

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فتاویٰ شامی

مسمیٰ رضا المحار

محمد امین بن عمر اشیربان عابدین رحمہ اللہ

<https://archive.org/details/@zohaibhasanattari>

وزارت اہتمام

ادارہ ضیاء المصطفین بمبیرہ شریف

ضیاء المصطفین آن پبلی کیشنز

لاہور - کراچی - پاکستان

علماء اہلسنت کی کتب Pdf فائل میں حاصل
کرنے کے لئے

”فقہ حنفی PDF BOOK“

چینل کو جوائن کریں

<http://T.me/FiqahHanfiBooks>

عقائد پر مشتمل پوسٹ حاصل کرنے کے لئے

تحقیقات چینل ٹیلیگرام جوائن کریں

<https://t.me/tehqiqat>

علماء اہلسنت کی نایاب کتب گوگل سے اس لنک

سے فری ڈاؤن لوڈ کریں

[https://archive.org/details/](https://archive.org/details/@zohaibhasanattari)

[@zohaibhasanattari](https://archive.org/details/@zohaibhasanattari)

طالب دعا۔ محمد عرفان عطاری

زوحیب حسن عطاری

فتاویٰ شامی مترجم

جلد اول

مسمیٰ رد المحتار

از محمد امین بن عمر الشیربانی عابدین رحمہ اللہ

در مختار

از محمد بن علی بن محمد الحسکفی رحمہ اللہ

تنویر الابصار

از محمد بن عبد اللہ بن احمد التمری رحمہ اللہ

نظر و تصحیح: ادارہ ضیاء المصنفین بمحیرہ شریف

ضیاء القرآن پبلی کیشنز
لاہور کراچی پاکستان

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب	فتاویٰ شامی مترجم (جلد اول)
مصنف	محمد امین بن عمر الشیر بابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ
مترجمین	علامہ ملک محمد بوستان، علامہ سید محمد اقبال شاہ، علامہ محمد انور مکیا لوی من علماء دارالعلوم محمدیہ غوثیہ، بھیرہ شریف
زیر اہتمام	ادارہ ضیاء المصنفین، بھیرہ شریف
ناشر	محمد حفیظ البرکات شاہ ضیاء القرآن پبلی کیشنز، لاہور
تاریخ اشاعت	ستمبر 2017ء
تعداد	ایک ہزار
کمپیوٹر کوڈ	FQ28

ملنے کے پتے

ضیاء القرآن پبلی کیشنز

داتا دربار روڈ، لاہور۔ فون: 37221953۔ فیکس: 042-37238010

9۔ انکریم مارکیٹ، اردو بازار، لاہور۔ فون: 37247350۔ فیکس: 042-37225085

14۔ انفال سٹریٹ، اردو بازار، کراچی

فون: 021-32212011-32630411۔ فیکس: 021-32210212

e-mail:- info@zia-ul-quran.com

Website:- www.ziaulquran.com

فہرست مضامین

پیش لفظ	14	اَلْحَمْدُ میں موجود "ال" کی تحقیق	55
فقہ دور رسالت میں	17	علامہ شامی کا تبصرہ	56
دور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین	18	لفظ ینہ میں "ل" کا فائدہ	56
دور تابعین	21	اَلْحَمْدُ کون سا قضیہ ہے؟	57
فقہ حنفی کی تدوین	21	بِسْمِ اللہ سے متعلق شرعی احکام	57
طریقہ عمل	22	کون صورتوں میں بِسْمِ اللہ پڑھنا ممنوع ہے	58
طریقہ استنباط	23	متن کے لفظ کی وضاحت	58
طبقات فقہاء کی تقسیم	23	شریعت، ملت اور دین کی وضاحت	61
فقہ حنفی کی کتابوں کے درجات	25	الفاظ متن کی وضاحت	62
صاحب تنویر الابصار علامہ المقرئ تاشی	27	ما تن اور شارح پر نبوی عنایت	64
صاحب درمختار شرح تنویر الابصار علامہ حصکفی رحمہ اللہ	29	لفظ صلوٰۃ کی وضاحت	64
صاحب رد المحتار علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ	32	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر افضل صیغہ صلاۃ سے درود پڑھنا	65
استاذ العلماء علامہ ملک محمد بوستان صاحب	41	سلام کے بغیر صرف صلوٰۃ بھیجنے کا حکم	65
استاذ العلماء علامہ محمد انور مگھالوی	43	آل رسول سے مراد کون ہے	66
شیخ الحدیث سید محمد اقبال شاہ گیلانی	45	صحابی کی تعریف	66
مقدمہ	47	لفظ بعد کی تحقیق	67
بِسْمِ اللہ میں مذکورہ "ب" کا معنی	51	مصنف رحمہ اللہ کا شجرہ نسب	69
بِسْمِ اللہ جملہ خبریہ ہے یا انشائیہ	52	فضل و کمال	69
اسم جلالت کی تحقیق	52	لفظ حصکفی کی لغوی تحقیق	70
لفظ الزخین کی تحقیق	53	جامع اموی کا تعارف	70
رحمت کا مفہوم	53	لفظ دمشق کی لغوی تحقیق	71
حمد کی تعریف	54	حنفی کی وجہ تسمیہ	71
صوفیاء عظام کا مسلک	54	لفظ خزائن کی لغوی تحقیق	72

123	علم کے فوائد	73	الدر المختار کی وجہ تسمیہ
124	علوم شرعیہ کا حکم	74	لغوی کی لغوی اور شرعی تحقیق
126	علوم فلسفہ	77	تمر تاشی کی تصانیف
126	شعبہ بازی کی حقیقت	78	علامہ ابن نجیم کے مختصر حالات زندگی
127	علم نجوم اور اس کا حکم	83	لفظ شعائر کی لغوی تحقیق
128	علم رمل کی تعریف	83	حسد کی تعریف اور حسد کرنے والوں کی مذمت
128	علم طبعی کی تعریف	86	حسد سے متعلق حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا قول
128	جادو کی تعریف اور اس کا شرعی حکم	88	حسد سے متعلق حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد
130	کہانت	88	لفظ سید کی لغوی اور شرعی تحقیق
130	علم کیمیا اور اس کا حکم	91	امام محقق شیخ اکمل الدین محمد بن محمود کے حالات زندگی
131	علم موسیقی کی تعریف	92	علامہ ابن ہمام کے حالات زندگی
131	شعراء خطباء کے طبقات اور شعر و شاعری کا شرعی حکم	92	علامہ ابن کمال کا مختصر تعارف
134	علم کی فضیلت	105	علامہ خیر الدین رملی کا مختصر تعارف
135	اجتہاد سے متعلق شرعی احکام	106	فضیلت کا معیار
138	حضرت علقمہ النخعی کا مختصر تعارف	107	علامہ محمد آندی کا مختصر تعارف
139	ابراہیم النخعی کا مختصر تعارف	110	مقدمہ
139	حماد بن مسلم کا تعارف	110	لفظ مقدمہ کی لغوی اور اصطلاحی تحقیق
139	امام ابو یوسف کا تعارف	110	علوم شرعیہ اور غیر شرعیہ کی وضاحت
140	امام محمد بن الحسن الشیبانی کا تعارف	111	حد اور رسم میں فرق
141	الاصول اور ظاہر الروایہ سے مراد	112	علم فقہ کا دامن
143	امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور دیدار الہی	113	فقہ کا لغوی اور اصطلاحی معنی
146	امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے فضائل	114	فقیہ کی تعریف
157	ولی کی تعریف اور اس کے اوصاف	115	علم فقہ کا موضوع
157	چند اولیا کا مختصر تعارف	117	علم فقہ کا حکم
162	طریقہ اور شریعہ کا مفہوم	120	فقیہ کے اوصاف اور تقویٰ کے مدارج
163	آثار کا مفہوم	122	اسلام اور تصور حیات

عبادت و ریاضت	165	نبی کریم ﷺ کا اپنے سے پہلے انبیاء کی شریعت
امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور زیارت صحابہ	168	223 کا مکلف ہونا
دو صحابہ جو آپ کے زمانہ میں بقید حیات تھے	169	224 امت محمدیہ کے خصائص
عہدہ قضا کی پیشکش اور ابتلا کا آغاز	173	231 وضو کے احکام
وصال	174	عموم مجاز اور حقیقت و مجاز کو جمع کرنے کے درمیان
آئمہ مجتہدین کا اختلاف باعث رحمت ہے	176	231 فرق
آئمہ احناف کے مسائل کے طبقات	178	233 فرض قطعی اور فرض ظنی کا مفہوم
روایات میں اختلاف کی صورت میں رائج قول	181	233 دلائل نقلیہ اور احکام کا استنباط
تمہ	182	235 وضو کے فرائض اور واجبات
فقہاء کے طبقات	193	236 اشتقاق کا معنی اور اس کی اقسام
کتاب الطہارۃ	198	246 "البدائع" اور اس کے مصنف الکاسانی کا تعارف
طہارت کے احکام	198	251 سنت کا مطلب اور اس کی تعریف
امور دینیہ کی اساس اور اقسام	198	251 سنت کی دو قسمیں ہیں
مرکب تام کے اعتبارات کی وضاحت	206	253 سنت کا حکم
کتاب اور باب میں فرق	206	مختار مذہب کے مطابق اشیاء میں اصل اباحت ہے
طہارت میں فرق	207	255 کی وضاحت
طہارت کی اقسام	208	256 وضو کی سنتیں
طہارت کی حکمتیں	208	256 نیت، قصد اور عزم میں فرق
طہارت کا شرعی حکم	209	257 طاعت، قربت اور عبادت میں فرق
طہارت کے وجوب کا سبب	209	261 سائر بمعنی باقی نہ بمعنی جمیع کا مطلب
طہارت کی شرائط	214	262 نیت کا محل
وضو کا شرعی حکم	220	262 نیت کی شرط
فرض	220	265 مفہوم کی دلالت سے مراد
واجب	220	266 وہ نصوص جن میں احناف کے نزدیک مفہوم مخالف
سنت	221	267 معتبر ہوتا ہے جیسے عقوبت کی نص
مستحب	221	284 وضو پر وضو کا مطلب

327	گوشت کو داغ لگانے کا حکم	285	لا بئاس کا کلمہ کبھی مندوب کے معنی میں استعمال ہوتا ہے
330	اس شخص کی نیند جس کی ہمیشہ ہوا خارج ہوتی رہتی ہے غیر ناقص ہے	287	معزیہ کے لفظ کا صرفی اعتبار سے مطلب
330	نیند کی تعریف	293	وضو کے مستحبات
335	انبیاء کرام کی نیند ناقص وضو نہیں	293	مندوب، مستحب، نفل اور تطوع کے درمیان فرق نہ ہونے کا مطلب
337	قہقہہ، ضحک اور تبسم کی تعریف اور ان کا شرعی حکم	294	کیا مندوب کو ترک کرنا مکروہ تنزیہی ہے؟ کیا مکروہ تنزیہی اور خلاف اولیٰ کے درمیان فرق ہے؟
343	علماء کے اختلاف کی رعایت کرنا جب اپنے مذہب کے مکروہ کا ارتکاب نہ ہو	296	وضو کے مندوبات کی تکمیل کا مطلب
349	وضو کے منکر کا حکم	296	وضو کے آداب
349	وضو میں شک کے احکام	298	فرض نفل سے افضل ہے مگر چند مسائل میں
351	غسل کے فرائض	300	وضو میں دوسرے شخص سے مدد طلب کرنے کی مباحث
361	غسل کی سنتیں	303	کسی حدیث کا ضعیف کے مرتبہ سے حسن کے مرتبہ کی طرف بلند ہونے کا بیان
367	صاع، مدا اور رطل کا مطلب	303	ضعیف حدیث کا حکم
369	وہ چیزیں جو غسل کو واجب کرتی ہیں	304	ضعیف حدیث پر عمل کی شرائط
371	دفن سے متعلق آئمہ احناف کا اختلاف اور اس کا ثمرہ	304	موضوع حدیث اور اس کا حکم
373	عورت کا جن سے لذت حاصل کرنے کے بارے میں حکم	305	کھڑے ہو کر پانی پینے میں مباحث
385	فرج کی رطوبت کا مسئلہ	308	غرۃ اور تحجیل کا مطلب
390	غسل سنت	309	رومال سے پونچھنا
392	یوم عرفہ یوم جمعہ سے افضل ہے	311	مکروہ کی تعریف اور کبھی مکروہ کا اطلاق حرام اور مکروہ تحریمی و تنزیہی پر ہوتا ہے
395	وہ چیزیں جو جنابت کی حالت میں منع ہیں	312	وضو میں اسراف کا مطلب
398	وہ آیات جو ثنا پر مشتمل ہوتی ہے ان پر دعا کا اطلاق کیا جاتا ہے	315	وہ چیزیں جو وضو کو توڑتی ہیں اور جو نہیں توڑتی
413	باب المیاء	320	مفضاۃ کے احکام
413	پانیوں کے احکام		

499	استحسان کی تعریف میں اہم مطلب	حدیث پاک "لا تسوا العنب الکرم" کا مطلب
417	الدوث، الخش، البعر، الخرم، النجو اور	
502	العذرة میں فرق	چھوٹے حوضوں میں وضو کا مسئلہ
504	سور کا مطلب	تمام مانعات کا حکم پانی کی طرح ہے اصح قول کے مطابق
426	مکروہ کا لفظ مطلق بولا جائے تو اس سے مراد مکروہ	
510	تحریکی ہوتا ہے	حوض سے وضو کرنا افضل ہے معتزلہ کو رسوا کرنے کے لیے، اس جز کا بیان جس کی تقسیم نہیں ہوتی
511	فرع	428
511	چھ چیزیں نسیان کا باعث بنتی ہیں	430
512	خجر کے گوشت کا حکم	433
513	خجر کے جھوٹے کا حکم	
520	باب التیمم	435
520	تیمم کے احکام	444
520	تیمم کا لغوی معنی	445
520	تیمم کا شرعی معنی	447
522	تیمم کا طریقہ	450
523	تیمم کی شرائط	450
524	تیمم کی خفیتیں	457
527	خلاصہ کلام	458
527	تیمم کے جواز کے اسباب	461
534	فرع	472
542	وہ چیزیں جن سے تیمم جائز نہیں	475
547	تیمم کے جواز کے مقامات	476
558	غلوہ کی تقدیر	476
559	ظن اور ظن غالب میں فرق	477
570	دونوں طہارت والی چیزوں کو نہ پانے والا	481
575	وہ چیزیں جو تیمم کو توڑ دیتی ہیں	481
		مسئلة البشر جھط
		دباغت کے احکام
		کتے کی نجاست کا حکم
		کستوری کے احکام
		مسک، الزباد اور عنبر کا مطلب
		جانوروں کے پیشاب کا حکم
		حرام چیز سے علاج کرنے کا مطلب
		فصل فی البشر (جز ۲)
		(کنویں) کے احکام

649	خون کے رنگوں کی تفصیل اور ان کا حکم	590	باب المسح علی الخفین
650	طہر فاصل میں آئسہ کے اقوال	590	موزوں پر مسح کے احکام
652	تصحیح صریح، تصحیح التزامی پر مقدم ہے	590	مسح کی لغوی اور شرعی تعریف
652	وہ چیزیں جو حیض کی حالت میں ممنوع ہیں	591	مسح کی شرائط
	حیض والی عورت کے حق میں تورات، انجیل اور	598	حدیث مشہور کی تعریف
657	زبور قرآن کی طرح ہے	599	مسح کے منکر کا حکم
	مستحاضہ سے وطی کا حکم اور وہ شخص جس کے ذکر پر	602	مسح کا طریقہ
669	نجاست ہو اس کا حکم	610	مسح کی مدت
670	نفاس کے احکام	610	مسح کی مدت کی ابتدا
672	نفاس کی مدت	612	مسح کا فرض
675	جڑواں بچوں کی ماں کے نفاس کا حکم	617	وہ چیزیں جن سے مسح باطل ہو جاتا ہے
677	سقط کے احوال اور اس کے احکام	627	پٹی پر مسح کا حکم
679	آئسہ (حیض سے ناامید عورت) کے احکام	627	فرض عملی، فرض قطعی اور واجب کے درمیان فرق
682	معذور کے احکام		کل کے لفظ کا مطلب جب یہ نکرہ یا معرفہ پر داخل
690	باب الانجاس	631	ہو
690	نجاستوں کے احکام	633	وہ چیزیں جو پٹی کے مسح کو باطل کر دیتی ہیں
690	نجاستوں کو زائل کرنے کا طریقہ	634	فرعی مسئلہ
702	نجاست کو پاک کرنے والی چیزیں	637	باب الحيض
707	نجاست کی وہ مقدار جو معاف ہے	637	حیض کے احکام
709	نجاست غلیظہ	638	حیض کا لغوی معنی
716	نجاست خفیفہ کی وہ مقدار جو معاف ہے	638	شرعی تعریف
718	نجاست خفیفہ	639	حیض کا رکن
723	راستہ کے کیچڑ کا حکم	639	طہر کا نصاب
	شراب کے تلچھٹ سے نکالے ہوئے عرق اور	640	دم حیض کی اقل مدت
724	نوشادر کا حکم		متخیرہ (وہ عورت جو اپنی عادت بھول جائے) کے
733	ناپاک مہندی اور ناپاک رنگ کے ساتھ رنگنے کا حکم	643	مسائل میں بحث

759	قول، فعل پر ترجیح رکھتا ہے	734	وشم کا حکم
	پیشاب یا پاخانہ کے دوران سورج اور چاند کی	742	تیل اور شہد کی تطہیر
760	طرف منہ کرنے کا حکم	745	فصل الاستنجاء
761	جاری اور کھڑے پانی میں پیشاب وغیرہ کا حکم	745	استنجا کے احکام
762	پھل دار درخت کے نیچے پیشاب وغیرہ کا حکم	745	استنجا کا حکم
764	کھڑے ہو کر یا لیٹ کر پیشاب وغیرہ کا حکم	747	استنجا کے ارکان
765	استبراء، استنقاء اور استنجا کے درمیان فرق	749	جب استنجا کرنے والا قلیل پانی میں داخل ہو
767	بیت الخلاء میں داخل ہونے کے آداب	749	استنجا کا طریقہ
768	متفرق مسائل	752	پانی کے ساتھ استنجا کا حکم
777	الامر بالمعروف کے متعلق بحث	754	بڈی اور گوبر وغیرہ سے استنجا کا حکم
777	سب سے پہلے بندے کا جو محاسبہ کیا جائے گا		پیشاب یا پاخانہ کے لیے قبلہ کی طرف منہ یا پیٹھ
		758	کرنے کا حکم

عرض ناشر

امت محمدیہ پر رب کریم کے خصوصی انعامات میں سے ایک علم فقہ بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کی فوز و فلاح کے لیے جس واضح راستے، شریعت کا تعین کیا ہے، اس تک رسائی کے آداب اور طریقے علم فقہ ہی بتاتا ہے۔ علم فقہ شریعت کے نظام حیات کی تشکیل کرتا ہے جس سے انسان کی زندگی منظم اور مربوط ہوتی ہے۔ اس کی خوبی ہے کہ یہ ماضی سے بھی مربوط ہے، حال کا بھی جواب دیتا ہے اور مستقبل کی بنیاد بھی فراہم کرتا ہے۔ دنیا کی کسی قوم کی تاریخ میں اس حکیمانہ ترتیب کی مثال نہیں ملتی۔ یہ فکر رسا اور اخاذ و مانگوں کا وہ فکری سرمایہ ہے جس کی نظیر آپ کو کسی مذہب میں نہیں ملے گی۔

چنانچہ علم فقہ پر ہر دور میں رجال کار نے بڑا وقع اور ضخیم کام کیا۔ ان میں ایک تاریخی کام فقہ کی مشہور کتاب ”تنویر الابصار“ کی شرح ”الدر المختار“ پر ابن عابدین کا حاشیہ ”رد المختار“ ہے جو حاشیہ ابن عابدین اور فتاویٰ شامی کے نام سے معروف ہے۔

علم فقہ کا یہ مشہور متن علامہ محمد بن عبد اللہ خطیب ترمذی حنفی نے غالباً ساتویں یا آٹھویں صدی ہجری میں تصنیف کیا۔ بڑا محقق اور مدقق متن ہے جسے اہل علم نے بہت پسند کیا۔ اپنے دور کے مشہور محدث، فقیہ، ادیب جامع منقول و معقول شیخ محمد بن علی حصکفی نے اس کی بڑی عمدہ شرح ”الدر المختار“ لکھی مدارس اسلامیہ میں علم افتا پڑھانے اور فتویٰ نویسی سکھانے کے لیے شامل نصاب ہے۔ اس کے مشہور حواشی میں سب سے زیادہ معروف اور مقبول حاشیہ خاتمہ المحققین علامہ محمد امین ابن عابدین شامی کا ”رد المختار“ ہے جو مفید اور ضخیم ہونے کی بدولت فتویٰ کا بنیادی ماخذ چلا آ رہا ہے۔ فقہ حنفی میں اکثر اس کے حوالے سے فتویٰ دیا جاتا ہے۔ یہ مذہب حنفی میں ہی نہیں دیگر مذاہب فقہ میں بھی یکساں مقبول ہے۔

ادارہ ضیاء المصنفین بھیرہ شریف کے علماء بورڈ نے اس عظیم فتاویٰ کے ترجمہ کا بیڑا اٹھایا تاکہ علم فقہ سے شغف رکھنے والا اردو خواں طبقہ بھی اس کے فوائد و ثمرات سے مستفیض ہو سکے۔ فاضل مترجمین نے بڑی عرق ریزی اور جگر کاوی کے ساتھ بہت عمدگی سے ترجمہ کیا ہے۔ ساتھ ساتھ حواشی اور تخریج کا بھی اہتمام کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی مساعی جمیلہ کو شرف قبول بخشے۔ میں بالخصوص حضرت مولانا ملک محمد بوستان صاحب کا تہ دل سے شکر گزار ہوں جنہوں نے اپنے رفقا کے ہمراہ شبانہ روز محنت سے اس عظیم کام کو پایہ تکمیل تک پہنچایا۔

بل شبہ فتویٰ شامی کا یہ پہلا اردو ترجمہ ہے جس کے کرنے کی سعادت دارالعلوم محمدیہ غوثیہ بھیرہ شریف کے فضلاء کرام کو اور شائع کرنے کی سعادت ضیاء القرآن پبلی کیشنز کے خدام کو حاصل ہوئی، اتنا عظیم کام رب کریم کی توفیق اور دستگیری کے بغیر ممکن نہیں۔ ہم اس کا اس احسان پر جتنا بھی شکر ادا کریں کم ہے۔ اس کی بارگاہ میں التجا ہے کہ وہ ہماری اس خدمت کو قبول فرمائے۔ اسے متلاشیان حق کے لیے نافع اور ہمارے لیے وسیلہ نجات بنائے۔ آمین

فتاویٰ شامی کی اردو ترجمہ کے ساتھ ضخیم اشاعت عظیم نعمت ہے۔ چنانچہ میں اظہار تشکر کے لیے بغداد شریف فقہ حنفی کے مؤسس و بانی، امام الآئمہ، سراج الامہ، رئیس الفقہاء، سید الاذکیاء، سند المجہدین، عمدۃ المحدثین، بشارت مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم دعائے مرتضیٰ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مزار پر انوار پر حاضر ہوا اور ان کی روح پاک کی خدمت میں اپنا یہ ارمغان عسیٰ بذرا نے کے طور پر پیش کیا اور اس کی منظوری و قبولیت کی درخواست کی۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”حضرت امام اعظم کے مرقد انور پر حاضری ہر حاجت کے لیے اکسیر ہے۔“
حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ امت محمدیہ کے محسن اعظم ہیں جنہوں نے اپنے علم و دانش، قیاس و اجتہاد، بصیرت و فقاہت اور فہم و فراست سے کام لے کر دین محمدی کی تعبیر اور شریعت اسلامی کی تشریح کی۔ آج نصف سے زیادہ مسلم دنیا کے امام و مقتدا ہیں۔ مشہور محدث عبد اللہ بن داؤد خرمی رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے: ”مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے لیے نمازوں میں دعا کیا کریں کیونکہ انہوں نے ان کے لیے سنن اور فقہ کی حفاظت کی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اعمال و عبادات ہی سنن ہیں جن کا صحیح طور پر بیان ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے۔“

میرا یقین ہے حضرت امام صاحب کی روح اس کاوش پر ضرور خوش ہوئی ہوگی۔ اپنی نگاہ عنایت سے نوازا ہوگا۔ اپنے کرم اور توجہ سے سرفراز فرمایا ہوگا۔ تبھی تو اتنے بڑے کام کی ہمت اور حوصلہ ہوا، سفر اور منزل آسان ہوئی، بلاشبہ یہ حضرت امام اعظم کی نظر فیض ہی کا ثمر ہے۔ میں اپنے کریم رب کے حضور اس لطف و مہربانی پر سجدہ ریز ہوں جس نے مجھ ایسے ناچیز بندے کو اتنے بڑے کام کی بھی سعادت ارزانی فرمائی اور اتنی بڑی ہمتی کے دربار گوہر بار کی حاضری کی بھی نعمت عنایت فرمائی۔
مدارس میں علم فقہ پڑھنے اور اس میں تخصص کرنے والوں کے لیے بڑا علمی ذخیرہ ہے جنہیں فقہ کی جملہ جزئیات سے واقف ہونے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ فتویٰ نویسی میں مفتیان کرام کے لیے بڑا امد و معاون ہوگا۔ کالج اور یونیورسٹیز کے طلبہ بھی اپنے فقہی موضوعات کی تحقیق میں اس سے استفادہ کر سکتے ہیں۔ وکیل اور جج حضرات بھی اپنی شرعی اور قانونی مویشکافیاں حل کرنے میں اس سے مستفید ہو سکتے ہیں۔ غرضیکہ یہ متلاشیان علم و تحقیق کے لیے یکساں مفید ہے۔ کتاب کو دلکش اور جاذب نظر بنانے کے لیے کمپوزنگ، ڈیزائننگ اور بائڈنگ، ہر مرحلے پر حتیٰ المقدور توجہ دی گئی ہے ہر کام کو پوری محنت سے کیا گیا ہے۔ امد کی اغلاط اور فنی نقائص سے پاک رکھنے کی پوری کوشش کی گئی ہے اس کے باوجود اگر کہیں کوئی کمی، کوئی خامی رہ گئی ہو تو اس کو تا ہی پر ضرور ہمیں مطلع کریں۔ ہم شکر گزار ہوں گے اور آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح کریں گے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کا حامی و ناصر ہو۔ آمین!

محمد حفیظ البرکات شاہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

ایں سعادت بزور بازو نیست تانہ بخشد خدائے بخشندہ

امین امانات حسن کرم جناب حضرت پیر محمد امین الحسنات شاہ صاحب پرنسپل دارالعلوم محمدیہ غوثیہ بھیرہ شریف کی ہدایت پر ضیائے شریعت کے مسودہ کی تیاری کی تکمیل کے بعد اس کی تہذیب و تنسیق کا مرحلہ شروع کرنے والا تھا کہ ایک شاہ صاحب کا ٹیلی فون آیا کہ ادارہ ضیاء المصطفین کے زیر انتظام فتاویٰ شامی کے ترجمہ کا اہتمام کیا جائے۔ ادارہ ضیاء المصطفین کے متعلقہ عہدہ اگرچہ تفسیر حدیث اور سیرت کے علاوہ مختلف حوالوں سے خدمات سرانجام دے چکے تھے مگر فتاویٰ شامی کے حوالے سے کبھی سوچا تک نہ تھا کیونکہ علمی حلقوں میں اس کی بڑی ہیبت و جلالت ہے۔

کچھ دن سوچ و بچار میں گزرے بعد میں شرح صدر نصیب ہوا کہ ضیائے شریعت کی تہذیب و تنسیق کا معاملہ اسی صورت میں بحسن و خوبی تکمیل پذیر ہو سکتا ہے کہ فتاویٰ شامی کا بالاستیعاب مطالعہ ہو اور فتاویٰ شامی کا بالاستیعاب مطالعہ مشکل ترین امر ہے اس لیے یہ بات ذہن میں راسخ ہو گئی کہ اس کی صرف یہی صورت ہے کہ اس کا ترجمہ کیا جائے۔

ادارہ ضیاء المصطفین کے ششماہی مشاورتی اجلاس میں اس امر کو مشاورت کے لیے پیش کیا گیا جس کی صدارت حضرت پیر محمد امین الحسنات مدظلہ صدر ادارہ ہذا فرما رہے تھے۔ بحث و تمحیص کے بعد اس کی منظوری ہو گئی۔ اس کام کو عملی جامہ پہنانے کے لیے دارالعلوم محمدیہ غوثیہ کے مختلف فاضل علما سے رابطہ کیا گیا کہ وہ اس کے اجزا کا ترجمہ اپنے ذمہ لے لیں لیکن یہ سعادت قبلہ سید محمد اقبال شاہ صاحب شیخ الحدیث دارالعلوم محمدیہ غوثیہ بھیرہ شریف، جناب حضرت علامہ محمد انور مگھ لوی صاحب مدرس دارالعلوم محمدیہ غوثیہ بھیرہ شریف اور راقم الحروف کو نصیب ہوئی۔ فتاویٰ شامی کے نام سے موسوم یہ کتاب تین جلیل القدر ہستیوں کی علمی کاوشوں کا مجموعہ ہے۔

اس کا متن تنویر الابصار شیخ الاسلام محمد بن عبد اللہ ترمذی کا ہے۔ فتاویٰ شامی میں ان کا ذکر ”ماتن“ کے اسم سے ہوتا ہے۔ اس کے شارح علاؤ الدین محمد بن علی بن محمد بن علی بن عبد الرحمن ہیں جو حصکفی کے اسم سے معروف ہیں۔ اس شرح کا نام ”الدر المختار“ ہے اس کا حاشیہ ”رد المختار“ ہے جو فقہا کے سرخیل فخر السادات جناب محمد امین بن عمر جو ابن عابدین کے نام سے معروف ہیں کی علمی کاوش ہے۔

جب سے یہ منظر عام پر آیا علم الفقہ سے متعلقہ علما کی توجہات کا مرکز بن گیا اور آج بھی جو فرد شریعت مطہرہ کی روشنی میں مسائل فرعیہ کے متعلق راہنمائی کرنا چاہتا ہے اس کے لیے اس سے صرف نظر کرنا ممکن نہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ انسانی زندگی ایک بہتے دریا کی مانند ہے اور علم الفقہ انسانی زندگی کے متعلق عم ہے جب تک مسلسل اس پر غور و فکر جاری رہے گا تب تک ان دونوں میں تعلق باقی رہے گا اگر علم الفقہ پر جمود طاری ہو گیا اور ذہین و فطین افراد نے اپنی عمیق نظر سے مخفی گوشوں کو دانہ کیا تو انسانی زندگی آگے بڑھ جائے گی اور یہ علم پیچھے رہ جائے گا۔ اس لیے ضروری ہے کہ

معاشرے کی بہتر راہنمائی کے لیے ایسے ادارے قائم کیے جائیں جن میں تلاش و جستجو کے جذبے کے حامل صاحب بصیرت اہل علم و دانش افراد یہ ذمہ داری کرتے رہیں۔

اس خدمت کو سرانجام دینے کے لیے تمام احباب نے اپنی خداداد صلاحیتوں کو استعمال کرنے کی پوری کوشش کی جن احباب نے بھی اس حوالے سے معاونت کی میں ان سب کا شکر گزار ہوں خصوصاً عزیز القدر مفتی علامہ محمد علی اقتدار صاحب کا شکر یہ ادا کرتا ہوں جنہوں نے مکمل مسودہ کو دل جمعی کے ساتھ پڑھا مفید مشوروں سے نوازا اور اپنی کامل وابستگی کا عملی مظاہرہ کیا۔

ساتھ ہی ساتھ عزیزان گرامی نعمان صدیقی، محمد بلال اور محمد ظہور کا شکر گزار ہوں اس کام کے حوالے سے جب بھی انہیں کوئی ذمہ داری سونپی گئی انہوں نے خندہ پیشانی سے اس کو بھرپور صلاحیتوں کو استعمال کرتے ہوئے نبھایا۔

یہ سب حضور ضیاء الامت قدس سرہ کا فیضان نظر ہے کہ مجھ جیسے حقیر فرد کو اس راہ پر گامزن ہونے کا سلیقہ نصیب ہوا۔
اللہ تعالیٰ کے حضور دست بدعا ہوں کہ وہ اپنے حبیب لبیب حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے طفیل ہماری اس کاوش کو اپنی بارگاہ میں قبول فرمائے اور ہمارے لیے اسے توشہ آخرت بنائے۔ آمین۔

محمد بوستان

مدرس دارالعلوم محمدیہ غوثیہ

بھیرہ شریف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

پیش لفظ

اسلام خالق کائنات رب العالمین جل مجدہ کی بارگاہ میں کامل، پسندیدہ اور مقبول دین ہے تبھی تو خدق عالم نے اس کی نسبت اپنی طرف فرمائی اور ارشاد فرمایا: **إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ** (آل عمران: 19) ”بے شک دین اللہ تعالیٰ کے نزدیک صرف اسلام ہی ہے۔“ اور یہی وہ اشرف و اکمل ضابطہ حیات ہے جس کا داعی بنا کر پروردگار عالم نے اپنے حبیب لیبیب، محبوب مکرم خاتم الانبیاء علیہ الطیب التحیۃ والثناء کو مبعوث فرمایا تاکہ آپ راہ مستقیم سے بہکی اور بھٹکی ہوئی انسانیت کے تاریک دلوں کو نور اسلام سے منور فرمادیں۔ معبودان باطلہ کے سامنے جھکنے والی جبینوں کو وہاں سے اٹھا کر خالق حقیقی کی بارگاہ میں پیش کر دیں اور اپنے پروردگار سے ان کے منقطع تعلق کو نئے سرے سے استوار اور مستحکم فرمادیں اور حضور نبی رحمت صلی اللہ علیہ وسلم نے بے مثال محنت، لازوال محبت اور انتھک کاوش کے ساتھ اپنا فرض منصبی ادا فرمایا اور جن کے بخت نے یادری کی ان کے دلوں سے کفر و شرک کے اندھیرے کا فور ہو گئے اور ایمان و اسلام کے نور نے ان کے ظاہر و باطن کو روشن اور طیب و طاہر بنا دیا۔ اللہ تعالیٰ جل شانہ بتدریج احکام اسلام اپنے محبوب مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نازل فرما تا رہا اور آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہند گان خدا کو تعلیم فرماتے رہے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ عز اسمہ نے ارشاد فرمایا: **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَارْتَضَيْتُمْ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا** (المائدہ: 3) ”آج میں نے مکمل کر دیا ہے تمہارے لیے تمہارا دین اور پوری کر دی ہے تم پر اپنی نعمت اور میں نے پسند کر لیا ہے تمہارے لیے اسلام کو بطور دین“۔ علما کی تحقیق کے مطابق لفظ دین چار قسم کے امور کو شامل ہے۔

(۱) عقائد

یہ وہ امور ہیں جن پر ایمان لانا واجب ہے اور اس میں شک کی ذرا گنجائش نہیں اور یہ الہیات، نبویات اور سمعیات ہیں اور یہی احکام اصلہ ہیں۔

(۲) اخلاق

ان سے مراد وہ ملکات نفسیہ ہیں جن کے سبب فضائل و رذائل صادر ہوتے ہیں تاکہ فضائل، رذائل سے ممتاز ہو جائیں اور یہی فضائل کی طرف متوجہ ہونے اور رذائل سے نفرت کرنے کے طرق اور ذرائع ہیں۔

(۳) احسان

یہ اللہ تعالیٰ جل شانہ کی معرفت کے لیے دل کو خالی اور خالص کرنا ہے اور صدق نیت سے ان امور کی طرف متوجہ ہونا ہے جن سے وہ راضی ہوتا ہے اور اولیاء اللہ میں سے کسی کامل کی صحبت میں سیر الی اللہ کی منازل کو طے کرنا ہے۔

(۴) فقہ

یہ ان احکام شرعیہ کا مجموعہ ہے جو مکلفین کے اعمال سے متعلق ہیں اور وہ جو بندوں کے اپنے رب کے ساتھ تعلق اور زندگی کے مختلف معاملات میں آپس کے تعلق کو بیان کرتے ہیں۔

پس یہی چاروں علوم الدین ہیں اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دین ایک مکمل نظام حیات ہے جو اعتقادات اور عبادات میں حق کی طرف راہنمائی کرتا ہے اور معاملات میں خیر اور بھلائی کی ترغیب دیتا ہے، یہی احکام اسلام ہیں اور انہی کا مجموعہ شریعت کہلاتا ہے۔ یہاں ان تمام کے بارے میں بحث مقصود نہیں بلکہ ان میں سے صرف ایک جز فقہ کا تھوڑا سا تعارف بیان کرنا مطلوب ہے۔

فقہ کا لغوی معنی

لی القاموس المحيط: الفقہ بالكسب العلم بالشئ والفہم لہ "فقہ قاف کے کسرہ کے ساتھ ہو تو اس کا معنی کسی شے کو جاننا اور اسے سمجھنا ہے"۔ یہ باب سمع یسمع سے ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونِ يُفْقَهُونَ حَدِيثًا (النساء: ۵) "تو اس قوم کو کیا ہو گیا ہے بات سمجھنے کے قریب ہی نہیں جاتی" اور جب مصدر فقہتہ باب کرم یکرم سے ہو تو یہ علم شریعت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے جیسا کہ آقا کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفْقَهُهُ فِي الدِّينِ "جس کے متعلق اللہ تعالیٰ بھلائی کا ارادہ فرماتا ہے اسے دین کی فقہت عطا فرمادیتا ہے" فقہت کے معنی فقیہ ہونے کے ہیں اور "علامہ خیر الدین رملی کا قول ہے کہ فقہ قاف کے کسرہ کے ساتھ اس وقت کہا جاتا ہے کہ جب کوئی کچھ سمجھ لے اور فقہ قاف کے فتح کے ساتھ اس وقت بولتے ہیں جب دوسرے سے پہلے خود کچھ سمجھ لے اور فقہ قاف کے ضمہ کے ساتھ اس وقت کہیں گے کہ جب فقہ اس کی سرشت میں ہو جائے یعنی فقہ میں پوری مہارت حاصل کر لے" (مفید الفہم، صفحہ 5)

اصطلاحی تعریف

(۱) الفقہ هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها (ابن عابدین و أشرف فی الفقہ الاسلامی، ج ۱، صفحہ 62)

یعنی فقہ سے مراد احکام شرعیہ فرعیہ کو ان کے دلائل کے ساتھ جاننا ہے۔

(۲) الفقہ علم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب عن ادلتها التفصيلية

فقہ سے مراد احکام شرعیہ عملیہ کا ایسا علم ہے جو ان کے تفصیلی دلائل سے حاصل کیا جائے۔

موضوع

فعل المكلف من حيث تثبت له الأحكام الشرعية العملية بالدلیل

فقہ کا موضوع مکلف کا فعل ہے اس حیثیت سے کہ اس کے لیے احکام شرعیہ عملیہ دلیل سے ثابت ہوتے ہیں۔

غرض و غایت

اس کی غرض و غایت دونوں جہاں میں سعادت کو حاصل کرنا۔ (سعادت دارین)

مقاصد فقہ

جلب البصالح للناس ودرء المفسد عنهم

یعنی اس سے مقصود لوگوں کے لیے مصالح اور منافع کو لانا اور ان سے مفسد کو دور کرنا ہے۔

فقہ اسلامی کی قدیم تقسیم

متقدمین فقہ کے کلام سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ علم فقہ چار اقسام میں منقسم ہے: عبادات معاملات، عقوبات اور حلال و

حرام۔

(۱) عبادات: ان کے نزدیک عبادت سے مراد مکلف کا وہ فعل ہے جو اللہ تعالیٰ کی تعظیم اور طلب ثواب کے لیے ہو اس کے صحیح ہونے کے لیے نیت شرط ہے اس کو تقسیم کی اعتبار سے ہے۔

(۱) عبادت بدنیہ، مالیہ اور دونوں کا مرکب ہونے کے اعتبار سے تقسیم: جیسے نماز اور روزہ، عبادت بدنیہ ہیں۔ زکوٰۃ عبادت مالیہ ہے اور حج دونوں کا مرکب ہے۔

(ب) عبادت مقصودہ اور غیر مقصودہ ہونے کے اعتبار سے تقسیم: مثلاً مذکورہ چاروں عبادات، نذر، تلاوت قرآن اور جہاد سب عبادات مقصودہ ہیں اور وضو اور قربانی عبادات غیر مقصودہ ہے۔

(ج) عبادت خالصہ اور غیر خالصہ کے اعتبار سے تقسیم بشرطیکہ اس کے ساتھ دوسرا معنی بھی ہو جیسے نماز عبادت خالصہ ہے اور صدقہ فطر غیر خالصہ ہے کیونکہ یہ ایسی عبادت ہے جس میں مؤنہ (مشقت) بھی ہے۔ اور عشر مؤنہ ہے جس میں عبادت کا معنی بھی ہے، اور کفارات عبادت ہیں جن میں عقوبات کا معنی بھی پایا جاتا ہے۔

(۲) معاملات: (۱) ان سے مراد وہ تصرفات ہیں جن کا محل مال ہے اور یہ معاوضات، تبرعات، شرکت، امانات اور عقود وغیرہ ہیں انہیں معاملات مالیہ کہا جاتا ہے۔

(ب) مناکحات: یہ وہ مسائل ہیں جو خاندان اور شادی وغیرہ کے احکام سے متعلق ہیں ثبوت نسب کے احکام بھی انہی میں داخل ہیں انہیں احوال شخصیہ کہا جاتا ہے۔

(ج) اقصیہ: یہ وہ مسائل ہیں جو باہمی فسادات اور جھگڑوں کے فیصلہ سے متعلق ہیں۔ قضا، تحکیم اور صلح وغیرہ کے احکام ان میں داخل ہیں۔

(د) موارث: یہ ترکہ اور میراث سے متعلق مسائل اور احکام ہیں۔

(۳) عقوبات: ان سے مراد وہ مسائل اور احکام ہیں جو حدود، قصاص اور تعزیرات وغیرہ سے متعلق ہیں انہیں جنایات سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

(۴) حدال و حرام: ان کا تعلق ان افعال یا اشیاء سے ہے جو حلال ہیں یا حرام مثلاً کھانے پینے کی اشیاء کے احکام، کسی کی طرف دیکھنے یا مس کرنے کے احکام اور اشیاء کے پاک اور نجس ہونے جیسے احکام۔ علاوہ ازیں وہ احکام جنہیں فقہ نے کتاب الخطر

و اربعۃ میں ذکر کیا ہے۔

نوت: عبادات اور محرمات کے مجموعہ کو دیانات کا نام دیا جاتا ہے۔

مذکورہ تقسیم میں غور و فکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ احکام فقہیہ لوگوں کی زندگی کے جملہ تصرفات کو شامل اور محیط ہیں۔

فقہ اسلام کی جدید تقسیم

اس دور کے جمہور فقہانے احکام فقہیہ کو درج ذیل عنوانات کے تحت تقسیم کیا ہے۔

(۱) عبادات: وہ احکام جو انسان کے اپنے رب کے ساتھ تعلق سے متعلقہ ہیں۔

(۲) احوال شخصیہ: وہ احکام جو خاندان کے احوال سے متعلقہ ہیں انہیں فقہ الاسرۃ بھی کہا جاتا ہے۔

(۳) معاملات: وہ احکام جو لوگوں کے افعال اور ان کے باہمی معاملات اور حقوق سے متعلقہ ہیں۔

(۴) احکام سلطانیہ: وہ احکام جو حکام اور رعایا کے حقوق اور واجبات سے متعلقہ ہیں اور بعض نے انہیں السیاسة الشرعية کا

نام دیا ہے۔

(۵) عقوبات: وہ احکام جو مجرموں کو سزا دینے اور لوگوں کے درمیان نظم و ضبط قائم رکھنے سے متعلقہ ہیں۔

(۶) السیر: وہ احکام جو اسلامی سلطنت کے دیگر حکومتوں کے ساتھ تعلقات، صلح اور جنگ وغیرہ کے نظام سے متعلق ہوتے ہیں

انہیں حقوق دولیہ کا نام بھی دیا گیا ہے اور اقلیتوں کے حوالہ سے انہیں فقہ الاقلیات بھی کہا جاتا ہے۔

(۷) المحظر والاباح: وہ احکام جو افعال و عادات میں حلال و حرام سے متعلقہ ہوں۔

(۸) آداب: وہ احکام جو مروت، محاسن اور مساوات جیسے اوصاف سے متعلقہ ہوں۔

(۹) قضاء: وہ احکام جو حقوق کی حفاظت اور آپس کے جھگڑوں اور فسادات کے فیصلوں سے متعلقہ ہوں۔

فقہ دور رسالت میں

جس معاشرہ میں متعدد قبائل سے تعلق رکھنے والے لوگ آباد ہوں، وہ متنوع نظریات کے حامل ہوں، ان میں مختلف عادات و رسومات رواج پزیر ہوں تو جب وہ توحید و رسالت کی شراب طہور کا جام پی کر ایک دین کے پیروکار بن جائیں اس کے احکام کی اتباع ان کے لیے راحت جان بن جائے تو پھر یقیناً یہ امکان ہے کہ جہاں ان کے اعتقادات میں ہم آہنگی اور یکسانیت ہو ساتھ ہی روزمرہ پیش آمدہ مسائل میں تنوع اور جدت ہو اور انہیں ان میں راہنمائی کی حاجت پیش ہو تو یقیناً ایسے میں ان کے لیے ہدایت و رہنمائی کا سرچشمہ وہی ساقی کوثر ہوگا جس نے مئے توحید سے انہیں سیراب فرمایا ہے، وہی ذات ہو گی جس کی محبت ان کے انگ انگ میں رچی بسی ہے، جس کی اطاعت و اتباع میں ان کے قلوب و اذہان کا چین اور سکون ہے۔ چنانچہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین جب بھی ایسے مسائل سے دوچار ہوتے جن کا کوئی واضح حل اور بین حکم ان کے پاس موجود نہ ہوتا تو وہ دین اسلام سے قلبی لگاؤ اور اتباع نبوی کے جذبہ صادقہ سے سرشار ہو کر اپنے کریم آقا حضور نبی رحمت

صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ اقدس میں حاضر ہوتے اور درپیش مسئلہ کے بارے استفسار کرتے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر عام کے فرمودہ احکام کی روشنی میں ان کی عقدہ کشائی فرمادیتے، اور کبھی ایسا بھی ہوتا کہ کریم آقا صلی اللہ علیہ وسلم خود سراپا نیاز بن کر خالق عالم کی بارگاہ میں اس کے بارے التجا کرتے اور پھر فرمان خداوندی کا انتظار فرماتے۔ تو پھر سید الملائکہ حضرت جبریل علیہ السلام کے امین بن کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوتے اور خالق کائنات کا فرمان کبھی الفاظ اور کبھی معانی کی صورت میں آپ کو پیش کرتے اور کبھی رب قدوس اپنا خاص لطف و کرم یوں بھی فرماتا کہ بلا واسطہ مطلوبہ مسائل آپ کو القا فرمادیتا چنانچہ بلا ریب یہ کہا جاسکتا ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مقدس دور میں فقہ کا آغاز ہو چکا تھا صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین پیش آنے والے مسائل پیش کرتے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم وحی الہی کی روشنی میں انہیں حل فرمایا کرتے تھے کیونکہ احکام شرعیہ کے بیان میں حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا کلی انحصار وحی خداوندی پر تھا جیسا کہ شمس الائمہ سرخسی فرماتے ہیں: کان الرسول يعتمد على الوحي في بيان احكام الشرائع (الاصول، جلد 2، صفحہ 60) یہ انداز رہنمائی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص ہے امت کا کوئی فرد اس میں آپ کا شریک نہیں تو جب تک آپ صلی اللہ علیہ وسلم حیات ظاہرہ کے ساتھ اس جہان رنگ و بو میں رونق افروز رہے جملہ مسائل، فقہ اور فتویٰ کا مرجع آپ ہی کی ذات ستودہ صفات رہی اور آپ قرآن و سنت کے ساتھ ہی حل بیان فرماتے رہے اور کسی کو اجتہاد یا قیاس کی حاجت اور ضرورت پیش نہ آئی اور اگر کہیں دوران سفر دور علاقہ میں کسی کو ایسا امر پیش آیا اور اس نے اجتہاد سے کام لے لیا تو بھی واپسی پر بارگاہ نبوت میں اپنا معاملہ عرض کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی توثیق یا تصحیح فرمائی اور اسی کا تقاضا یہ آیت قرآنیہ بھی کر رہی ہے: فَاِنْ تَنَادَّ عَتَمٌ فِى شَيْءٍ فَوَدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ - ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّاَحْسَنُ تَاْوِيْلًا ﴿۵﴾ (النساء) ”پھر اگر جھگڑنے لگو تم کسی چیز میں تو لو نادرہ اسے اللہ اور (اپنے) رسول (کے فرمان) کی طرف اگر تم ایمان رکھتے ہو اللہ پر اور روز قیامت پر یہی بہتر ہے اور بہت اچھا ہے اس کا انجام“۔

دور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین

جب حضور نبی رحمت صلی اللہ علیہ وسلم اس جہان آب و گل سے دار آخرت کی طرف مراجعت فرما ہوئے تو آپ کے جاٹار خلفاء راشدین اور دیگر درگاہ نبوت کے فیض یافتگان نے اپنی ذمہ داریاں بڑی جانفشانی سے ادا فرمائیں اور سلطنت اسلامیہ کے دائرہ میں روز افزوں ترقی اور حدود میں وسعت کے باعث اور عرب و عجم کے اختلاط کے سبب نئے نئے پیش آنے والے مسائل کا حل انتہائی جرأت اور حسن و خوبی کے ساتھ پیش کیا اور اولاً ان کی ترجیح سید المرسلین کریم آقا صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی رہا: تَرَكْتُ فَيْكُمْ اَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا كِتَابُ اللّٰهِ وَسُنَّتِي ”میں نے تم میں دو چیزیں چھوڑی ہیں جنہیں تم نے مضبوطی سے تھام لیا تو ہرگز گمراہ نہیں ہو گے یعنی کتاب اللہ اور میری سنت“۔ تو جب صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی پوری جماعت ارشاد باری تعالیٰ: لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (احزاب: 21) پر عمل پیرا ہونے کی حسین تصویر تھی تو پھر بالیقین جملہ معاملات میں ان کی فقہ کا انحصار قرآن و سنت پر تھا لیکن مرور وقت کے ساتھ ساتھ جدید پیش آمدہ مسائل کے حل کے لیے انہیں اجتہاد و استنباط احکام کی حاجت پیش آئی جس میں فقہاء صحابہ کرام نے بڑی دلجمعی سے حصہ لیا اور وقت کا چیلنج قبول کرتے

ہوئے انتھک محنت کی۔ اور وہ ایسا کیوں نہ کرتے یہ بھی تو آقا کریم ﷺ کے اس ارشاد کی تعمیل تھی جو خلیفہ چہارم سیدنا حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے بیان فرمایا ہے آپ فرماتے ہیں: قلت یا رسول اللہ! الامر یُنزل بنالہ ینزل فیہ قرآن ولم یتض فیہ منک سنة قال اجمعوا الہ العالمین من المؤمنین فاجعلوا شوری بینکم ولا تقضوا فیہ رای واحد

(اصول الفقہ الاسلام، جلد 1، صفحہ 44)

”میں نے بارگاہ رسالت میں عرض کی یا رسول اللہ ﷺ اگر ایسا معاملہ پیش آجائے جس کے متعلق نہ قرآن نازل ہوا ہو اور نہ آپ کی کوئی سنت موجود ہو تو پھر ہمیں کیا کرنا چاہیے؟ تو آپ ﷺ نے جواباً ارشاد فرمایا: تم مومنین علماء کو جمع فرما کر باہمی مشاورت سے انہیں حل کر لو اور اس میں کسی فرد واحد کی رائے سے فیصلہ نہ کرو۔“

چنانچہ خلیفۃ الرسول حضرت ابو بکر صدیق اور امیر المؤمنین حضرت عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہما کا طرز عمل اسی کے مطابق رہا جیسا کہ حضرت میمون بن مہران سے روایت ہے: کان ابو بکر الصدیق اذا ورد علیہ حکم نظری کتاب اللہ تعالیٰ فان وجد فیہ ما یقض بہ قض بہ وان لم یجد فی کتاب اللہ نظری سنة رسول اللہ ﷺ فان وجد فیہا ما یقض بہ قض بہ فان اعیاء ذالک سأل الناس هل علمتم ان رسول اللہ ﷺ قض بہ بقضاء فرہا قام الیہ القوم فیقولون قض فیہ بكذا فان لم یجد سنة سنہا النبی ﷺ جمع رؤساء الناس فاستبشارہم فاذا اجتمع رأیہم علی شیء قض بہ وکان عریض فعل ذالک (رواہ البغوی والدارمی) (التشریح والفقہ فی الاسلام، صفحہ 128)

”کہ جب ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس کوئی مسئلہ پیش ہوتا تو آپ کتاب اللہ میں غور و فکر فرماتے اگر اسے پا لیتے تو اسی کے مطابق فیصلہ فرما دیتے اور اگر نہ پاتے تو پھر سنت رسول اللہ ﷺ میں دیکھتے اگر سنت میں اس کا حل پا لیتے تب اسی کے مطابق فیصلہ صادر فرما دیتے اور اگر تلاش کے باوجود کامیابی نہ ہوتی تو لوگوں سے پوچھتے کیا تمہیں علم ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس مسئلہ کا فیصلہ کیسے فرمایا؟ تو بسا اوقات لوگ کھڑے ہو کر عرض کرتے آقا کریم ﷺ نے اس طرح فیصلہ فرمایا ہے اور اگر اس طرح بھی آپ ﷺ کا کوئی عمل اور طریقہ معلوم نہ ہوتا تو پھر آپ فقہاء صحابہ کرام کو جمع فرماتے اور ان سے مشاورت کرتے تو جب ان کی آراء ایک فیصلہ پر بھی متفق ہو جاتیں آپ اسے نافذ فرما دیتے۔ حضرت عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ بھی ایسا ہی کرتے تھے۔“

بوقت ضرورت رائے اور اجتہاد سے فیصلہ کرنے کے سلسلہ میں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کے اس مشہور واقعہ سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے جب آقا کریم ﷺ نے انہیں یمن کی طرف روانہ فرمایا تھا تو سوال کرتے کرتے یہ پوچھا تھا: فان لم تجد فی سنة رسول اللہ قال اجتہد رای ولا آلو قال فضرب رسول اللہ ﷺ صدرہ قال الحمد للہ الذی وفق رسول اللہ ﷺ لیسیر فی رسول اللہ (رواہ البغوی) ”اگر تو نے اسے سنت رسول ﷺ میں بھی نہ پایا تو پھر؟ میں نے عرض کی: میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا اور اس میں کوئی غفلت نہیں برتوں گا۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میرا جواب سن کر حضور نبی رحمت ﷺ نے اپنا دست مبارک میرے سینے پر رکھا اور فرمایا تمام تعریفیں اس پروردگار کے لیے ہیں

جس نے رسول اللہ ﷺ کے قاصد کو ایسے امر کی توفیق عطا فرمائی جس سے اللہ کا رسول راضی ہے۔

المختصر جیسے جیسے مسائل و واقعات بڑھتے گئے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے دور و نزدیک کے علاقوں میں پہنچ کر قرآن و سنت کی تعلیم کو بھی عام کیا اور مسائل استنباط کے لیے خدا و ادا اجتہادی بصیرت کو بروئے کار لانے میں کوئی دقیقہ فرو گزاشت نہیں کیا۔ ان میں حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر فاروق، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت زید بن ثابت، حضرت ابی بن کعب، حضرت ابوالدرداء اور ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اسمائے گرامی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

امام نووی رحمہ اللہ نے حضرت مسروق رضی اللہ عنہ کے حوالہ سے بیان کیا ہے کہ صحابہ کرام کے علوم چھ صحابہ کرام میں جمع ہو گئے تھے وہ حضرت عمر فاروق اعظم، حضرت علی، حضرت ابی بن کعب، حضرت زید بن ثابت، حضرت ابوالدرداء اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضوان اللہ علیہم اجمعین تھے اور پھر ان چھ کے علوم حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کے سینوں میں راسخ ہو گئے تھے۔ ہر صحابی اپنی اپنی جگہ علم کا ایک دریاتھا جو تشنگان علوم کو سیراب کر رہا تھا اور اطراف و اکناف میں جا کر اشاعت دین و فقہ کے سلسلہ میں انتہائی اخلاص اور محبت کے ساتھ اس نے اپنا کردار ادا کیا۔ انہی میں سے ایک حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہیں جب حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ مسند خلافت پر جلوہ افروز ہوئے تو 20ھ میں آپ کو کوفہ روانہ فرما دیا۔ تاکہ وہاں کے باسیوں کو قرآن و سنت اور فقہ کی تعلیم سے آراستہ کریں تو آپ نے وہاں پہنچ کر ایسے اخلاص، لٹہیت اور انتھک محنت کے ساتھ اشاعت دین کا فریضہ سرانجام دیا کہ کوفہ کے کونے کونے میں فقہاء، محدثین اور وارثین دین نظر آنے لگے اور اسی سلسلہ میں ایک واقعہ یہ بھی مذکور ہے کہ جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کوفہ تشریف لے گئے تو حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے شاگردان رشید کے ایک جم غفیر نے شہر سے باہر نکل کر آپ کا استقبال کیا اور آپ کو خوش آمدید کہا۔ تو فقہاء و محدثین کے اس عظیم الشان مجمع کو دیکھ کر حضرت شیر خدا رضی اللہ عنہ کی زبان سے بے ساختہ یہ جملہ نکلا: رحمہ اللہ ابن ام عبد قد ملأ هذا القرية علم "اللہ تعالیٰ ابن مسعود پر رحم فرمائے انہوں نے تو اس شہر کوفہ کو علم سے بھر دیا۔" اور پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ کا سینہ بھی توفیضان نبوت کے نور سے منور تھا اور اس میں علوم و فنون کے سمندر موجزن تھے چنانچہ علم کے وہ باغات جنہیں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اپنے خون جگر سے سینچا تھا حضرت علی شیر خدا رضی اللہ عنہ کی آمد کے ساتھ ان کی تازگی اور بالیدگی میں مزید اضافہ ہوا اور شہر کوفہ علم و فضل کا مرکز بن گیا۔ اور پھر عم کا یہ فیضان تسلسل کے ساتھ جاری رہا اور نسل در نسل آگے منتقل ہوتا رہا یہاں تک کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے آپ کے شاگرد رشید حضرت عقیقہ ان سے ان کے بھانجے حضرت ابراہیم نخعی، ان سے نامور عالم دین حضرت حماد بن مسلم اور ان سے امام ائمہ سراج الامہ امام اعظم حضرت ابو حنیفہ نعمان بن ثابت رحمہ اللہ کا سینہ متنوع علوم کے انوار سے منور و روشن ہوا اور 120ھ میں اپنے استاذ گرامی مرتبت حضرت حماد رحمہ اللہ کے وصال کے بعد ان کی مسند دعوت و ارشاد اور مسند تدریس فقہ پر آپ رونق افروز ہوئے۔ تو آپ نے اس محنت، لگن اور اخلاص و محبت کے ساتھ جدید خطوط پر فقہ کی تدوین کا کام اتنے حسین اور دلکش انداز میں کیا جو رہتی دنیا تک اپنی مثال آپ ہے اور ہر دور کے تشنگان علم کو سیراب کرنے کا وسیلہ اور ذریعہ ہے۔ اسی

لیے تو اس وقت کسی نے کہا:

الفقه زرع ابن مسعود و علقۃ سقاء حصادہ ابراہیم حصاد دذاس

نعمان طاحنہ یعقوب عاجنہ محمد خابز والاکل الناس

یعنی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے علم فقہ کے کھیت میں بیج ڈالا، حضرت علقمہ نے اس کھیتی کو سیراب کیا حضرت ابراہیم نے اس کی کٹائی کی، حضرت حماد نے اسے گاہنے کا عمل کیا، امام ابو حنیفہ نے اس کا آٹا پیسا، امام ابو یوسف نے اس آٹے کو گوندھا، امام محمد نے اس کی روٹی پکائی اور اب تمام لوگ اسے کھا رہے ہیں۔

دورتا بعین

دور صحابہ کے اختتام اور تابعین کے دور کے آغاز تک سلطنت اسلامیہ کی حدود پہلے کی نسبت کہیں زیادہ وسیع ہو چکی تھیں اور ایسے ایسے عظیم شہر اس کے دائرہ عمل میں آچکے تھے جن کی زبان اور ثقافت عرب سے بالکل مختلف تھی عرب و عجم کے اس اختلاط کے سبب اصول و ضوابط اور فقہی تدوین کی ضرورت محسوس کی گئی اور اسی حاجت کو پورا کرنے اور اسے عملی شکل دینے کے لیے مختلف مدارس فقہ قائم کیے گئے انہی میں سے ایک مدینہ طیبہ میں حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ کے زیر نگرانی تھا جو نظریاتی طور پر اہل حدیث کے لقب سے زیادہ مشہور تھا اور عراق میں حضرت علقمہ اور حضرت ابراہیم رضی اللہ عنہما نے مدارس قائم کیے اور ان کا نظریہ اہل الرائے کے نام سے مشہور ہوا اور یہی وہ مدرسہ ہے جس میں بالآخر امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے تدوین فقہ کا انتہائی وقیع اور شاندار کارنامہ سرانجام دیا۔ جیسا کہ اوپر مذکور ہو چکا ہے۔

فقہ حنفی کی تدوین

حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا عظیم الشان اور قابل فخر کارنامہ علم فقہ کی تدوین ہے جب 120ھ میں آپ کے قابل صد عزت و احترام استاذ حضرت حماد رضی اللہ عنہ کا وصال ہوا اور آپ ان کی مسند پر جلوہ افروز ہوئے تو رفتہ رفتہ آپ کی توجہ علم فقہ کی تدوین کی طرف ہونے لگی اس سے قبل یہ علم اور اس کے مسائل موجود تھے مگر ان کا زیادہ تر انحصار قوت حفظ اور غیر مرتب عارضی یادداشتوں پر تھا مگر اب چونکہ اسلامی تہذیب دور دور تک پھیل چکی تھی اور دنیا کی دیگر تہذیبوں کے ساتھ اس کا اختلاط ہو رہا تھا جس کے سبب نئے نئے مسائل جنم لے رہے تھے علاوہ ازیں ہر روز دور و نزدیک سے لوگ نئے نئے مسائل لے کر آپ کے پاس فتاویٰ کے لیے حاضر ہوا کرتے تھے چونکہ آپ مجتہدانہ بصیرت کے مالک تھے اور حالات زمانہ میں تغیر و تبدل کے باعث پیش آمدہ مسائل میں گہری نظر رکھتے تھے اس لیے آپ کو یہ فکر دامن گیر ہوئی کہ اگر علم فقہ کے اصول و ضوابط باقاعدہ مدون صورت میں مرتب نہ کیے گئے تو یہ عارضی یادداشتیں نئے نئے مسائل کے حل کے لیے ناکافی ہوں گی۔ اور ان کا محفوظ رہنا بھی کوئی یقینی امر نہیں لہذا اس صورت حال کے پیش نظر آپ نے تدوین فقہ کا بیڑہ اٹھایا اور پھر اس عظیم اور کٹھن کام کو صرف اپنی ذات تک محدود نہیں رکھا بلکہ اسے ہر نوع کے ضعف اور نقص سے محفوظ رکھنے اور قرآن و سنت کی عین روح کے

مطابق بنانے کے لیے مختلف علوم و فنون کے ماہر اور مجتہدانہ بصیرت کے مالک چالیس ائمہ وقت کی خدمات حاصل کیں۔
طریقہ عمل

کام کرنے کا طریقہ یہ تھا کہ آپ اس مجلس کے سامنے سوالیہ انداز میں ایک مسئلہ بیان فرماتے اور پھر اہل مجلس کھل کر اس پر بحث مباحثہ کرتے، یہ بحث اتنی وسیع اور آزادانہ ماحول میں ہوتی کہ نہ تو کسی سے رعایت کی جاتی اور نہ کسی سے ناراضگی کا خطرہ ہوتا۔ امام اعظم رحمہ اللہ پورے انہماک توجہ اور صبر و تحمل سے ان کی آراء سماعت فرماتے اگر ان میں اتفاق ہو جاتا تو فوراً وہ مسئلہ لکھ لیا جاتا اور اختلاف کی صورت میں یہ بحث کئی کئی دنوں تک جاری رہتی، سب سے آخر میں امام صاحب رحمہ اللہ ایسی قییم اور چچی تلی رائے بیان فرماتے کہ سب کے سب اسے صمیم قلب سے قبول کرنے پر مجبور ہو جاتے۔ بعد ازاں اسے صفحہ قرطاس پر رقم کر دیا جاتا اور کبھی ایسا بھی ہوتا کہ آپ کے اظہار خیال کے بعد بھی رائے کا اختلاف باقی رہتا لہذا ایسی صورت میں اصل مسئلہ کے ساتھ اختلافی رائے کو بھی ضرور ضبط تحریر میں لایا جاتا۔ وہ یگانہ روزگار اور انمول ہستیاں جو اس عظیم اور کٹھن کام میں امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے ساتھ شریک عمل تھیں ان میں امام طحاوی رحمہ اللہ کی اسد بن فرات سے متصل روایت کے مطابق درج ذیل اسماء گرامی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

حضرت امام ابو یوسف، حضرت امام محمد، حضرت امام زفر، حضرت داؤد بن نصیر الطائی، حضرت اسد بن عمر، حضرت یوسف بن خالد تیمی، حضرت یحییٰ بن ابی زائدہ رحمہ اللہ علیہم۔

علامہ ازیں عفیہ بن یزید از دی، ابو علی نمری، علی مسہر، قاسم بن معن، حفص بن غیاث، حبان، مندل اور حضرت فضیل بن عیاض رحمہ اللہ یہم اس مجلس کے خاص ارکان تھے۔

اس مجلس کے متعلق مشہور محدث دکنج بن جراح فرماتے ہیں: ”امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے کام میں غلطی کیسے رہ سکتی تھی جب کہ امر واقع یہ تھا کہ ان کے ساتھ ابو یوسف، زفر اور محمد رحمہ اللہ علیہم جیسے قیاس و اجتہاد کے ماہر موجود تھے اور حدیث کے باب میں یحییٰ بن زکریا بن زائدہ، حفص بن غیاث، حبان اور مندل جیسے ماہرین حدیث، قاسم بن معن جیسے لغت عرب کے ماہر، داؤد بن نصیر حائلی اور فضیل بن عیاض جیسے زہد و تقویٰ کے مجسمے ان کے شریک کار تھے۔ ظاہر ہے کہ ایسے جامع کمالات و فضائل رفقا اور مشیروں کی موجودگی میں غلطی کیسے رہ سکتی ہے۔“ (مقدمہ مسند امام اعظم، صفحہ 26، بحوالہ ملخص از جامع المسانید، صفحہ 33)

آپ کے زیر نگرانی اس مجلس میں 121 ہ سے لے کر مسلسل بائیس سال تک شبانہ روز محنت و کاوش کے ساتھ کام ہوتا رہا تب ایک عظیم فقہی مجموعہ تیار ہوا جو ایک روایت کے مطابق تراسی (83) ہزار دفعات پر مشتمل تھا۔ جس میں اڑتیس (38) ہزار مسائل عبادات سے متعلق تھے اور پینتالیس (45) ہزار کا تعلق معاملات اور عقوبات سے تھا۔ اس میں انسان کے دنیوی کاروبار کے متعلق آئین و ضوابط اور معاشیات و سیاسیات کے بارے میں تمام بنیادی اجتماعی امور موجود تھے۔ جب کہ قلائد عقود اعتقانیان کے مصنف نے کتاب الصیانہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے جس قدر مسائل مدون کیے ان کی تعداد بارہ لاکھ نوے ہزار سے کچھ زائد ہے شمس الائمہ کروڑی نے لکھا ہے کہ یہ مسائل چھ لاکھ تھے۔ یہ خاص تعداد شاید صحیح نہ ہو

لیکن اس میں کچھ شبہ نہیں کہ ان کی تعداد لاکھوں سے کم نہ تھی۔ امام محمد رحمہ اللہ کی جو کتابیں آج موجود ہیں ان سے اس کی تصدیق ہو سکتی ہے۔ (سیرت النعمان، صفحہ 229)

طریقہ استنباط

فقہی مسائل کا ماخذ کتاب اللہ، سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اجماع اور قیاس ہے۔ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ اپنے طرز استدلال پر روشنی ڈالتے ہوئے خود ارشاد فرماتے ہیں: ”جب کسی مسئلہ کے بارے میں مجھے کتاب اللہ سے نص مل جاتی ہے تو اس پر اکتفا کرتا ہوں۔ جب کتاب اللہ کی نص موجود نہ ہو تو حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان آثارِ صحیحہ پر عمل پیرا ہوتا ہوں جو ثقافت میں رائج ہیں۔ جب کسی مسئلہ کا حل مجھے کتاب و سنت میں نہیں ملتا تو اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال سے استشہاد کرتا ہوں، جس صحابی کا قول چاہتا ہوں لے لیتا ہوں اور جس کا قول چاہتا ہوں ترک کر دیتا ہوں مگر صحابہ کے مجموعی اقوال سے ہر نہیں جاتا۔ جب نوبت ابراہیم نخعی، شعبی، حسن بصری، ابن سیرین اور حضرت سعید بن مسیب رحمہ اللہ جیسے تابعین پر آ جاتی ہے تو میں اجتہاد کرتا ہوں جیسے انہوں نے اجتہاد کیا تھا۔“ (تاریخ حدیث و محدثین: 380، حدیث رسول کا تشریحی مقام، صفحہ 565)

مذکورہ قول سے یہ بات اظہر من الشمس ہو جاتی ہے کہ امام اعظم رحمہ اللہ سنت کی عدم موجودگی میں اقوال صحابہ سے استدلال کرتے اور قیاس پر انہیں ترجیح دیتے لہذا آپ کی طرف یہ منسوب کرنا ہرگز درست نہیں کہ آپ حدیث کے مقابلہ میں اپنے قیاس کو ترجیح دیتے تھے جب کہ آپ کا یہ صریح ارشاد گرامی موجود ہے: اذا قلت قولاً يخالف كتاب الله تعالى وخبراً رسول الله صلى الله عليه وآله فالتزموا قولاً من قولهم، یعنی جب میری کوئی بات کتاب و سنت کے مخالف ہو تو میری بات پر توجہ مت دو اور اسے ترک کر دو۔ تمدن فقہاء و محدثین ایسے مسائل میں غور و خوض کرنا معیوب خیال کرتے تھے جو ابھی تک وقوع پذیر نہ ہوئے ہوں۔ لہذا آپ ہی وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے اس طرز عمل کے خلاف عمل کیا آپ فرماتے ہیں: ”اہل علم کو چاہیے کہ جن باتوں میں لوگوں کے ہمتا ہونے کا امکان ہے ان پر غور و فکر کریں تاکہ اگر وہ کسی وقت وقوع پذیر ہوں تو وہ لوگوں کے لیے نئی اور انوکھی بات نہ ہو بلکہ یہ بات پیش نظر رہنی چاہیے کہ ان امور میں کسی نہ کسی وقت جتلا ہونا ہی پڑے گا تو اہل کے وقت شریعت نے کیا راہ معین کی ہے بہتر ہے کہ ابھی سے سوچ کر رکھ لیں۔“ (مقدمہ مسند امام اعظم: 27)

امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی مدون کردہ اسی فقہ کا نام فقہ حنفی ہے جس کا شہرہ چارواں عالم میں ہے جو رہتی دنیا تک کے لیے نمونہ عمل اور مشعل راہ ہے آپ کے بارے میں حضرت امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: الناس عيال في افقه عن ابى حنيفة (مرآۃ شرح مشکوٰۃ، جلد 1، صفحہ 79) کہ لوگ فقہ میں امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے محتاج ہیں۔

طبقات فقہاء کی تقسیم

تیرہویں صدی ہجری کے نامور حنفی عالم اور فقیہ علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ نے فقہاء کو سات طبقات میں تقسیم فرمایا ہے اختصار کے ساتھ اس کا خلاصہ پیش خدمت ہے۔

(۱) پہلا طبقہ: مجتہدین فی الشرع: یہ وہ طبقہ ہے جو شرع میں اجتہاد کی اہلیت رکھتا ہے اور شریعت کے اسرار و رموز پر اس طرح

دسترس رکھتا ہے کہ کتاب و سنت سے مسائل کو استخراج کرتا ہے اور اپنے اجتہاد میں کسی اور کا تتبع اور پیروکار نہیں ہوتا چاہے اجتہاد کا تعلق ان اصولوں سے ہو جن پر استنباط کا دار و مدار ہوتا ہے یا عام اصولوں سے مستنبط جزوی مسائل سے ہوں میں ائمہ اربعہ (امام اعظم ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ) امام اوزاعی اور امام لیث بن سعد، سفیان ثوری اور احمد بن عیینہ وغیرہ ائمہ اعلام شمار ہوتے ہیں۔

(۲) دوسرا طبقہ: مجتہدین فی المذہب: یہ وہ طبقہ ہے جو امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مقرر کردہ اصول اجتہاد کے مطابق دلائل کے ساتھ مسائل تخریج کرنے کی قدرت رکھتا ہے۔ اس طبقہ میں امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر رحمہم اللہ اور امام صاحب رحمہ اللہ کے دیگر اصحاب کا شمار ہے۔

(۳) تیسرا طبقہ: مجتہدین فی المسائل: یہ طبقہ ان مسائل میں اجتہاد کرتا ہے جن کے بارے میں صاحب مذہب (امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ) اور ان کے اصحاب سے کوئی قول فیصل مروی نہیں یہ مذہب کے اندر رہ کر مقررہ اصولوں کی بنیاد پر ایسے احکام کا استنباط کرتے ہیں جو منصوص علیہ نہیں ہوتے اور طے شدہ مسائل میں انہیں ایک خاص دائرہ فکر میں رہ کر سوچنے کا حق حاصل ہوتا ہے اور یہ دائرہ فکر سابق ائمہ کا مسلک موجود ہونے کی وجہ سے ایسی حیثیت رکھتا ہے گویا اس کا کوئی وجود ہی نہیں۔ اور یہ اصول و فروع میں طبقہ اولیٰ والوں کی مخالفت نہیں کر سکتے اس طبقہ میں امام خفاف، امام طحاوی، ابوالحسن کرخی، شمس الائمہ حلوانی، شمس الدائمہ سرخسی، فخر الاسلام بزدوی اور فخر الدین قاضی خان رحمہم اللہ شامل ہیں۔ یہی وہ طبقہ ہے جس نے فقہ حنفی کی عظیم خدمت کی، اس کے ارتقاء، نمو، تخریج مسائل اور امام صاحب رحمہ اللہ کے اقوال پر افتا کی بنیاد رکھی، اس نے مقابلہ رائے اور وجوہات ترجیح کو مرتب کیا بعض اقوال کو قوی اور بعض کو ضعیف ثابت کیا اور مسلک حنفی کے لیے ذخیرہ فقہ کو یگانہ اور نمایاں حیثیت دی۔

چوتھا طبقہ: مقلد، صحاب تخریج: یہ طبقہ اجتہاد کی قدرت نہیں رکھتا، لیکن امام مذہب کی جانب سے متعین کردہ اصول و ضوابط کو اس طرح ازبر اور محفوظ کیے ہوتا ہے جن کی روشنی میں ہر مجمل قول کی تفصیل اور مبہم کی تفسیر اور وضاحت کرنے پر باسانی قادر ہوتا ہے۔ ان میں امام ابوبکر رازی اور ان کی مثل شامل ہیں۔

پانچواں طبقہ: مقصدین اصحاب ترجیح: یہ فقہاء کا وہ طبقہ ہے جو مختلف مذاہب فقہی کے اقوال کے مابین موازنہ کی استعداد و صلاحیت رکھتا ہے۔ ان کا کام بعض روایات کو بعض پر ترجیح اور تفوق و تفضل دینا ہے ایسے مواقع پر وہ اکثر اس طرح کے الفاظ استعمال کرتے ہیں: یہ ادلی ہے، یہ اصح روایت ہے، یہ اوضح ہے، یہ اوفق للقیاس ہے اور یہ اوفق مناس ہے۔ اس طبقہ میں صاحب ہدایہ اور صاحب قدوری وغیرہ ہیں۔

چھٹا طبقہ: مقلدین فقہاء: یہ وہ علماء ہیں جو اقوال و روایات کے مابین ترجیح تو نہیں دے سکتے البتہ ائمہ سابقین کے اقوال ترجیحی کا علم رکھتے ہیں، درانی کو اختیار کرتے ہیں یہ اقویٰ، قوی، ضعیف، ظاہر مذہب اور نادر روایتوں کے مطابق درمیان کرنے پر قدرت رکھتے ہیں جیسے متاخرین میں سے متون معتبرہ کے مصنفین جن میں صاحب کنز، صاحب مختار، صاحب وقایہ اور صاحب مجمع کے نام سرفہرست ہیں ان کی خصوصیت یہ ہے کہ انہوں نے اپنی کتب میں مردود اقوال اور ضعیف روایات نقل نہیں کیں۔

ساتواں طبقہ: مقلدین میں سے ان لوگوں کا ہے جو اقویٰ، قوی اور ضعیف کے درمیان فرق کرنے پر قادر نہیں ہوتے۔ یہ محض مقلد ہوتے ہیں انہیں تخریج مسائل، ترجیح آراء حتیٰ کہ مرجوح اقوال کے انتخاب کی قدرت نہیں ہوتی نتیجتاً ہر مطلب دیا جس کو جمع کر لیتے ہیں۔

فقہ حنفی کی کتابوں کے درجات

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اسم المفتی میں بیان کیا ہے کہ احناف کے مسائل کا انحصار جن کتابوں پر ہے وہ تین درجات میں منقسم ہیں۔

(۱) اصول اور ظاہر الروایہ: یہ وہ مسائل ہیں جو درحقیقت اصحاب مذہب یعنی امام اعظم ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہم نے بیان فرمائے ہیں۔ ان کا اطلاق ان مسائل پر ہوتا ہے جو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب المبسوط، زیادات، جامع صغیر، جامع کبیر، سیر صغیر اور سیر کبیر میں تحریر کیے ہیں اور انہیں ظاہر روایت کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ مسائل ثقہ رواۃ کے ذریعے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہیں اور چونکہ انہی کتب کو اس فقہ میں فتویٰ اور اجتہاد کے لیے اصل اور مرجع ہونے کی حیثیت حاصل ہے اس لیے انہیں اصول کہا جاتا ہے۔

(۲) نوادر: یہ مسائل بھی مذکور اصحاب مذہب سے مروی ہوتے ہیں لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے انہیں اپنی مذکورہ چھ کتب میں بیان نہیں فرمایا، بلکہ یہ آپ کی دیگر کتب کے مسائل ہیں مثلاً

کیسانیات: یہ آپ کے ان مسائل کے مجموعہ کا نام ہے جسے آپ سے سلیمان بن شعیب کیسانی نے روایت کیا ہے۔
بارونیات: یہ ان مسائل کا مجموعہ ہے جنہیں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ہارون الرشید کے زمانہ میں عہدہ قضا پر فائز ہونے کے بعد تحریر فرمایا۔

جرجانیات: یہ ان مسائل کا مجموعہ ہے جسے علی بن صالح جرجانی نے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے۔
رقیات: یہ ان مسائل کے مجموعہ کا نام ہے جنہیں محمد بن ساعد نے آپ سے شہر رقہ میں روایت کیا ہے۔
عمرویات: یہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے املا کرائے جانے والے مسائل کے مجموعہ کا نام ہے جسے عمرو بن ابی عمرو نے جمع کیا تھا۔ عدوہ ازب دیگر مصنفین کی کتابوں کے مسائل جیسے حسن بن زیاد وغیرہ کی کتابیں۔ اور انہی اقسام میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب الامالی بھی ہے۔

(۳) فتاویٰ اور واقعات: یہ وہ مسائل ہیں جنہیں بعد کے مجتہدین نے مستنبط کیا ہے ان حضرات کی طرف جب کسی مسئلہ کے بارے میں رجوع کیا جاتا اور وہ اس کے بارے میں متقدمین ائمہ سے کوئی صریح اور واضح حکم نہ پاتے تو یہ اجتہاد کر کے قرآن و سنت کی روشنی میں اس کا جواب دیا کرتے تھے ان میں صاحبین کے تلامذہ اور ان کے بعد کے فقہا شامل ہیں مثلاً حصام بن یوسف، ابن رستم، محمد بن ساعد، ابوسلیمان جوزجانی، ابو حفص بخاری اور ان کے بعد محمد بن سلمہ، محمد بن مقاتل، نصیر بن یحییٰ و ربیعہ بن نصر قاسم بن سلام رحمۃ اللہ علیہم۔

سب سے پہلے فتاویٰ جات کو جمع کرنے کا کام فقیہ ابواللیث سمرقندی نے انجام دیا اور کتاب النوازل کے نام سے فتاویٰ کا ایک ضخیم مجموعہ ترتیب دیا، بعد ازاں مشائخ نے کئی دیگر کتب مرتب فرمائیں ان میں سے مجموع النوازل واقعات لندن طفلی اور الواقعات للصدر الشہید ہیں اور پھر متاخرین فقہاء نے اصول اور نوادر کا فرق کیے بغیر مسائل جمع فرمائے جیسا کہ فتاویٰ قاضی خان وغیرہ میں ہے۔ بہر حال یہ سلسلہ اللہ کے فضل و احسان سے تاحال جاری و ساری ہے۔

نوٹ: اختصار کے پیش نظر ائمہ کی سوانح حیات اور ان کی اور ان کے قبیعین ائمہ کی فقہ اسلامی سے متعلقہ خدمات کا تذکرہ نہیں کیا گیا بلکہ فقط فقہ حنفی سے متعلقہ ضروری معلومات کے ذکر پر اکتفا کیا گیا ہے اب انتہائی اختصار کے ساتھ صاحب تنویر الابصار، صاحب درمختار اور علامہ ابن عابدین شامی کا سوانحی خاکہ اور دینی خدمات کا ذکر پیش خدمت ہے۔

صاحب تنویر الابصار علامہ التمر تاشی

نام و نسب

آپ کا اسم گرامی شیخ الاسلام شمس الدین محمد بن محمد بن عبد اللہ بن احمد خطیب بن محمد خطیب بن ابراہیم خطیب ابن الحلیل التمر تاشی العمری اعزى الحنفی ہے۔ تمر تاش خوارزم کا ایک گاؤں ہے آپ کا یہ لقب اپنے جد اعلیٰ کی نسبت سے ہے۔

ولادت

آپ کی ولادت غزہ ہاشم میں 939ھ زرکلی کے نزدیک بمطابق 1533ء اور کمالہ کے نزدیک 1523ء میں ہوئی۔

تعلیم و تربیت

اللہ تعالیٰ نے آپ کو خلقی اور طبعی اوصاف و کمالات سے حظ وافر عطا فرمایا تھا آپ حسن صورت کے ساتھ ساتھ حسن سیرت و کردار کا خوبصورت مجسمہ تھے، شریف الطبع اور سریع الحفظ تھے۔ زہد و تقویٰ اور علم سے محبت آپ کا شعار تھا آپ نے انتھک محنت کے ساتھ متنوع علوم حاصل کیے اور درجہ کمال پر فائز ہوئے یہاں تک کہ الامام الاثری شمس الدین ابو المعالی محمد بن عبد الرحمن بن الغزلی نے دیوان الاسلام میں الامام البحر الفقیہ اور شیخ الحنفیہ کے عظیم اور خوبصورت اعقاب ت سے آپ کا تذکرہ کیا اور کمالہ نے آپ کے اوصاف اور کمالات بیان کرتے ہوئے کہا آپ فقیہ، اصولی اور متکلم عالم تھے آپ کا علمی دنیا میں حسین شہرت اعلیٰ منصب پر فائز ہونا یقیناً اس اعلیٰ تربیت اور تعلیم کا نتیجہ ہے جو آپ نے اپنے گھر کے پاکیزہ اور علمی ماحول اور اپنے وقت کے، یہ نازشیوخ اور اساتذہ کی بارگاہ میں زانوئے ادب نہ کر کے محنت شاقہ کے ساتھ ان کے ظاہری و باطنی علوم سے اپنے سینہ کو علوم کا خزانہ بنادیا۔ اور آپ نے کئی قیم اور محقق کتب تصنیف فرمائیں۔

تصنیفات

متنوع علوم سے متعلقہ آپ کی کئی تصنیفات ہیں جن میں سے بعض مطبوعہ ہیں اور بعض غیر مطبوعہ مخطوطات کی شکل میں ہیں ان میں چند درج ذیل ہیں:

(۱) تنویر الابصار و جامع البحار: یہ فقہ کا متن ہے جسے علامہ تمر تاشی نے ایک جلد میں تحریر کیا، اس کا آغاز حمد اللہ احکم احکام الشریع سے ہوتا ہے اس متن میں دیگر متون سے زیادہ معتبر مسائل ذکر کیے گئے ہیں صاحب خلاصۃ الماثر نے اس کے بارے لکھا ہے: وهو من انعم کتب المذهب۔ یہی حاشیہ ابن عابدین کا اصل متن ہے۔

(۲) منہج الفقہاء شرح تنویر الابصار: یہ مصنف نے بذات خود دو جلدوں میں اپنے متن کی شرح تحریر فرمائی۔

(۳) مسعف احکام علی الاحکام (۴) الوصول الی قواعد الاصول (۵) تحفۃ الاقران (۶) مواہب المنان شرح تحفۃ الاقران (۷) عقد الجواہر النیرات فی بیان خصائص الکرام العشرۃ الثقات (۸) معین المفتی علی جواب المستفتی (۹) الفتاویٰ (۱۰)

ترتیب فتاویٰ ابن نجیم (۱۱) اعانة الفقير لزيد الفقير في فروع الفقه الحنفی شرح علی زاد الفقير لابن ہمام (۱۲) رسالۃ فی النقود (۱۳) القواعد المرضیہ فی شرح العقیدۃ اللامیہ (فی العقائد)

علامہ ابن عابدین نے رد المحتار میں علاوہ ازیں ان کتب کا بھی ذکر کیا ہے۔

(۱) شرح الوقایۃ فی الفروع (۲) شرح الوہابیہ (۳) شرح المنار للنسفی فی الاصول (۴) شرح مختصر المنذر (۵) شرح الكنز، کتاب الایمان تک (۶) حاشیہ علی الدرر یہ نامکمل ہے۔ علاوہ ازیں بہت سے رسائل ہیں جن میں سے چند کے اسماء یہ ہیں:

(۱) رسالہ فی عصمتہ الانبیاء (۲) رسالہ فی دخول الحمام (۳) رسالہ فی المزارعۃ (۴) رسالہ فی الکراہیۃ (۵) رسالہ فی حرمتہ القراءۃ خلف الامام (۶) رسالہ فی التصوف (۷) رسالہ فی علم الصرف (۸) شرح القطر (۹) شرح العوالی للبحر جانی

شرح التنویر

تنویر الابصار کی بہت سی شروح لکھی گئی ہیں بعض مطبوعہ ہیں اور بعض غیر مطبوعہ۔

(۱) منہج الغفر شرح تنویر الابصار یہ علامہ تمر تاشی کی اپنی شرح ہے جو انتہائی نفیس ہے۔ اور اس پر حاشیہ شیخ الاسلام خیر الدین ربلی متوفی 1081ھ کا ہے۔

(۲) الجواہر الممیر فی شرح التنویر مؤلفہ حسین بن اسکندر رونی متوفی 1084ھ۔

(۳) مطالع الانوار ولوائح الافکار وجواہر الاسرار شرح تنویر الابصار، یہ اسماعیل بن عبدالباقی بن اسماعیل الیازجی متوفی 1121ھ کی تالیف ہے۔

(۴) خزائن الاسرار و بدائع الافکار شرح تنویر الابصار، مؤلفہ علاؤ الدین محمد بن علی بن محمد بن عبدالرحیم حصکفی متوفی 1088ھ۔

(۵) حمید الآثار فی نظم تنویر الابصار اللہاشمی متوفی 1343ھ۔

(۶) الدر المختار فی شرح تنویر الابصار مختصر کتاب خزائن الاسرار مؤلفہ علاؤ الدین حصکفی متوفی 1088ھ۔

وصال

اپنے وقت کے، یہ ناز عالم اور فقیہ احکام دینیہ کی تدریس اور ترویج و اشاعت میں جہد مسلسل کے ساتھ مصروف عمل تھا اور ابھی زندگی کی فقط پینسٹھ بہاریں ہی گزار پایا تھا کہ خالق حقیقی کی جانب سے پیغام اجل آ پہنچا چنانچہ ماہ رجب 1004ھ بمطابق 1596ء وقت کا عظیم فقیہ اس دار فانی سے دار آخرت کی طرف رخت سفر باندھ گیا اللہ تعالیٰ ان کے مزار پر انوار پر اپنی کروڑ ہا رحمتیں نازل فرمائے۔ امین بجاہ نبیہ الکریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم

صاحب در مختار شرح تنویر الابصار علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ

نام و نسب

آپ کا نسب بایں الفاظ بیان کیا گیا ہے۔ علاؤ الدین محمد بن علی بن محمد بن علی بن عبدالرحمن محمد بن جمال الدین بن حسن بن زین العابدین المحسنی الاثری الاصل الدمشقی المحضی المعروف بہ علاؤ الدین المحضی۔

ولادت

آپ کی ولادت 1025ھ بمطابق 1616ء دمشق میں ہوئی۔

تعلیم و تربیت

آپ جب زیور علم سے آراستہ ہونے کی عمر کو پہنچے تو پھر آپ نے اپنے ظاہر و باطن کو نور علم سے منور کرنے اور حسن عمل سے سنوارنے میں کوئی دقیقہ فرو گزاشت نہیں کیا اور اپنے وقت کے جید اور مستند اساتذہ اور شیوخ کے پاس حاضر ہو کر اپنے آپ کو شراب علم سے خوب سیراب کیا اور قرآن و حدیث، تفسیر، فقہ، اصول، صرف و نحو اور دیگر متنوع علوم میں مہارت تامہ حاصل کر کے تبحر عالم دین اور عظیم مفتی کی حیثیت سے شہرت دوام حاصل کی۔ آپ دمشق میں شیخ محمد المحاسنی کے زیر تربیت رہے اور ان کے فیضان علم سے فیض یاب ہوئے اور شیخ نے اپنے علوم کی اجازت سے نوازا بعد ازاں آپ نے رملہ کی طرف سفر کیا اور شیخ خیر الدین بن احمد الخطیب المعروف ”خیر الدین رملی“ کے حلقہ درس میں حاضر ہوئے اور ان کے علوم کو اپنے سینہ میں سمیٹا اور سند الاجازہ حاصل کی۔ اس کے بعد القدس تشریف لے گئے اور شیخ خیر الدین بن زکریا کی بارگاہ میں حاضر ہو کر اپنی علمی کا مداوا کیا۔ بعد ازاں حج کی سعادت سے بہرہ ور ہونے کے لیے حرمین شریفین کی حاضری نصیب ہوئی تو مدینہ منورہ کے عظیم شیخ احمد القشاشی سے مذاقات کا شرف حاصل کیا اور عرفان علم سے اپنے سینہ کو علم کا معجینہ بنادیا۔ پھر جب وہاں سے اپنے شہر مراجعت فرما ہوئے تو پانچ سال تک دمشق میں مسند افتاء، تدریس اور لوگوں کے مسائل کے حل میں مشغول رہے، آپ نے اسی دوران جامع اموی دمشق کی امامت کی ذمہ داری با حسن انداز ادا فرمائی اور اسی کے سبب فتویٰ کی جانب میلان زیادہ ہوا اور آپ نے انتہائی احتیاط اور تحقیق کے ساتھ فتویٰ نویسی کی ذمہ داری ادا فرمائی اور کبھی بھی قول صحیح کے خلاف فتویٰ نہیں دیا۔ آپ کے ہمعصر علماء محققین اور مشائخ عظام نے آپ کے علم و فضل کی مہارت اور تحقیق کا اعتراف کیا اور آپ کے شیخ محمد محاسنی نے آپ کے بارے جو فرمایا اس کا خلاصہ بایں الفاظ بیان کیا گیا ہے: انہ کان عالما محدثا فقیہا نحویا کثیر لحفظ و الرویات طلق اللسان فصیح العبارة جید التقرير والتحیر۔

تصنیفات

آپ نے متعدد کتب تصنیف فرمائیں جن میں کچھ مطبوعہ اور کچھ غیر مطبوعہ ہیں مثلاً

(۱) الدر المختار فی شرح تنویر الابصار یہی وہ شرح ہے جس پر علامہ ابن عابدین شامی نے رد المختار کے نام سے حاشیہ تحریر فرمایا ہے۔

(۲) خزائن الاسرار و بدائع الافکار

(۳) شرح علی المنار فی اصول الفقہ اس کا نام ”افاضۃ الانوار“ ہے

(۴) شرح علی القطر فی النحو (۵) تفسیر بیضاوی پر سورۃ البقرہ سے سورۃ الاسراء تک تعلیقات۔

(۶) الجامع الصحیح للبخاری پر تعلیقات

(۷) الدر المنشی شرح المنشی

(۸) مختصر الفتاویٰ الصوفیہ

(۹) حواشی علی الدرر۔ علاوہ ازیں دیگر رسائل۔

در مختار کی وہ شروح جو مخطوط کی صورت میں ہیں

(۱) اصلاح الاسفار عن وجوہ بعض مخدرات الدر المختار مؤلفہ ابو التہانی حسن بن ابراہیم بن حسن الجبرتی متوفی 1188ھ۔

(۲) تحفۃ الاخیار علی الدر المختار مؤلفہ برہان الدین ابراہیم بن مصطفیٰ بن ابراہیم حلبی مداری متوفی 1190ھ یہ حاشیہ حبشی کے نام سے معروف ہے۔

(۳) حاشیہ عزیزی زادہ علی الدر مؤلفہ عبداللطیف بن محمد البریوی الصوفی حنفی المعروف عزیزی زادہ متوفی 1247ھ۔

(۴) دلائل الاسرار علی الدر المختار مؤلفہ خلیل بن محمد بن ابراہیم بن منصور القتال دمشقی متوفی 1184ھ۔ یہ حاشیہ القتال کے نام سے معروف ہے۔

(۵) تعلیق الانوار علی الدر المختار مؤلفہ عبدالمولیٰ بن عبداللہ الدمیاطی المغربی متوفی 1238ھ۔

(۶) طوابع الانوار علی الدر المختار مؤلفہ محمد عابد السندی المدنی الانصاری متوفی 1257ھ۔

(۷) نخبۃ الافکار علی الدر المختار مؤلفہ محمد بن عبدالقادر بن احمد بن محمد زادہ انصاری الشہیر (محمد زادہ انصاری) متوفی 1192ھ

(۸) حاشیہ علی الدر المختار مؤلفہ مصطفیٰ بن محمد بن رحمۃ اللہ بن عبدالحسن بن جمال الدین انصاری حنفی دمشقی ثم المدنی الشہیر

بالایوبی وبالرحمتی متوفی 1205ھ۔

(۹) حاشیہ علی الدر المختار مؤلفہ مصطفیٰ بن محمد بن علی بن ولی بن محمد بن بنی جان المعروف البرہانی الطاعنہ فی الاصل حنفی دمشقی

متوفی 1265ھ۔

(۱۰) حاشیہ علی الدر المختار مؤلفہ عبدالقادر الخلاصی بن ابراہیم الخلاصی تلمیذ ابن عابدین متوفی 1284ھ۔

آخر تک مکمل کرنے کے بعد ابتدا کی طرف آئے تو اسے باب الا جاره تک مکمل کرنے کی فرصت نہ ملی اور آپ داعی اجل کی دعوت پر لبیک کہتے ہوئے سفر آخرت پر روانہ ہو گئے اور تکمیل کا شرف آپ کے صاحبزادے کو حاصل ہوا۔ آپ نے اس حاشیہ کی تسوید میں 1225ھ سے 1230ھ تک مکمل چھ برس صرف کیے اور جہاں تک اس کی تہیض کا تعلق ہے تو جہاں تک شواہد کا تعلق ہے اسے چار مراحل میں مکمل کیا گیا جن پر مجموعی طور پر ربیع الثانی 1230ھ سے لے کر ربیع الثانی 1252ھ کے اواخر تک بائیس سال کی طویل مدت صرف ہوئی اور انتھک شبانہ روز محنت کے ساتھ کام جاری رہا

پہلے مرحلے میں آپ نے کتاب الا جاره سے کتاب الفرائض کے باب الخارج کے آخر تک دو سال اور نو ماہ میں مسودہ کی تہیض کا کام مکمل کیا، دوسرے مرحلے میں مقدمہ سمیت کتاب الطہارت سے لے کر کتاب الحج کے آخر تک تہیض کا کام کی جس کا آغاز ربیع الاول 1233ھ میں ہوا اور اختتام جمادی الاولیٰ 1243ھ میں ہوا۔ پس یہ مرحلہ دس سال اور تین مہینے میں تکمیل پزیر ہوا۔ تیسرے مرحلے میں کتاب النکاح سے کتاب الوقف کے آخر تک تہیض کا کام کیا جو جمادی الثانیہ 1243ھ میں شروع ہوا اور سترہ شعبان 1249ھ میں اختتام پزیر ہوا اس کی مدت تقریباً چھ برس اڑھائی مہینے ہے۔ اور چوتھے مرحلے میں کتاب البیوع سے لے کر شتی القضاء تک یعنی کتاب الشہادات سے تھوڑا پہلے تک کام کیا اور یہ شعبان 1249ھ سے لے کر آپ کے یوم وصال 21 ربیع الثانی 1252ھ تک تین سال اور پندرہ دن میں مکمل ہوا اور شتی القضاء کا تتمہ اور کتاب الشہادات سے لے کر باب الہبۃ کے آخر تک باقی رہا جسے آپ کے صاحبزادے سید عد والدین نے آپ کی اپنی تسوید کی روشنی میں ہی اسے پایہ تکمیل تک پہنچایا۔

منہج ابن عابدین

یہ ان چیزوں کا بیان ہے جن کا حاشیہ کی تحریر میں آپ نے اہتمام فرمایا ہے اور بذات خود انہیں بیان فرمایا ہے۔

(۱) درمختار کے مسائل میں آپ نے اصل مراجع کی طرف رجوع کا التزام کیا ہے اور ساتھ ہی دیگر کتب سے ان کی تائید اور اثبات کا اہتمام کیا ہے تاکہ قیود و شرائط میں سے کوئی رہ نہ جائے۔

(۲) مختلف وقوع پزیر ہونے والے واقعات و حوادث، فوائد و ابحاث، نکات، مشکل مقامات کا حل، نئے مسائل کے استخراج اور اہم ترین مسائل کی وضاحت اور اضافہ کا بھی اہتمام کیا ہے۔

(۳) مختلف، صحاب حواشی کی جانب سے صاحب درمختار علامہ مصطفیٰ پر کیے جانے والے بے محل اعتراضات کا ازالہ کیا ہے اور راہ صواب و حق میں آپ کی معاونت اور تائید کی ہے۔

(۴) آپ نے حاشیہ میں ہر فرع کی نسبت اس کی اصل کی طرف کی ہے۔ اور ہر شے کو حتیٰ کہ حج، دلائل اور مسائل کی تعلیلات کو بھی اپنے محل کی طرف لوٹانے کا اہتمام کیا ہے۔

(۵) آپ نے اقویٰ، مفتی باور قول رائج بیان کرنے میں خوب محنت اور کاوش سے کام لیا ہے۔

(۶) جوئی چیز مؤلف کی طرف سے ہو اس کی طرف نہ علیہ کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔

صاحب ردالمحتار علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ

اسم گرامی

السید الشریف محمد امین بن عمر بن عبدالعزیز بن احمد بن عبدالرحیم بن نجم الدین بن محمد صلاح الدین المعروف بابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ۔

ولادت

آپ 1198ھ بمطابق 1784ء شہر دمشق کے محلہ حی القنوات میں سادات گھرانے میں پیدا ہوئے آپ کا نسب کئی واسطوں کے ساتھ نواسہ مصطفیٰ سلطانیہ شہید کربلا حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ سے جاملتا ہے آپ کا خاندان فضل و شرف و رکال میں معروف تھا۔

وجہ شہرت ابن عابدین

آپ ابن عابدین کے لقب سے معروف ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ کے جد اعلیٰ محمد صلاح الدین، اپنی کثرت عبادت و ریاضت، زہد و ورع اور تقویٰ کی وجہ سے عابدین کے لقب سے معروف مشہور تھے اور آپ ہی اس خاندان کی شہرت کی اساس اور بنیاد ہیں چنانچہ اسی نسبت سے علامہ شامی ابن عابدین کہلاتے ہیں گویا اس کی تجدید فرما کر اسے شہرت و دوام عطا کر دی۔

ابتدائی تعلیم

آپ نے قرآن کریم اور دیگر بنیادی تعلیم گھریلو ماحول میں ہی حاصل کی اور دینی مذہبی بنیادوں پر ہی آپ کی تربیت کی گئی چونکہ آپ کے والد محترم تجارت پیشہ تھے اور وسیع کاروبار رکھتے تھے اس لیے آپ کا میلان طبع اور ذہنی رجحان بھی کاروبار کی طرف ہوا اور آپ والد کا ہاتھ بٹانے اور معاملات تجارت کو سیکھنے کی غرض سے کاروبار کی جگہ (منڈی) آمد و رفت رکھتے تھے۔ ایک دن ایسا ہوا کہ آپ وہاں قرآن کریم کی تلاوت کر رہے تھے تو پاس سے ایک صالح اور نیک سیرت آدمی گزرا تو اس نے ناصی نہ انداز میں کہا بیٹا ایک تو آپ کی قراءت تجوید کے اصولوں کے مطابق نہیں اور دوسرا یہ کل درست نہیں کیونکہ لوگ قرآن کریم سننے کی طرف متوجہ نہ ہونے کی وجہ سے گنہگار ہو رہے ہیں اور اس کا سبب آپ ہیں۔ اس نصیحت نے ان کے دل کی دنیا بدل دی فوراً پوچھا بتاؤ کون شیخ القراء ہے۔ جس کے پاس حاضر ہو کر میں قرآن کریم تجوید کے ساتھ پڑھ سکوں تو اس نے آپ کی رہنمائی شیخ سعید حموی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف کی۔ چنانچہ آپ شیخ القراء علامہ شیخ محمد سعید الحموی رحمۃ اللہ علیہ کی بارگاہ میں حاضر ہوئے اور آپ کے زیر تربیت رہ کر قرآن کریم تجوید و قراءت کے ساتھ حفظ کیا اور اس کے ساتھ ساتھ دیگر علوم سے متعلقہ کتب پڑھیں۔ اور شیخ نے فقہ شافعی کی تعلیم دے کر آپ کو فقہ شافعی سے منسلک کر دیا۔

ابن عابدین کا فقہ حنفی کی طرف التفات

چونکہ علامہ ابن عابدین نے قرآن کریم اور ابتدائی کتب شیخ سعید حموی رحمہ اللہ سے پڑھی تھیں اور وہ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کے پیروکار تھے اس لیے آپ کا بھی اس کی طرف مائل ہونا اور شافعی مسلک کو اپنانا ایک فطری امر تھا لیکن جب آپ شیخ محمد شاکر بن علی العقاد رحمہ اللہ کی بارگاہ میں پہنچے آپ اپنے دور کے جید، صالح اور باعمل حنفی عالم تھے ابن عابدین نے آپ کے سامنے زانوئے تلمذتہ کیے اور فقہ حنفی، اصول فقہ، فرائض، حساب، عقائد، تصوف اور علم معقول منطق وغیرہ سے متعلق متنوع کتب پڑھیں جس کے سبب آپ کا میلان فقہ حنفی کی طرف ہو گیا آپ نے علمائے احناف کی کتب میں سے اہل سنتی، الکفر، البحر لا بن نجیم، الہدایہ اور اس کی بعض شروح، الوقایہ اور اس کی شروح اور الدرر ایہ وغیرہ آپ سے پڑھنے کا شرف حاصل کیا اور اس کے ساتھ آپ کا اپنے شیخ اور استاذ کامل کے ساتھ والہانہ محبت اور ادب کا رشتہ قائم ہو گیا صرف ایک واقعہ پیش خدمت ہے جسے آپ کے صاحبزادے سید علاؤ الدین نے الحکمہ میں بیان کیا ہے آپ فرماتے ہیں: میرے والد اپنے شیخ اسید محمد شاکر العقاد رحمہ اللہ کی معیت میں علمائے ہند میں سے ایک انتہائی صالح عالم شیخ محمد عبدالنبی کی ملاقات کے لیے گئے جو کہ دمشق تشریف لائے ہوئے تھے جب دونوں ان کے پاس پہنچے تو شیخ وہاں بیٹھ گئے لیکن میرے والد اپنی عادت کے مطابق اپنے شیخ کے نعین اپنے ہاتھ میں اٹھا کر دہلیز پر کھڑے رہے تو اس وقت شیخ محمد عبدالنبی نے شیخ شاکر العقاد سے کہا: مرہذا الغلام السید فلیجلس فان لا اجلس حتی یجلس فانه مستقبل یدہ و ینتفع بغضلہ فی سائر الہلالہ و علیہ نور آل بیت النبوة اس سیدزادے کو حکم فرماؤ کہ یہ بیٹھ جائے کیونکہ میں نہیں سمجھوں گا یہاں تک کہ یہ بیٹھ جائے غنقریب، اس کے ہاتھ چومے جائیں گے اور اس کے علم و فضل سے تمام شہر فیض یاب ہوں گے اور اس پر آل نبوت کا نور ہے۔ تب شیخ نے ارشاد فرمایا: اجلس یا ولدی میرے بیٹے بیٹھ جاؤ سو آپ بیٹھ گئے۔ (حکمہ (ابن عابدین، جلد 1، صفحہ 297)

اسی ادب و احترام کے سبب شیخ نے بھی اپنی تمام تر ظاہری اور باطنی توجہات آپ پر فرمائیں اور آپ کو ظاہری اور باطنی علوم سے بہرہ ور فرما دیا چنانچہ آپ نے ان کے زیر تربیت رہنے کے دوران درج ذیل کتب تحریر فرمائیں۔

(۱) علامہ حصکلی کی شرح منار پر دو حاشیے کبریٰ اور صغریٰ تحریر فرمائے ان میں سے ایک کا نام نسبات الاسما علی فاضلہ الاموار شرح المنار ہے اور یہ صغریٰ ہے اور دوسرا کبریٰ ہے۔

(۲) اپنے شیخ کی اسانید کو مرتب کیا اور نام رکھا: عقود اللآلی فی الاسانید العوالی۔

(۳) شرح الکافی فی العروض والقوافی۔

(۴) رفع الاشتباہ عن عبارة الاشباہ

(۵) بذرة الاعراب کی شرح پر حاشیہ لکھا اور نام رکھا فتح رب الارباب علی لب الالباب شرح بذرة الاعراب عدد وازین دیگر

کتب۔

در مختار کی تعلیم

آپ نے اپنے شیخ عقاد سے در مختار کا سبق شروع تو کیا لیکن اس کی تکمیل سے پہلے ہی 1222ھ میں شیخ کو پیغام وصال آ گیا اور وہ اپنی عمر مستعار گزار کر دار آخرت کی طرف روانہ ہو گئے چنانچہ آپ کے ہم درس شیخ عقاد کے قابل فخر شاگرد رشید شیخ سعید حبیبی تھے انہیں ہی شیخ عقاد کا نائب اور آپ کی مسند پر بیٹھنے کا اعزاز حاصل ہوا تو پھر ابن عابدین نے ان کے پاس در مختار پڑھنے کا آغاز کیا اور اختتام تک انہی کے پاس پڑھتے رہے اور دوران سبق اپنی ذہانت اور قابلیت سے اپنے شیخ کو اس طرح متاثر کیا کہ شیخ حبیبی نے آپ کو در مختار پر حاشیہ لکھنے کا حکم ارشاد فرمایا چنانچہ اسی حکم کی تعمیل میں آپ نے رد المختار کے نام سے اس پر حاشیہ تحریر کیا۔ اور اسی دوران العقود الدریہ فی تنقیح الفتاویٰ الحامدیہ بھی تالیف فرمائی۔

والد کا انداز محبت

حصول علم کے لیے کتاب طالب علم کا حسن اور خوبی ہے بالفاظ دیگر طالب علم کا ہتھیار ہے اس کے بغیر کبھی بھی طالب علم عروج اور بلندی کے زینے طے نہیں کر سکتا۔ علامہ شامی کے والد محترم انتہائی نیک سیرت اور پارسا آدمی تھے لیکن تجارت کے پیشہ سے منسلک تھے اس کے باوجود کبھی بھی انہوں نے اپنے نور نظر کی کتاب کی حاجت کو تشنہ نہیں رہنے دیا بلکہ ایک دفعہ بایں الفاظ اپنی محبت و شفقت اور تعاون کا اظہار فرمایا: اشتد ما بدالك من الكتب وانا ادفع لك الشئ فانك احییت ما امتہ من سیرۃ سلفی فجزات اللہ تعالیٰ خیرا یا دلدی (ابن عابدین، جلد 1، صفحہ 273) ”کتابوں میں سے جو چاہے تو خرید لے تجھے رقم میں مہیا کروں گا کیونکہ تو نے میرے اسلاف کی اس سیرت کو زندہ کر دیا ہے جسے میں نے فوت کر دیا ہے میرے بیٹے! تجھے اللہ تعالیٰ بہتر جزا عطا فرمائے۔“

راہ سلوک

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ میں شہر دمشق ایسے مدارس سے بھرا پڑا تھا جن میں ظاہری علوم کے ساتھ ساتھ باطنی علوم کی بھی تعلیم دی جاتی تھی اور راہ حق کے طالب وہاں حاضر ہو کر جہاں ظاہری علوم سے اپنا دامن بھرتے تھے ساتھ ہی ساتھ اپنے قلب و روح کو ذکر و فکر عبادت و ریاضت اور زہد و تقویٰ کے ساتھ راحت و سکون باہم پہنچاتے تھے۔ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے خاص طور پر شیخ خالد نقشبندی سے سلسلہ نقشبندیہ اور شیخ شاکر العقاد سالمی سے سلسلہ قادریہ کا فیض حاصل کیا اور دونوں نے اپنے اپنے سلسلہ کی اجازت فرما کر علوم باطنیہ کے نور سے ان کے سینہ کو منور فرما دیا اور شیخ شاکر نے تو آپ کو اپنے کئی شیوخ کے پاس پیش کیا اور ان سے بھی اجازت دلوائی۔ علاوہ ازیں آپ نے علامہ شیخ عبدالغنی نابلسی کے دو پوتوں شیخ ابراہیم اور شیخ عبدالقادر سے بھی راہ سلوک میں فیضان حاصل کیا اور ان دونوں نے ایک ساتھ ایک اجازت کے ساتھ آپ کو اپنے جد امجد کی مرویات نقل کرنے کی اجازت عطا فرمائی۔ سو آپ نے تصوف کے موضوع پر دو کتابیں اجابۃ الغوث اور سل المحسم الہندی تحریر فرمائیں۔ آپ کے صاحبزادے شیخ علاؤ الدین النکملہ میں بیان فرماتے ہیں میرے والد کی دنیا میں روزمرہ مشغولیات تعلیم و

تعلیم، تفہیم و تفہیم، اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہونا اور اس کی رضا اور خوشنودی کے حصول کے لیے مسلسل سعی کرنا تھا اور آپ نے اپنے اوقات کو طاعات و عبادات، صیام و قیام کے افادات، تدریس و افتاء اور تصنیف و تالیف کے لیے تقسیم فرما رکھا تھا آپ عموماً رات کے وقت تصنیف و تالیف کا کام کرتے تھے اور بہت کم سوتے تھے اور دن کے اوقات تدریس، فتاویٰ اور مطالعہ کے لیے وقف تھے آپ کے پاس موجود ذخیرہ کتب میں سے کوئی کتاب بھی آپ کے حاشیہ سے خالی نہ تھی۔ آپ انتہائی پرہیز گار اور متقی تھے، رمضان المبارک میں ہر رات مکمل ختم قرآن پڑھا کرتے تھے اور اکثر اوقات رات کو روئے اور قرآن کریم کی تلاوت میں مستغرق رہا کرتے تھے۔ آپ جو بات کہہ دیتے وہ پوری ہو جاتی تھی، جس کی سفارش کرتے وہ قبول ہو جاتی اور جس کو جو لکھ کر دیتے وہ یقیناً اس کے لیے باعث نفع ثابت ہوتا۔ آپ کے عقائد اہل سنت والجماعت ماترید یہ کے عقائد تھے۔

والد کے لیے ایصالِ ثواب

موت ایک اہل حقیقت ہے کسی کو بھی اس سے مفر نہیں لیکن موت کے بعد بھی میت کے کچھ حقوق زندہ کے ذمہ باقی ہوتے ہیں جن کی ادائیگی اس پر لازم ہوتی ہے ان میں سے ایک موت کی آغوش میں جانے والے کے لیے رب کریم کی بارگاہ میں مغفرت کی دعا کرنا اور اسے ایصالِ ثواب کرتے رہنا ہے تاکہ وہ اس کے لیے سامان بخشش و نجات اور بلندی درجات کا ذریعہ ثابت ہو چنانچہ علامہ شامی رحمہ اللہ کے والد محترم جب 1237ھ میں اس جہان فانی سے رخصت ہوئے تو آپ نے اپنا یہ معمول بنالیا کہ ہر رات سونے سے قبل کچھ قرآن کریم پڑھ کر اس کا ثواب انہیں ہدیہ کرتے تھے تو ابھی وصال کو ایک مہینہ ہوا تھا کہ والد محترم نے خواب کی حالت میں فرمایا: جزاک اللہ تعالیٰ خیرا یا ولدی علیٰ هذه الخیرات التي تہدیہا الی فی کل لیلة۔ ”بٹے تجھے اللہ تعالیٰ اس خیرات پر جزائے خیر عطا فرمائے جو ہر رات تو مجھے ہدیہ کرتا ہے۔“ اور جب علامہ شامی رحمہ اللہ کا اپنا وصال ہوا تو اس وقت آپ کی والدہ محترمہ زندہ تھیں آپ انتہائی نیک سیرت اور پارسا خاتون تھیں وہ ایک جمعہ سے دوسرے جمعہ تک ایک لاکھ مرتبہ سورۃ اخلاص پڑھتیں اور ثواب اپنے لئے لخت جگر کو ہدیہ کیا کرتی تھیں۔ (ابن عابدین، جلد 1، صفحہ 285)

تصنیفات

علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ نے اپنی حیات مستعار کا لمحہ لمحہ دین متین کی خدمت اور اشاعت و ترویج کے لیے وقف رکھا اور تدریس کے ساتھ ساتھ تصنیف و تالیف کے میدان میں کارہائے نمایاں سرانجام دیئے اور متنوع علوم میں انتہائی قیم اور قابل فخر کتب، حواشی اور شروح کی صورت میں تصنیف فرمائیں۔ آپ نے فقہ حنفی سے متعلق تیس کتابیں تالیف فرمائیں ان میں چند کے اسماء یہ ہیں: (۱) حاشیہ رد المحتار علی الدر المختار (۲) حاشیہ منہ الخالق علی البحر الرائق (۳) حاشیہ علی شرح المصنفی (۴) حاشیہ علی النہر الفائق (۵) العقود العدیہ فی تنقیح الفتاویٰ الحامدیہ (۶) نظم الکتر (۷) عقود رسم المفتی (۸) رفع الرد فی عقد الاصابع عند التشہد و ذیلہا (۹) تنبیہ ذوی الافہام علی احکام التبلیغ خلف الامام (۱۰) شفاء العلیل و بل العلیل فی حکم الوصیہ باختتمات و انتہائیل (۱۱) تنبیہ الغافل و الوساں فی احکام ہلال رمضان (۱۲) الابانۃ عن اخذ جرۃ علی الخضانۃ

(۱۳) تحریر المسئول فی فقہ القروی والاصول (۱۳) تنبیہ القوود فی مسائل الختود (۱۵) بقیہ ان سب فی ادویۃ الامناسک۔
اصول فقہ کے بارے میں چار کتابیں تصنیف فرمائیں۔

(۱) نشر العرف فی بناء بعض الاحکام علی العرف (۲) حاشیہ نسمات الاسجار علی شرح افندہ الانوار علی المنار والشرح للمحنکفی
(۳) حاشیہ کبریٰ علی شرح افندہ الانوار علی المنار (۴) حاشیہ علی شرح التقریر والتعیر لابن امیر الحاج علی التقریر لابن الہمام۔
عمم تفسیر میں حاشیہ علی تفسیر البیضاوی لکھا۔
عمم کلام اور عقائد سے متعلق تین کتابیں لکھیں۔

(۱) رفع الاشتباه عن عبارة الاشياء (۲) تنبیہ الولاة والحکام علی احکام شاتم خیر الامام او احد اصحابہ علیہ وسلم الصلاة والسلام
(۳) العلم المتبرک فی نفع المنسب الطاهر علم حدیث سے متعلق غنود الاولیٰ فی الاسانید العوالیٰ لکھی۔
تصوف میں دو کتابیں لکھیں۔

(۱) اجابۃ الغوث فی بیان حال الشقاء والنجباء والاببدال واللاوتاد والغوث

(۲) سل الحساب البندی لتصرة مولانا خالد النقشبندی

علوم عربیہ سے متعلق سات کتب لکھیں چند کے نام یہ ہیں۔

(۱) الفتاویٰ العجیہ فی اعراب الکلمات الغریبہ یہ علم نحو سے متعلق ہے۔

(۲) شرح الکافی فی العروض والقوافی یہ علم عروض سے متعلق ہے۔

(۳) مقامات فی مدح الشیخ شاکر الحداد یہ ادب سے متعلق ہے۔

(۴) حاشیہ علی المصنوع یہ علم بلاغت سے متعلق ہے۔

سیرت سے متعلق قصۃ المولد النبوی اور تاریخ سے متعلق ذیل سلک الدرر تحریر فرمائیں۔ اور

علم الحساب والبیئۃ سے متعلق منال السرور لجنۃ الحساب بالکسور لکھی۔

وصال

جو بھی اس جہان رنگ و بو میں قدم رکھتا ہے یقیناً وہ ایک دن واپسی کا سفر اختیار کرتا ہے اور کل نفس ذائقۃ الموت کی وادی سے اس کا گزر رہتا ہے لیکن مقررین بارگاہ الہی کے اس سفر کی شان بھی انوکھی ہوتی ہے ابھی آپ کی حیات مستعد کے بیس دن باقی تھے تو پیہ پی دو جلیل القدر ہستیوں اور جید علماء کے مزار کے جوار میں اپنی قبر کھدوا کر اپنے آپ کو اس میں دفن کرنے کی وصیت فرمادی ان میں ایک عالم بانی شیخ علاؤ الدین حسکفی صاحب درمختار اور دوسرے محدث کبیر شیخ صالح الجعینی رحمۃ اللہ علیہ تھے علامہ ابن مابہ بن علامہ حسکفی سے انتہائی محبت فرماتے ابھی بمشکل زندگی کی جون بہاریں ہی دیکھ پائے تھے کہ 21 ربیع الثانی 1252ھ بمطابق 1836ء بروز بدھ چاشت کے وقت شہر دمشق میں خالق حقیقی کی جانب سے پیغام وصال آگیا تو اس بندہ خود آگاہ نے اپنی جان جان آفرین کے حوالے کر دی اور علم کا یہ نیر تاباں اپنی تمام تر تابانیوں سمیت افق مزار میں

روپوش ہو گیا آپ کے وصال پر ہر آنکھ اشک بار تھی اور ہر دل رنجیدہ اور غمزدہ تھا اور آپ کی نماز جنازہ میں شریک ہونے والوں کا جھوم اتنا زیادہ تھا کہ شہر دمشق نے اتنا اثر و حام اس سے پہلے کبھی نہ دیکھا رنج قول کے مطابق آپ کی نماز جنازہ آپ کے شیخ حضرت سعید صبی رحمہ اللہ نے پڑھائی اور ایک قول کے مطابق یہ فریضہ شیخ حامد الخطار نے ادا فرمایا۔ اور آپ کی وصیت پر عمل کرتے ہوئے آپ کو اسی قبر میں دفن کیا گیا جو آپ نے خود کھدوائی تھی اور وہ دمشق کے مقبرہ باب الصغیر فی السربۃ الفوقانیہ میں واقع تھی اس طرح علم و عرفان کا آفتاب عالم تاب اور اپنے وقت کا عظیم فقیہ دنیا کی نگاہوں سے اذچھل ہو کر تہ مزار چل گیا لیکن آپ کا علمی فیضان تا قیام قیامت جاری رہے گا ان شاء اللہ العزیز اللہ تعالیٰ آپ کے مزار پر انوار پر اپنی رحمتوں اور عنایتوں کی برسات فرمائے۔ آمین

کچھ ردالمحتار کے بارے میں

علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ نے جب علمی دنیا میں قدم رکھا تو متاخرین فقہاء کی غالب تعداد ایک دوسرے سے کتابیں نقل کرنے میں مصروف تھی اور اکثر اس سبب اور خطا میں واقع ہوئے جو ان میں سے کسی سے پہلی بار صادر ہوئی تو آپ نے کمال ہمت اور جہد مسلسل کے ساتھ فقہی اقوال کو ان کے اصول کی روشنی میں دیکھا اور متقدمین کی طرف رجوع کر کے ان کی اہمیت الکتب کے ساتھ ان کا موازنہ اور مقابلہ کیا اس طرح جہاں کہیں بھول اور خطا کا احساس ہوا اس کا ازالہ فرما کر راہ صواب کو اختیار کیا آپ سے قبل متاخرین فقہاء میں سے کوئی بھی اس مقام پر فائز نہ ہو سکا، آپ نے زمانہ کی نبض پر ہاتھ رکھا اور بڑی جرأت اور دلیری کے ساتھ لوگوں کی حاجات کو پیش نظر رکھتے ہوئے اور باحسن انداز ان کی تلافی کے لیے فقہ حنفی کے اصول و فروع کے قواعد کے ضمن میں نئے مسائل کا حل بیان فرمایا لیکن اس کے ساتھ ساتھ عبادات اور نکاح جیسے مسائل میں احتیاط کا دامن کبھی ہاتھ سے جانے نہیں دیا اور ہمیشہ محتاط فتویٰ دیا۔ جب کہ معاملات میں قواعد مذہب کی پاسداری کرتے ہوئے آسانی اور سہولت پیدا کرنے کی ہر ممکن کوشش فرمائی۔ فتویٰ کے لیے آپ کی طرف ہی لوگوں کا رجحان اور میدان تھا اور اس بارے آپ کو قبول عام حاصل تھا۔

آپ نے شیخ سعید صبی رحمہ اللہ کے پاس درمختار کی تعلیم مکمل کرنے کے بعد اپنے شیخ کے حکم اور اجازت سے ہی مشہور زمانہ حاشیہ اور فتاویٰ ”رد المحتار علی الدر المختار“ کی تالیف کا آغاز کیا اور مسلسل کئی سال تک بلکہ دم وصال تک اس پر کام جاری رکھا۔ چنانچہ اکثر بواہر عابدین کی بیان کردہ تفصیل اختصار کے ساتھ پیش خدمت ہے۔

ابن عابدین نے باب ارا جارہ سے اپنے حاشیہ کا آغاز کیا اور آخر تک اسے پہلے مکمل کیا اور اس کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ عموم فقہ حنفی کی مبسوط کتب جیسا کہ فتح، لقتدیر وغیرہ باب الا جارہ تک مکمل ہو سکیں بعد ازاں یا تو مؤلف کو پیغام اجل آپہنچا یا پھر شیخ اور استاذ گرامی مرتبت کا وصال ہو گیا اور وہ کام تشنہ تکمیل رہا تو آپ نے فرمایا ان شاء اللہ العزیز میری یہ کتاب باب الا جارہ سے آخر تک مکمل ہونے کے سبب اس نقصان اور کمی کو پورا کر دے گی اگر موت نے مجھے مہلت نہ دی اور اگر اللہ کریم کی جناب سے مہلت عطا ہوئی تو پھر ابتدا سے میں خود اسے پایہ تکمیل تک پہنچاؤں گا۔ لیکن ہوتا وہی ہے جو منظور خدا ہوتا ہے جب آپ

آخر تک مکمل کرنے کے بعد ابتدا کی طرف آئے تو اسے باب الا جاره تک مکمل کرنے کی فرصت نہ ملی اور آپ دائی اجل کی دعوت پر لبیک کہتے ہوئے سفر آخرت پر روانہ ہو گئے اور تکمیل کا شرف آپ کے صاحبزادے کو حاصل ہوا۔ آپ نے اس حاشیہ کی تسوید میں 1225ھ سے 1230ھ تک مکمل چھ برس صرف کیے اور جہاں تک اس کی تہیض کا تعلق ہے تو جہاں تک شواہد کا تعلق ہے اسے چار مراحل میں مکمل کیا گیا جن پر مجموعی طور پر ربیع الثانی 1230ھ سے لے کر ربیع الثانی 1252ھ کے اواخر تک بائیس سال کی طویل مدت صرف ہوئی اور انتھک شبانہ روز محنت کے ساتھ کام جاری رہا

پہلے مرحلے میں آپ نے کتاب الا جاره سے کتاب الفرائض کے باب المخرج کے آخر تک دو سال اور نو ماہ میں مسودہ کی تہیض کا کام مکمل کیا، دوسرے مرحلے میں مقدمہ سمیت کتاب الطہارت سے لے کر کتاب الحج کے آخر تک تہیض کا کام کیا جس کا آغاز ربیع الاول 1233ھ میں ہوا اور اختتام جمادی الاولیٰ 1243ھ میں ہوا۔ پس یہ مرحلہ دس سال اور تین مہینے میں تکمیل پذیر ہوا۔ تیسرے مرحلے میں کتاب النکاح سے کتاب الوقف کے آخر تک تہیض کا کام کیا جو جمادی الثانیہ 1243ھ میں شروع ہوا اور سترہ شعبان 1249ھ میں اختتام پذیر ہوا اس کی مدت تقریباً چھ برس اڑھائی مہینے ہے۔ اور چوتھے مرحلے میں کتاب البیوع سے لے کر شتی القضاء تک یعنی کتاب الشہادات سے تھوڑا پہلے تک کام کیا اور یہ شعبان 1249ھ سے لے کر آپ کے یوم وصال 21 ربیع الثانی 1252ھ تک تین سال اور پندرہ دن میں مکمل ہوا۔ اور شتی القضاء کا تتمہ اور کتاب الشہادات سے لے کر باب البیوع کے آخر تک باقی رہا جسے آپ کے صاحبزادے سید علاؤ الدین نے آپ کی اپنی تسوید کی روشنی میں ہی اسے پایہ تکمیل تک پہنچایا۔

منہج ابن عابدین

یہ ان چیزوں کا بیان ہے جن کا حاشیہ کی تحریر میں آپ نے اہتمام فرمایا ہے اور بذات خود انہیں بیان فرمایا ہے۔

(۱) درمختار کے مسائل میں آپ نے اصل مراجع کی طرف رجوع کا التزام کیا ہے اور ساتھ ہی دیگر کتب سے ان کی تائید اور اثبات کا اہتمام کیا ہے تاکہ قیود و شرائط میں سے کوئی رہ نہ جائے۔

(۲) مختلف وقوع پذیر ہونے والے واقعات و حوادث، فوائد و اباحت، نکات، مشکل مقامات کا حل، نئے مسائل کے استخراج اور اہم ترین مسائل کی وضاحت اور اضافہ کا بھی اہتمام کیا ہے۔

(۳) مختلف اصحاب حواشی کی جانب سے صاحب درمختار علامہ حنفی پر کیے جانے والے بے محل اعتراضات کا ازالہ کیا ہے اور راہ صواب و حق میں آپ کی معاونت اور تائید کی ہے۔

(۴) آپ نے حاشیہ میں ہر فرع کی نسبت اس کی اصل کی طرف کی ہے۔ اور ہر شے کو حتیٰ کہ حج، رماں اور مسائل کی تعلیلات کو بھی اپنے محل کی طرف لوٹانے کا اہتمام کیا ہے۔

(۵) آپ نے اقویٰ، مفتی بہ اور قول راجح بیان کرنے میں خوب محنت اور کاوش سے کام لیا ہے۔

(۶) جو نئی چیز مولف کی طرف سے ہو اس کی طرف تہذیب کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔

صراحتہ یا اشارۃ بیان کردہ اصطلاحات کا بیان

اس میں ان الفاظ اور حروف یا دیگر اشارات کا بیان ہے جن کا علامہ ابن عابدین نے کثرت سے استعمال کیا ہے تفصیل درج ذیل ہیں:

”ح“ یہ حلبی المداری کے حاشیہ کی طرف اشارہ ہے جو در مختار پر لکھا گیا ہے۔

”ط“ یہ در مختار کے حاشیہ طحاوی کی طرف اشارہ ہے۔

”المصنف“ اس سے مراد علامہ التمر تاشی الغزی صاحب تنویر الابصار ہیں۔

”والشارح“ مراد علامہ علاؤ الدین الحنفی صاحب در مختار ہیں۔

”المصدران اراصلیان“ مراد حلبی المداری اور طحاوی کے حواشی ہیں جن کی طرف سابقہ حروف سے اشارہ کیا گیا ہے (یعنی ح اور ط)

”فافہم“ جب حلبی یا طحاوی کے کلام کے خلاف قول درست، احسن یا زیادہ اہم ہو تو آپ جیسے حق جانتے ہیں اس پر پختہ اور مضبوط کلام فرماتے ہیں اور اس کی طرف اشارہ اپنے قول ”فافہم“ سے کرتے ہیں اور بتقد ضائے ادب صراحتہ اعتراض نہیں کرتے۔

”قول...“ اٹخ مصنف یا شارح کا کلام جہاں بھی حاشیہ میں بن القوسین نقل کرتے ہیں تو اس کی طرف اس کلمہ کے ساتھ اشارہ کرتے ہیں۔

”ھ“ اس کا معنی انتہا ہے۔

”ملخصاً“ اس کا اشارہ اس طرف ہے کہ اس عبارت یا مفہوم کو علامہ ابن عابدین نے مختصر کیا ہے۔

”اقاموس“ یہ لفظ جہاں بھی لکھا ہے مراد الحیط الغیر وز آبادی ہے۔

ان اصطلاحات کا بیان جو قرائن سے مستنبط ہیں

(۱) ”القبستانی“ یہ لفظ جہاں بھی موجود ہے مراد شرح النہایہ ہے۔

(۲) ”قول“ یہ شیخ خلیل القتال کے حاشیہ الدر کی طرف اشارہ ہے۔

(۳) ”رحمتی“ یہ علامہ مصطفیٰ رحمتی کے حاشیہ الدر کی طرف اشارہ ہے۔

(۴) ”ابن عبد الرزاق“ یہ ان کے حاشیہ در مختار کی طرف اشارہ ہے۔

(۵) ”نہر“ یہ عمر بن نجیم کی نہر الفائق کی طرف اشارہ ہے۔

(۶) ”بحر“ یہ زین الدین بن نجیم کی بحر الرائق کی طرف اشارہ ہے۔

(۷) ”الجوہرۃ“ اس سے مراد شارح قدوری کی الجوہرۃ النیرۃ ہے۔

(۸) ”شیخنا“ یہ لفظ جب مصنف ترمذی مطلق ذکر کریں تو اس سے مراد خیر الدین رٹلی ہیں اور جب یہی لفظ علامہ ابن عابدین مطلق ذکر کریں تو پھر مراد شیخ سعید حلبی ہیں۔

(۹) ”شمس الائمہ“ یہ جب مطلق ہو تو مراد شمس الائمہ حلوانی ہیں۔

(۱۰) ”فیہ نظر“ یہ اس کی طرف اشارہ ہے کہ یہ ابن عابدین کے نزدیک غلط ہے اس میں اختلاف ہے۔

(۱۱) ”قند بر“ یہ مؤلف کی خطا کی طرف اشارہ ہے جس کا ازالہ ابن عابدین نے کر دیا ہے۔

(۱۲) ”کان الانسب“ یہ ایک لطیف عبارت ہے جس کے ساتھ علامہ ابن عابدین اولیٰ اور راجح کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

(۱۳) ”استوجہ“ یہ اس کی طرف اشارہ ہے جو آپ کے نزدیک وجہ ہے۔

(۱۴) ”الاشبہ“ یعنی الاشبہ بالحق یا الاشبہ بالنصوص علیہ یہ دلیل نقلی اور عقلی کے ساتھ الفاظ ترجیح میں سے ہے۔

(۱۵) ”شرح المنیہ“ یہ جب مطلق ہو تو مراد ابراہیم حلبی کی شرح ہے اگر کبیر کی تصریح ہو تو مراد کبیر ہوتی ہے ورنہ صغیر مراد ہوتی ہے۔

(۱۶) ”المحلیۃ“ یہ لفظ باء کے ساتھ ہے جب یہ مطلق مذکور ہو تو مراد ابن امیر الحاج کی شرح المنیہ ہے اور حاشیہ میں سہواً ”المحلیۃ“ یاء کے ساتھ لکھا ہوا ہے۔

(۱۷) ”المشاخ“ اس سے مراد ماوراء النہر کے علاقہ کے فقہا ہیں۔

(۱۸) ”اسماعیل“ اس سے مراد اسماعیل الحانک ہیں اور یہ بھی احتمال ہے کہ مراد عبدالغنی کے والد اسماعیل نابلسی ہوں۔

(۱۹) ”لاباس“ مراد یہ ہے کہ اسے مقتضائے حال کے مطابق ترک کرنا اولیٰ ہے۔

(۲۰) ”علیہ الفتویٰ“ یعنی اسی پر فتویٰ ہے جسے ابن عابدین نے تحریر کیا ہے اور آپ کی رائے میں یہی پختہ اور مضبوط ہے۔

(۲۱) ”فصولین“ اس سے مراد ”جامع الفصولین“ ہے۔

(۲۲) ”امداد“ اس کا اشارہ ”امداد الفتاح“ کی طرف ہے۔

(۲۳) ”لباب“ یہ ”لباب المناسک“ کی طرف اشارہ ہے۔

(۲۴) ”اشباہ“ اس سے مراد ”الاشباہ والنظائر“ ہے۔

(۲۵) ”فتح“ یہ علامہ ابن ہمام کی ”فتح القدر“ کی طرف اشارہ ہے۔

(۲۶) ”ہدایہ“ اس سے مراد علامہ مرغینانی کی ”الہدایہ“ ہے۔

(۲۷) ”یعنی“ یہ البتہ یہ شرح الہدایہ کی طرف اشارہ ہے۔

(۲۸) ”معراج“ اس سے مراد ”معراج الدراۃ“ ہے۔

استاذ العلماء علامہ ملک محمد بوستان صاحب مدظلہ العالی

فیاض ازل جب کسی کی حیات مستعار میں رنگ بھرنے کا ارادہ فرماتا ہے تو اسے کسی صِبْغَةَ اَشْوَدَ مِّنْ اَحْسَنُ مِنْ اَشْوَدَ صِبْغَةَ سے مستفید و مستنیر شخصیت کا سا بنان صحبت و تربیت عطا فرمادیتا ہے پھر اگر طلب سچی ہو تو خریطہ عالم پر جو وجود مشہود ہوتا ہے اسے جامع، معقول و المنقول، استاذ العلماء علامہ ملک محمد بوستان کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

والدین نے تو صرف نام محمد بوستان رکھا تھا لیکن حضرت ضیاء الامت رحمۃ اللہ علیہ کی نظر کیمیا اثر نے ان کی پوری زندگی کو بوستان محمد کی بنا دیا جس کی خوشبو ایک زمانے تک مشام جاں کو معطر کر رہی ہے۔

اک زمانہ اب میری خوشبو سے ہو گا عطر بیز کیوں نہ ہو جب اس حجر کو گل شجر اس نے کیا حضرت استاذ العلماء ضلع چکوال کے ایک گاؤں ”کھوکھری“ کے ایک نیک گھرانے میں پیدا ہوئے آپ کے والد گرامی کا نام نامی عبدالرحمان ہے۔ آپ نے اپنے قریبی گاؤں کریالہ میں مڈل تک تعلیم حاصل کی۔ 21 مئی 1971ء کی صبح سعادت طوع ہوئی تو آپ مرکز علم و عرفان دارالعلوم محمدیہ غوثیہ بھیرہ شریف میں داخل ہوئے انتہائی محنت و جہد نفسانی سے شاہراہ علم پر گامزن رہے۔ آپ نے ان فخر روزگار ہستیوں کے سامنے زانوئے تلمذ طے کیے۔

(۱) مفکر اسلام، مفسر قرآن، نباض عصر، عظیم سیرت نگار ضیاء الامت حضرت جسٹس پیر محمد کرم شاہ الازہری رحمۃ اللہ علیہ

(۲) شیخ الحدیث علامہ محمد معراج الاسلام صاحب مدظلہ العالی

(۳) شیخ التفسیر علامہ محمد خان نوری ابدالوی مدظلہ العالی

(۴) شیخ الحدیث علامہ قاضی محمد ایوب رحمۃ اللہ علیہ

(۵) شیخ الادب علامہ عطا محمد مدظلہ العالی

(۶) علامہ محمد سعید اسعد رحمۃ اللہ علیہ

(۷) مدیر ماہنامہ ضیاء الحرم علامہ پروفیسر حافظ احمد بخش مدظلہ العالی

حضرت ممدوح گرامی اپنے حسن کردار و عمل سے اپنے اساتذہ کرام کی آنکھوں کا تارا بن گئے۔ 21 مئی 1981ء میں دارالعلوم سے فارغ التحصیل ہوئے تو اپنے اسی مرکز علم و ادب میں تدریس کے لیے حضور ضیاء الامت رحمۃ اللہ علیہ کا حسن انتخاب ٹھہرے۔ بہت تھوڑے عرصہ میں آپ ایک بادقار اور باصلاحیت استاد کی صورت میں مطلع تدریس پر طوع ہوئے آپ شرح التہذیب، تفسیر بیضاوی اور کنز الدقائق جیسی ادق کتابوں کی پیچیدہ سے پیچیدہ مباحث کو سوال و جواب کے سانچے میں ڈھال کر آسان بنا دیتے ہیں۔ بغیر مطالعہ کے سبق پڑھانا اپنے منصب کے ساتھ انصافی سمجھتے ہیں آپ اپنے طلبہ کو ہمیشہ یہی پیغام دیتے سناتی دیتے ہیں۔

جو عزم ہو تو ستارے بھی ہیں گردِ راہ گزر و گرنہ ریت کا اک ذرہ بھی ہمارا ہے

آداب شناسی آپ کی فطرت ثانیہ ہے سفر ہو یا حضر، تعلیم و تعلم کا جہان ہو یا انتظامی معاملات معاشرتی لین دین ہو یا سیاسی باریکیاں جملہ معاملات کو آپ بہت سنجیدگی سے لیتے ہیں کسی بھی مسئلہ کے تمام پہلوؤں کا گہرائی سے جائزہ دیتے ہیں اور پھر اس کا حل پیش کرتے ہیں آپ کا ذہنی افق بڑا وسیع ہے یہی وجہ ہے کہ آپ کو جانشین ضیاء الامت حضرت قبلہ پیر محمد مین الحسنات شاہ صاحب مدظلہ العالی سجادہ نشین آستانہ عالیہ بھیرہ شریف کا بے پناہ اعتماد حاصل ہے۔

تدریسی ذمہ داریوں کے ساتھ ساتھ آپ ہاسٹل وارڈن بھی ہیں نصابی کمیٹی کے رکن بھی ہیں مرحلہ وار بحثنہ الامتحانات کے سیکرٹری بھی رہے ہیں ادارہ ضیاء المصطفین اور الکرم ویلفیئر فنڈ کی نگرانی بھی فرماتے ہیں۔

شہر بھیرہ میں جامع مسجد بازار والی میں خطبہ جمع ارشاد فرماتے ہیں لہجہ اگرچہ دھیمہ ہوتا ہے لیکن خطاب دلائل سے مرصع ہوتا ہے۔

نزاکت طبعی، نفیس مزاجی، ہنکستہ سنجی، دقیقہ رسی، معاملہ فہمی، علم دوستی اور ادب پروری آپ کی شخصیت کے درخشاں پہلو ہیں۔

المُسْتَشْفَرُ اَمِينٌ کا مصداق کامل ہیں تدریسی اور انتظامی ذمہ داریوں کے علاوہ آپ قلم و قراطس سے بھی گہرا انس رکھتے ہیں آپ نے امام بوصیری رحمۃ اللہ علیہ کے قصیدہ بردہ شریف اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے قصیدہ اطیب، منعم کا عربی میں لا جواب حاشیہ تحریر فرمایا ہے۔ اس کے علاوہ تفسیر بیضاوی پارہ 29-30، تفسیر قرطبی (جلد 4) تفسیر مظہری (جلد 4) تفسیر درمنثور (جلد 2) النبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم مکمل، الروض الانف جلد چہارم، سنن نسائی اور سنن ابن ماجہ (مکمل) کا ترجمہ فرمایا ہے اور فتاویٰ شامی کا ترجمہ کرنے کا شرف بھی نصیب ہو چکا ہے۔

اللہ کریم نے آپ کی آنکھیں اس چیز سے بھی ٹھنڈی کی ہیں کہ آپ کے لخت جگر نورِ نظرِ علامہ معین الحق دارالعلوم کے فاضل ہیں اور وہ بھی گورنمنٹ کے ادارہ میں تدریسی خدمات سرانجام دے رہے ہیں۔

ہماری دعا ہے کہ اللہ کریم ہمارے اساتذہ کرام کا سایہ سلامت رکھے اور ان کے فیوضات سے امت مسلمہ کو بیش از بیش مستفید ہونے کی توفیق ارزانی فرمائے۔ آمین بجاہ طہ و طہین

محمد اسلم رضوی چشتی

خلیفہ مجاز آستانہ عالیہ بھیرہ شریف

مدرس دارالعلوم محمدیہ غوثیہ بھیرہ شریف

سیکرٹری جنرل ضیاء الامت فاؤنڈیشن پاکستان

استاذ العلماء علامہ محمد انور مگھالوی مدظلہ العالی

کہتے ہیں زندگی میں ایک دفعہ مقدر ہر انسان کے دروازے پر دستک دیتا ہے اگر وہ اس لمحے اپنا دروازہ کھول دے تو یمن و سعادت کے ہزاروں قافلے اس کے آنگن میں خیمہ زن ہو جاتے ہیں اور اگر وہ لمحہ تسامح اور نکاسل کی نذر ہو جائے تو انسان ہمیشہ کف افسوس ملتارہ جاتا ہے۔

استاذ العلماء حضرت علامہ مولانا محمد انور مگھالوی صاحب مدظلہ العالی بھی ان فرخندہ قال اور ہمایوں بخت لوگوں میں سے ہیں جن کے دروازہ پر مقدر نے دستک دی حضور ضیاء الامت رحمہ اللہ موضع مگھال میں تشریف لائے اور ارشاد فرمایا برادران طریقت! مجھے اپنے بچے دو میں انہیں عالم دین اور مصطفیٰ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا سچا عاشق بناؤں گا آپ کے والد گرامی حافظ نور محمد صاحب مدظلہ العالی نے اپنا ہونہار فرزند اپنے مرشد کریم کی بارگاہ میں بطور نذرانہ محبت پیش کر دیا بس پھر کیا تھا۔

ان کے کرم سے میری قسمت بدل گئی اک ہی نگاہ سے بوئے وفا کے ہرے ہوئے
یا بقول کے

پیہم دیا پیالہ ے برلا دیا ساقی نے التفات کا دریا بہا دیا

حضرت استاذ العلماء 6 اپریل 1959ء ضلع چکوال کی تحصیل چوآسید شاہ کے ایک معروف گاؤں ”دعولہ“ میں پیدا ہوئے آپ کے والد گرامی حافظ نور محمد صاحب کو قرآن مجید سے عشق کی حد تک لگاؤ تھا یہی وجہ ہے کہ آپ نے اپنی ساری اولاد کو حافظ اور عالم دین بنایا۔ حضرت استاذی الکریم نے قرآن مقدس ناظرہ اپنے والد بزرگوار سے پڑھا پرائمری اور مڈل کی تعلیم مقامی سکول سے حاصل کی پھر 1977ء میں حضرت ضیاء الامت رحمہ اللہ کی مراد بن کر دارالعلوم محمدیہ غوثیہ میں ڈیرہ لگالیا آپ کے اساتذہ کرام میں

مفکر اسلام، مفسر قرآن، نابض عصر ضیاء الامت حضرت جسٹس پیر محمد کرم شاہ الازہری رحمہ اللہ

شیخ الحدیث علامہ محمد معراج الاسلام مدظلہ العالی

شیخ الحدیث علامہ قاضی محمد ایوب رحمہ اللہ

شیخ الحدیث علامہ محمد قاضی رحمہ اللہ

شیخ الحدیث والتفسیر والنحو علامہ محمد خان نوری ابدالوی مدظلہ العالی

شیخ الادب علامہ ملک عطا محمد صاحب مدظلہ العالی

علامہ محمد سعید اسعد رحمہ اللہ

شیخ الحدیث علامہ عبدالرزاق صدیقی مدظلہ العالی

علامہ پروفیسر حافظ احمد بخش صاحب

علامہ محمد رفیق چشتی صاحب، علامہ رب نواز اجمیری صاحب اور پروفیسر محمد اسلم چوہدری جیسے اساتذہ کرام سے صرف، نحو، لغت، بلاغت، ادب، انشاء، تاریخ، منطق، فقہ، اصول فقہ، حدیث و اصول حدیث، تفسیر و اصول تفسیر جیسے قدیم فنون اور انگریزی، معاشیات اور سیاسیات جسے جدید علوم میں درک حاصل کر کے ان میں کمال پیدا کیا زمانہ طالب علمی بڑی جاں سوزی اور جگر کاوی سے گزرا۔ 1983ء میں دارالعلوم سے فراغت پائی آپ کے اخلاص و لہیت اور اہلیت و قابلیت کی بنا پر مرشد کریم نے مسند تدریس پر بٹھا دیا۔ فرض شناسی، محنت اور استقامت آپ کی شخصیت کے روشن ترین پہلو ہیں دور طالب علمی سے لے کر لمحہ موجود تک آپ نے ہمیشہ اسی فلسفہ حیات پر یقین رکھا ہے۔ بقول شاعر

اس قدر گوندھنا پڑتی ہے لبو سے مٹی ہاتھ گھس جاتے ہیں تب کوزہ گری آتی ہے

آپ کو اقلیم تدریس کا بادشاہ کہا جائے تو مبالغہ نہ ہوگا آپ مشکل سے مشکل کتاب کو اہل ترین بنا دیتے ہیں آپ صرف قابل ہی نہیں قابل گربھی ہیں۔ اعلیٰ انتظامی صلاحیتوں کے بھی مالک ہیں آپ تدریس کے ساتھ ساتھ تقریر و تحریر کا ملکہ بھی رکھتے ہیں۔ 1979ء سے اپنے علاقہ کے شہر ڈلوال کی مرکزی جامع مسجد میں خطبہ جمعہ ارشاد فرما رہے ہیں آپ کی تقریر و زنی دلائل کی وجہ سے جہاں سامعین کو ایمان و ایقان کی پختگی بخشی ہے وہاں ساتھ ہی ساتھ ان کے ذہنوں سے تشکیک کے کانٹے بھی دور کرتی ہے قلم و قسطاس کے حوالے سے بھی آپ خاصے معروف ہیں آپ کے نوک و خامہ سے نکلنے والی سہمی تحقیق کتب حسب ذیل ہیں: (۱) فقہ حنفی کے اساسی قواعد (۲) الوصول الی الاصول فی اصول الفقہ (۳) ضیائے علم حدیث (۴) ایام قربانی اور اس کے مسائل۔

جن کتابوں کا آپ نے ترجمہ فرمایا وہ یہ ہیں: (۱) زبدۃ الاتقان مکمل (۲) تفسیر مظہری (۳ جلد) (تفسیر درمنثور (۲ جلد) تفسیر قرطبی (۳ جلد) سنن ابی داؤد مکمل، فضائل مدینہ (۱ جلد) اور فتاویٰ شامی ۵ اجزا جو کہ آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ حضرت استاذ العلماء کی اولاد میں سے آپ کا بڑا بیٹا علامہ محمد عرفان بھی دارالعلوم محمدیہ غوثیہ سے فارغ التحصیل ہے اور وہ بھی ادارہ کی ایک برانچ میں تدریسی ذمہ داریاں ادا کر رہے ہیں۔ اللہ کریم استاد محترم کو صحت کے ساتھ عمر در زعطا فرمائے اور ملت اسلامیہ کو ان سے زیادہ مستفید ہونے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین بجاہ طہ و تسنیم

محمد اسلم رضوی چشتی

خلیفہ مجاز آستانہ عالیہ بھیرہ شریف

مدرس دارالعلوم محمدیہ غوثیہ بھیرہ شریف

سیکرٹری جنرل ضیاء الامت فاؤنڈیشن پاکستان

شیخ الحدیث پیر سید محمد اقبال شاہ صاحب گیلانی مدظلہ العالی

اللہ تعالیٰ کی شان کریم کی ملاحظہ کیجئے کہ اگر کسی کے آباؤ اجداد میں ایک مرد صالح گزر جائے تو حضرات خضر و موسیٰ علیہما السلام سے اس کے گھر کی دیوار بنوا کر اپنے بندے کے شرف کا اظہار کیا جاتا ہے اور اپنے محبوبوں کی نسبتوں کو اللہ کریم تحفظ فراہم کرتا ہے ارشاد ہوتا ہے: کان ابوہما صالحا تو جس کے آباؤ اجداد میں امام الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم بھی ہوں اور امام الاولیاء علیہم السلام بھی، حسن بختی برکت بھی ہوں اور حسین سید الشہداء علیہ السلام بھی

زین العابدین سجاد رضی اللہ عنہ بھی ہوں اور غوث الثقلین شیخ عبدالقادر جیلانی رضی اللہ عنہ اس کے شرف و منزلت کے کیا کہنے۔

اسلم در زبرا سے بخشش کی بمیک مانگ سینہ نجات ہے عزت حضور کی

استاذ العلماء شیخ الحدیث حضرت علامہ پیر سید محمد اقبال شاہ صاحب دام اقبال گیلانی سادات میں سے ہیں سونے پر سہاگا یہ ہے کہ آپ جید عالم دین ہیں حضرت قبلہ شاہ صاحب ایک درویش منش شخصیت سید محمد حسین شاہ گیلانی رضی اللہ عنہ کے ہاں کنڈیاں ضلع میانوالی میں پیدا ہوئے میٹرک تک تعلیم اپنے ضلع میں ہی حاصل کی۔ میٹرک کے بعد قسمت کی بلندی آپ کو دارالعلوم محمدیہ غوثیہ میں کھینچ لائی اللہ کریم نے آپ کو بلا کی ذہانت بخشی تھی آپ نے کمال ذکاوت و ذہنی کا اظہار فرماتے ہوئے اعلیٰ تعلیمی کارکردگی پیش کی حضور ضیاء الامت جسٹس پیر محمد کرم شاہ الازہری رضی اللہ عنہ جن کو حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اور آپ کی اولاد و امجاد سے عشق کی حد تک لگاؤ تھا آپ نے اپنے بزرگوں کی سنت متوارثہ پر عمل کرتے ہوئے اس سید زادے کو اپنی بے پناہ محبتوں اور شفقتوں سے نوازا حضرت ممدوح محترم شرافت نسی کے ساتھ ساتھ حرکت عملی کے بھی مالک ہیں عملی زندگی میں آپ یہی پیغام دیتے سنائی پڑتے ہیں۔

ریاضت ایڑیاں رگڑے نہ جب تک فن کے صحرا میں کسی فنکار کا چشمہ یہاں زمزم نہیں ہوتا آپ نے خوب محنت کی اور دَرَسْتُ الْعِلْمِ حَتَّىٰ يَذُتَ قُطْبُهَا کی یاد ایک دفعہ پھر تازہ کر دی حتیٰ کہ آپ نے 1988ء میں دارالعلوم محمدیہ غوثیہ سے الشہادۃ العالمیہ کی ڈگری حاصل کی پھر اپنے محسن و مربی حضور ضیاء الامت رضی اللہ عنہ کے حکم پر دارالعلوم ضیاء القرآن فاضل بکرم میں جوابر علمی لٹانا شروع کیے بہت تھوڑے عرصہ میں اپنی قابلیت اور لیاقت کا لوہا منوایا۔ پھر بخت نے یادری کی اور 1993ء میں اپنے مادر علمی دارالعلوم محمدیہ غوثیہ بحیرہ شریف میں بطور مدرس تشریف لے آئے۔ 2000ء میں آپ شیخ الحدیث کی مسند عالی پر فائز ہوئے اور بخاری شریف پڑھانا شروع کی اور تاحال آپ جوامع الکلم کا فیض بابت رہے ہیں۔ 2001ء میں شہر خواہاں میں حاضر ہوئے اور عمرہ کی سعادت حاصل کی۔

2006ء میں مرشد درواں، عکس جمال کرم، جانشین ضیاء الامت حضرت قبلہ پیر محمد امین الحسنات شاہ صاحب مدظلہ العالی

نے آپ کو سلسلہ عالیہ چشتیہ نظامیہ کی خلافت و اجازت سے نوازا۔

2011ء میں حج بیت اللہ کی سعادت حاصل کی اور حرمین طیبین کے خوب صورت مناظر سے آنکھوں کی پتلیوں کو آباد کیا۔ آپ تدریس کے ساتھ تحریر کی دنیا میں بھی اپنا ایک مقام رکھتے ہیں: (۱) علوم نبوت (۲) حقیقت استمداد (۳) بیعت کی شرعی حیثیت جیسی خوبصورت اور علم افروز کتابیں اس حقیقت پر شاہد عادل ہیں۔

ایک عرصہ تک آپ ضیائے حرم کا فقہی کالم تحریر فرما کر عامۃ الناس کی راہبری کا فریضہ سرانجام دیتے رہے۔ درود پاک کی فضیلت پر کتاب مستطاب القول البدیع فی الصلوٰۃ علی الحبيب الشفیع کا سلیس اور رواں ترجمہ بھی آپ کی علمی کاوش ہے۔

اس کے علاوہ جن کتابوں کا ترجمہ کرنے کا آپ کو شرف نصیب ہوا وہ مندرجہ ذیل ہیں: تفسیر مظہری (3 جلد) تفسیر درمنثور (2 جلد) تفسیر قرطبی (3 جلد) زجاجۃ المصانح (1 جلد) بخاری شریف مکمل، فضائل مدینہ (1 جلد)

آپ ایک طویل عرصہ سے ضلع خوشاب کے ایک شہر روڈہ میں خطابت کے فرائض سرانجام دے رہے ہیں آپ کی تقریر محبت الہی اور عشق رسول ﷺ کا ایک خزانہ ہوتی ہے آپ کے علمی و روحانی اثرات کی وجہ سے اب روڈہ قتل بھی آباد ہو گیا ہے اور وہاں بھی دارالعلوم محمدیہ غوثیہ کی برانچ معرض عمل میں آچکی ہے۔ آپ شب زندہ دار شخصیت ہیں کچھ عرصہ قبل آپ کے بڑے صاحبزادے سید زین العابدین شاہ صاحب دریا میں گر کر شہید ہوئے تو آپ کے پورے گھرانے نے ایک دفعہ پھر کربلا کے صابروں کی یاد تازہ کر دی۔

آپ کا چھوٹا فرزند سید ضیاء المصطفیٰ شاہ صاحب ہے جو اس سال دارالعلوم محمدیہ غوثیہ سے فراغت پا رہے ہیں۔ ہماری دعا ہے کہ اللہ کریم استاد محترم کی عمر دراز فرمائے اور صاحبزادہ صاحب کو اپنے عظیم والد کی علمی و روحانی میراث کا صحیح وارث بنائے۔ آمین

محمد اسلم رضوی چشتی

خلیفہ مجاز آستانہ عالیہ بھیرہ شریف

مدرس دارالعلوم محمدیہ غوثیہ بھیرہ شریف

سیکرٹری جنرل ضیاء الامت فاؤنڈیشن پاکستان

أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

الحمدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ وَعَلَى آلِهِ وَاصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُسْتَقِيمِينَ

مقدمہ

مَنْ يُرِدْ أَنْ يَهْتَمَّ بِخَيْرِ مَا يُفْقِدُهُ فِي الدِّينِ (اللہ تعالیٰ جس سے خیر کا ارادہ فرماتا ہے اسے دین کی نفاہت اور سمجھ عطا فرماتا ہے)۔

اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں جو بہت مہربان ہمیشہ رحم فرمانے والا ہے۔ میں تیری حمد کرتا ہوں، اے وہ ذات! جس کی ذات اشباہ و نظائر سے منزہ و مبرا ہے، اور میں تیرا ایسا شکر ادا کرتا ہوں جس کے ذریعے میں روشن فوائد کے موتیوں سے مستفید ہوں، اور میں تجھ سے ابتداء اور انتہائی ہدایت و وقایت کے ساتھ انتہائی درایت اور دائمی عنایت کا سوال کرتا ہوں، اور میں تجھ سے حقائق کی وضاحت کے لیے اپنے فیض کے بحر بیکراں سے عطا کا دروازہ کھولنے کا بلتجی ہوں، اور دقائق کے خزانہ سے موتیوں کے استخراج کے لیے اسرار کے خزانے منکشف کرنے کا سوالی ہوں، اور میں صلاۃ و سلام پڑھتا ہوں تیرے نبی پر جو سراج و ہاج ہیں، صدر شریعت، صاحب المعراج اور مقامات رفیعہ کو گھیرنے والے ہیں۔ اور صلاۃ و سلام پڑھتا ہوں آپ کی آل پر جو پاک اور طاہر ہے، اور آپ کے اصحاب پر جن کے کارنامے ظاہر و باہر ہیں، اور ائمہ مجتہدین پر اور احسان کے ساتھ قیامت تک ان کی اتباع کرنے والوں پر۔

اللہ تعالیٰ کی حمد اور نبی کریم ﷺ پر درود و سلام بھیجنے کے بعد ارحم الراحمین کی رحمت کے فقیر لوگوں میں سے سب سے زیادہ حاجت مند (محمد امین جو ابن عابدین کے نام سے مشہور ہے) کہتا ہے کہ یہ کتاب ”در مختار شرح تنویر الابرار“ آفاق عام میں پھیل چکی ہے اور تمام شہروں میں عام ہو گئی ہے اور نصف النہار کے سورج پر شہرت میں فوقیت حاصل کر چکی ہے حتیٰ کہ تمام علماء اس پر توجہ کر چکے ہیں اور ان کی وہ پناہ گاہ بن چکی ہے وہ اس لائق ہے کہ اسے طلب کیا جائے اور اس کی طرف ہی راستہ بنایا جائے۔ اور مذہب میں وہ خوبصورت مذہب ہے۔ اس نے صاف شفاف فروغی مسائل اور ان مسائل کا احاطہ کیا ہو ہے جن کی تصحیح کی گئی ہے جب کہ اس کے علاوہ بڑی بڑی کتب نے ان کا احاطہ نہیں کیا۔ افکار کا ہاتھ اس طرز پر نہیں چلا سکتا کہ اپنے حجم میں چھوٹے اور علم میں دافر ہونے کی وجہ سے ایجاز و اختصار میں پر پیچ کلام کی (پہیلی) حد کو پہنچی ہوئی ہے اس انداز کی وجہ سے حقیقت اور مجاز کے درمیان جدائی کرنا بھی مشکل ہے۔

میں نے اس کتاب کی دشوار گھاٹیوں میں زمانہ کا ایک وقت صرف کیا اور اس کے لیے میں نے جوانی کی عمر کا حصہ مشقت کے ساتھ بسر کیا۔ اور میں نے فہم و فکر کے جال کے ذریعے بھاگنے والے شکار پکڑے اور قلم کے کیلوں کے ساتھ میں نے اڑیل

اور مشکل مسائل قید کیے۔ میں شب و روز اس کا قصہ گو بن گیا حتیٰ کہ اس کا راز اور ضمیر افشا ہوا اور مجھے اس کے آہو چشم حور پر آگاہی ہوئی جو اپنے خیمہ میں مستور تھی اور میرے لیے نقاب پوش چہروں پر اطلاع ہوئی اور میں نے اس کے بارے لکھے گئے لطیف صحائف کے منقش حواشی کو لکھنا شروع کیا جو حقیقت میں صحیفہ کے بیاض ہوتے ہیں۔ پھر میں نے ان فوائد کو جمع کرنے کا ارادہ کیا اور ان دستر خوانوں کو پھیلانے کا ارادہ کیا جو متفرق حواشی اور کاغذات میں موجود تھے تاکہ ضائع نہ ہو جائیں۔ میں نے اس کے ساتھ اس کو بھی ملایا ہے جو علامہ ”حلی“ اور علامہ ”طحطاوی“ وغیرہ اس کتاب کے حاشیہ نگاروں نے تحریر کیا ہے اور بعض اوقات میں نے ان کتابوں میں موجود مسائل کو دوسری کتاب کی طرف منسوب کیا ہے تاکہ نقل کے تعدد کے ساتھ مزید پختگی پر دلالت کرے اس سے مراد اغراب اور انوکھا پن ظاہر کرنا مقصود نہیں ہے اور جہاں ان کے ساتھ اختلاف واقع ہوا اور صواب یا احسن ان کے خلاف تھا تو میں نے مقام کی مناسبت سے کلام کو ثابت کیا۔ اور ایسے مقام پر میں نے (فہم) کے قول کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔ میں نے ادب و احترام کی خاطر صراحتاً ان پر اعتراض نہیں کیا۔

مسائل اور ضوابط میں سے جو شرح میں موجود ہیں اس میں میں نے اصل مرجع کا التزام کیا ہے جس سے وہ مسائل منقول ہیں تاکہ بعض قیود اور شرائط ساقط نہ ہو جائیں۔ اور میں نے اہم فروع اور بہت سے فوائد کا اضافہ کیا ہے اور بواعث کے اختلاف پر حوادث و وقائع میں سے مفید ابحاث، فائق نکات، مشکلات کا حل، پوشیدہ مسائل کا استخراج، مشکل مسائل کا انکشاف، مشکل وقائع کا بیان اور ارباب حواشی کی طرف سے ضعیف اعتراضات کو دفع کرنے اور شارح محقق کی بات کو نسبہ دینے اور تاریک پردوں کے اٹھانے کی کوشش کی ہے۔ اور ہر فرع کو اصل کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور ہر شے کی اس کے محل کی طرف نسبت کی ہے حتیٰ کہ حج و زکات، مسائل کی تعلیلات کو اصل کی طرف منسوب کیا ہے اور جو میری کمزور فکر اور کوتاہ نظری کا نتیجہ ہے اس کی طرف میں نے اشارہ کیا ہے اور اس پر خود ہی آگاہ کیا ہے۔ میں نے قوی ترین مسئلہ مثلاً مفتی بہ مسئلہ اور مرجوح سے راجع کو بیان کرنے کی سعی بلیغ کی ہے جو فتاویٰ یا شروح میں مطلق ذکر کیا گیا ہے۔ اور میں نے اس سلسلہ میں متاخرین ائمہ اعدام پر اعتماد کیا ہے مثلاً ابن الہمام اور ان کے دونوں شاگردوں علامہ قاسم اور ابن حاج، المصنف، الرطبی، ابی نجیم، ابن الشیبی، شیخ اسماعیل حاکم، حانوتی سراج اور دوسرے متقی ائمہ جنہوں نے علم فتویٰ کو لازم پکڑا۔ پس ان حواشی کو لازم پکڑو جو اپنے باب میں منفرد ہیں اور اپنے ہم عصروں پر فوقیت رکھتے ہیں اور اپنے طالبوں اور خواہشمندوں کے لیے نقاب الٹنے والے ہیں۔ اور میں نے ان طلباء کی رہنمائی کی ہے جو اس کتاب سے معافی کو سمجھنے میں کمی محسوس کرتے ہیں۔ اس وجہ سے میں نے اس کتاب کا نام ”رد المحتار علی الدر المختار“ رکھا ہے اور میں کہتا ہوں۔ جو اللہ تعالیٰ نے چاہا وہ ہوا۔ خبر دیکھنے کی طرح نہیں ہے پس اس کے معافی میں غور و خوض کے بعد اس کا مشاہدہ کرنے والے اس کی تعریف میں رطب اللسان ہوں گے۔

جمعت بتوفیق اللہ مسائل رقائق الحواشی مثل دمع المتیم

دما ضر شمساً اشراقاً فی علوھا جود حسود دھو عن نورھا عی

میں نے اللہ تعالیٰ کی توفیق سے دقیق مسائل اور رقیق حواشی کو جمع کیا ہے جو عاشق کے آنسوؤں کی طرح تھے۔ اور اس

سورج کو حاسد کی کوشش کوئی نقصان نہیں پہنچاتی جو اپنی بلندی پر روشن ہو جبکہ حاسد اس کے نور کو دیکھنے سے اندھا ہے۔
 میں اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں نبی مکرم ﷺ اور بلند و بالا مقام رکھنے والے اس کے اطاعت شعاروں اور ہمارے پیشوا
 امام اعظم کا وسیلہ پکڑتے ہوئے ملتی ہوں کہ وہ اپنے خاص انعام سے اس کو میرے لیے آسان کر دے اور اس کی تکمیل پر میری
 مدد فرمائے اور میری لغزش کو معاف فرمائے اور میرے عمل کو شرف قبولیت بخشے اور اسے خالص اپنی رضا کے لیے بنائے اور
 میرے لیے جنت نعیم میں کامیابی کا باعث بنائے اور تمام شہروں میں اس سے بندوں کو نفع پہنچائے اور مجھے سیدھے راستہ پر
 چلائے اور مجھے صواب اور سیدھے راستہ کا الہام کرے اور میری غلطیوں پر پردہ ڈالے اور میری لغزشوں سے درگزر فرمائے۔
 میں اس روش پر ایک طفل مکتب ہوں اور میں اس راستہ کے شہسواروں سے نہیں ہوں لیکن میں اس کی مضبوطی سے مدد طلب
 کرتا ہوں اور اس کی قوت و طاقت سے استعداد طلب کرتا ہوں۔ اور نہیں ہے میری توفیق مگر اللہ تعالیٰ کی عطا سے۔ میں اس پر
 توکل کرتا ہوں اور اس کی طرف رجوع کرتا ہوں۔

میں نے یہ شیریں اور عمدہ کتاب درویش زمانہ، فقیہ روزگار، مفید الطالبین، مربی المریدین سیدی شیخ سعید الحمسی پر پڑھی جو
 دمشق میں رہتے تھے۔ پھر میں نے یہ کتاب دوبارہ ان پر ”شیخ ابراہیم الحمسی“ کے حاشیہ کے ساتھ کتاب الا جارہ تک پڑھی
 جب میں ان پر ”البحر الرائق“ پڑھ رہا تھا۔ اور میں نے یہ پورے غور و فکر کے ساتھ پختہ انداز میں پڑھی تھی۔

ان کے فوائد کے مشکاة سے روشنی حاصل کی اور اس کے فرائد کی عقود سے تزئین حاصل کی اور ان کے انفاس طاہرہ اور
 اخلاق فاخرہ سے نفع حاصل کیا۔

انہوں نے مجھے اس کتاب اور اپنی تمام روایات کی روایت کرنے کی اجازت دی اللہ تعالیٰ ان کی حیات مبارکہ سے
 مسلمانوں کو لطف اندوز فرمائے۔ انہوں نے ہمارے شیخ مرحوم السید محمد شاہ عقاد، سالی عمری سے روایت کیا اور انہوں نے
 فقیہ زمانہ ملا علی ترکمانی سے روایت کیا جو دمشق، شام میں امین فتویٰ تھے انہوں نے شیخ صالح علامہ عبدالرحمن المجہد سے
 روایت کیا انہوں نے اس کے مولف عمدة المتأخرین شیخ علاء الدین سے روایت کیا۔ میں نے اس کو اپنے شیخ سردار شاہ سے
 روایت کیا میں نے ان پر اس کا بعض حصہ پڑھا تھا وہ ”نقہ نعمانی“، اس کتاب کے محشی علامہ شیخ مصطفیٰ الرحمٰتی الانصاری سے
 اور ملا علی ترکمانی سے انہوں نے فقیہ الشام اور اس کے محدث شیخ صالح الجعینی سے انہوں نے اپنے والد علامہ شیخ ابراہیم جامع
 ”فتاویٰ خیریہ“ سے انہوں نے شیخ الفتویٰ علامہ خیر الدین الرملی سے اور انہوں نے شمس الدین محمد حانوتی سے انہوں نے علامہ
 احمد بن یونس الشہیر بابن الشلبی سے روایت کیا ہے۔

ہمارے شیخ السید شاہ نے اس کو اس کتاب کے محشی علامہ نحریر شیخ ابراہیم الحمسی المداری سے روایت کیا۔ اور فقیہ احمر شیخ
 ابراہیم الغزی السیاحی امین الفتویٰ دمشق الشام سے روایت کیا۔ ان دونوں نے علامہ شیخ سلیمان النصوری سے انہوں نے شیخ
 عبدالحی الشربلہ سے انہوں نے فقیہ النفس شیخ حسن الشرنبلالی سے جن کی تالیفات مشہور ہیں انہوں نے شیخ محمد الحمی سے اور
 انہوں نے ابن الشلبی سے روایت کیا۔ اور میں اجازت کے ساتھ شیخ عبدالقادر اور شیخ ابراہیم سیدی عبدالغنی نابسی سے روایت

کرتا ہوں جو ”المحسبۃ“ وغیرہا کے شارح ہیں اور وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں وہ اپنے والد شیخ اسماعیل سے روایت کرتے ہیں جو ”الدرر والغرر“ کے شارح ہیں انہوں نے شیخ احمد الشوبری سے روایت کیا انہوں نے مشائخ الاسلام شیخ عمر بن نجیم سے روایت کیا جو صاحب ”النہر“ ہیں اور الشمس الحانوتی سے روایت کیا جو صاحب ”الفتاویٰ“ المشہورہ ہیں اور صاحب النور ”علی المقدسی“ شارح ”نظم الکفر“ سے روایت کیا اور انہوں نے ابن الشلی سے روایت کیا۔ اور میں اجازت کے ساتھ المحقق ہبۃ اللہ البعلی سے روایت کرتا ہوں جو ”الاشباہ والنظائر“ کے شارح ہیں، انہوں نے شیخ صالح الجبینی سے روایت کیا انہوں نے شیخ محمد بن علی المکتبی سے روایت کیا انہوں نے شیخ عبدالغفار مفتی القدس سے روایت کیا انہوں نے شیخ محمد بن عبداللہ الغزالی جو صاحب ”التنویر“ اور صاحب ”المخ“ ہیں سے روایت کیا انہوں نے شیخ علامہ زین بن نجیم صاحب ”البحر“ سے روایت کیا انہوں نے علامہ ابن الشلی صاحب ”الفتاویٰ“ المشہورہ اور شارح ”الکفر“ سے روایت کیا انہوں نے اسری عبدالبر بن الشنہ، شارح ”الوہابیۃ“ سے روایت کیا انہوں نے محقق علی الاطلاق شیخ کمال الدین بن الہمام صاحب ”فتح القدیر“ سے روایت کیا انہوں نے السراج عمر الشیر بکاری الہدایہ صاحب ”الفتاویٰ“ المشہورہ سے روایت کیا انہوں نے علاء الدین السیرامی سے روایت کیا انہوں نے شیخ جلال الدین شارح ”ہدایہ“ سے روایت کیا انہوں نے عبدالعزیز البخاری سے روایت کیا جو ”الکشف والتحقیق“ کے مصنف ہیں انہوں نے الاستاذ حافظ الدین النسفی سے روایت کیا جو ”الکفر“ کے مصنف ہیں انہوں نے شمس الائمہ الکردری سے روایت کیا انہوں نے برہان الدین علی المرغینانی صاحب ”الہدایہ“ سے روایت کیا انہوں نے فخر الاسلام البزدوی سے روایت کیا انہوں نے شمس الائمہ السرخسی سے روایت کیا انہوں نے شمس الائمہ الحلوانی سے روایت کیا انہوں نے القاضی ابوعلی النسفی سے روایت کیا انہوں نے ابو بکر محمد بن الفضل البخاری سے روایت کیا انہوں نے ابو عبداللہ السبزیونی سے روایت کیا انہوں نے ابو حفص عبداللہ بن احمد بن حفص الصغیر سے روایت کیا انہوں نے اپنے والد ابو حفص الکبیر سے روایت کیا انہوں نے امام محمد بن الحسن الشیبانی سے روایت کیا انہوں نے امام ائمہ، سراج امامۃ ابو حنیفہ النعمان بن ثابت الکوئی سے روایت کیا انہوں نے حماد بن سلیمان سے روایت کیا انہوں نے ابراہیم النخعی سے انہوں نے علقمہ سے، انہوں نے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کیا انہوں نے نبی کریم ﷺ سے روایت کیا، انہوں نے امین اوجی جبرئیل علیہ السلام سے روایت کیا انہوں نے الحکم العدل جل جلالہ و تقدست اسماء سے روایت کیا۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں جو بڑا مہربان، نہایت رحم والا ہے۔

1۔ (قولہ: بِسْمِ اللّٰهِ) سے آغاز کرنے والی احادیث پر عمل کرتے ہوئے بِسْمِ اللّٰهِ سے آغاز فرمایا۔ بِسْمِ اللّٰهِ اور اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ سے آغاز کرنے والی روایات کے تعارض میں اشکال مشہور ہے۔ ان کے درمیان تطبیق اس طرح ہے کہ ابتداء عرفی یا اضافی پر محمول ہے۔ اس طرح اذان اور اسی طرح کی دوسری چیزیں جن میں بِسْمِ اللّٰهِ اور اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ کے ساتھ آغاز نہیں ہے پر اعتراض وارد ہوتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ تمام روایات میں مراد بِسْمِ اللّٰهِ اور اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ میں سے ایک کے ساتھ آغاز کرنا ہے یا جو ان کے قائم مقام ہو اس سے آغاز کرنا ہے یا مقید مطلق پر محمول ہے اور وہ (بذکر اللہ (۱)) کے ساتھ مردی روایت ہے۔ یہ ان کے نزدیک ہے جو اس کو جائز قرار دیتے ہیں۔

بِسْمِ اللّٰهِ میں مذکورہ ”ب“ کا معنی

پھر بِسْمِ اللّٰهِ میں ”الباء“ یہ ایک خاص لفظ ہے۔ الصاق (ملانا) اس کا حقیقی معنی ہے اور دوسرے معانی میں مجاز ہے۔ ان معانی کے درمیان مشترک نہیں ہے۔ کیونکہ مجاز اشتراک پر ترجیح رکھتا ہے۔ اور ”با“ وضع عام کے ساتھ موضوع لہ خاص کے لیے وضع کیا گیا ہے۔ ”العضد“ وغیرہ کے نزدیک یعنی امر کلی کے ساتھ ملحوظ مشخصات جزئیہ میں سے ہر ایک کے لیے وضع کیا گیا ہے (حاصل یہ ہے کہ ”با“ لفظ جزئی ہے جزئی معنی کے لیے وضع کیا گیا ہے اور وضع کا آلہ کل ہے۔ یعنی یہاں نفس ”با“ اپنی خصوصیت کے ساتھ اپنے مدخول اور اپنے متعلق کے درمیان الاتصال (ملانا) کے لیے ہے جب کہ الصاق جزئی جو حرف ”با“ کا معنی ہے وہ مطلق الصاق کے ساتھ موجود ہے جو کلی اور عام ہے الصاق کے تمام افراد کے درمیان مشترک ہے) اور امر کلی الاتصال ہے اس سے نہیں سمجھا جاتا مگر خصوصیت کے ساتھ ایک معنی۔ اور الصاق کا معنی ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ ملانا اور ایک چیز کو دوسری چیز تک پہنچانا ہے۔ پھر ”با“ کا لفظ استعانت اور سمیت کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے جیسے کتبت بالقلم، میں نے قلم کی مدد سے یا قلم کے ذریعے لکھا جیسا کہ ”التحریر“ میں ہے۔

جب حرف کا مدلول ایسا معنی ہو جو غیر میں حاصل ہے اس کا تعلق ذہن اور خارج سے نہ ہو مگر اپنے متعلق کے ساتھ تو اس کے لیے متعلق معنوی شرط ہے اور وہ الاتصال ہے، اور متعلق نحوی شرط ہے اور وہ وہ چیز ہے جس کے لیے تو بِسْمِ اللّٰهِ کو مبدأ بنائے۔ پس یہ الصاق کی حالت میں فاعل کا فعل کے ساتھ ملنے کا فائدہ دیتا ہے۔ یہاں تبرک اور استعانت کے طور پر الصاق مراد ہے۔ اولیٰ یہ ہے کہ متعلق کی تقدیر مؤخر ہوتا کہ اللہ تعالیٰ کے اسم کے ساتھ اہتمام کے قصد کا فائدہ دے اور اس مشرک کا رد ہو جائے جو اپنے خداؤں کے نام سے آغاز کرتا ہے ان کے اہتمام کے لیے نہ کہ اختصاص کے لیے کیونکہ مشرک اللہ تعالیٰ کے اسم سے برکت حاصل کرنے کی نفعی نہیں کرتا، نیز اللہ تعالیٰ کے اسم کے ساتھ اختصاص کا فائدہ دے اور مشرک کا رد بھی ہو

جائے اور توحید کا اظہار بھی ہو جائے، پس یہ قصر افراد ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کے ارشاد اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ قراءت کا اہتمام ایک اعتبار سے اولیٰ ہے تاکہ قراءت کی اصل سے جو مقصود ہے وہ حاصل ہو۔ کیونکہ اگر اسے مؤخر کیا جائے تو یہ فائدہ دے گا کہ مطلوب اللہ کے اسم کے ساتھ قراءت کا شروع کرنا ہے نہ کہ کسی غیر کے اسم سے۔

بِسْمِ اللّٰہِ جملہ خبریہ ہے یا انشائیہ

یہ لفظ جملہ خبریہ ہے۔ کیا یہ معنی بھی خبریہ ہے یا معنی انشائیہ ہے؟ السید کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ یہ معنی انشائیہ ہے اور مقصود اللہ تعالیٰ کے اسم سے برکت حاصل ہونے کا اظہار ہے اور مخالف کا رد کرنا ہے، یا نقل شرعی کے اعتبار سے ہے جیسے بعثت اور اشتدیتہ یا لازم کے ارادہ پر ہے جیسے رب انی وضعتها انثی۔ کیونکہ اس جملہ سے مقصود حسرت کا اظہار ہے نہ کہ اس کے مضمون کی خبر دینا ہے۔ کیا یہ اس کے ساتھ جملہ خبریہ خبر دینے سے خارج ہو جاتا ہے یا نہیں؟ ”زمنشری“ کا خیال ہے یہ خبر دینے سے خارج ہو جاتا ہے اور ”عبدالقادر الجرجانی“ کے نزدیک خبر دینے سے خارج نہیں ہوتا۔ اس کا مزید بیان اَلْحَمْدُ لِلّٰہ کی بحث میں (مقولہ 2 میں) آئے گا۔ اس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اگر یہ جملہ انشائیہ ہے تو اس کا مدلول اس کے بغیر خارج میں متحقق نہ ہو۔ تالی باطل ہے اور مقدم بھی اس کی مثل ہے۔ کیونکہ سفر اور کھانا وغیرہ جو قول نہیں پس یہ بِسْمِ اللّٰہ کے ساتھ حاصل نہ ہوں۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ جب یہ جملہ اللہ تعالیٰ سے استعانت یا تبرک کے اظہار کے لیے ہے جیسا کہ ہم نے کہا ہے تو کوئی شک نہیں کہ وہ اس کے ساتھ ہی متحقق ہوگا جیسے حزن اور حسرت کا اظہار اس لفظ کے ساتھ متحقق ہوا۔ نیز انش کی دو قسمیں ہیں: ایک قسم وہ جس کا مدلول وضعی اس کے لفظ کے بغیر متحقق نہیں ہوتا اور دوسری قسم وہ ہے جس کا مدلول التزامی اس کے بغیر متحقق نہیں ہوتا۔ اور جس صورت میں ہم گفتگو کر رہے ہیں اس کا تعلق اس دوسری قسم سے ہے۔

پھر (اسم) سے مراد یہاں وہ لفظ ہے جو کنیت اور لقب کے مقابلہ میں ہوتا ہے پس یہ تمام صفات کو شامل ہے خواہ وہ حقیقی ہوں یا اضافی ہوں یا سلبی ہوں۔ پس یہ دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ کے تمام اسماء سے تبرک اور استعانت حاصل کی جاسکتی ہے۔

اسم جلالت کی تحقیق

(اللہ) اس ذات بالا کا علم ہے جو تمام صفات حمیدہ کی جامع ہے جیسا کہ ”سعد“ وغیرہ نے کہا ہے، یا صفات مخصوصہ کی جامع ہے یعنی اصدا کسی صفت کے اعتبار کے بغیر جیسا کہ ”العصام“ نے کہا ہے۔ ”السید الشریف“ نے کہا: جس طرح اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے عقول متحیر ہیں کیونکہ وہ عظمت کے نور کے ساتھ مستور ہے اسی طرح اس ذات پر دلالت کرنے والے لفظ (اللہ) میں بھی عقول حیران ہیں۔ گویا ان انوار سے کرنوں کا اس لفظ پر عکس پڑا تو دیکھنے والوں کی آنکھیں خیرہ ہو گئیں۔ پھر علماء کا اختلاف ہے کہ یہ لفظ سریانی ہے یا عربی ہے، اسم ہے یا صفت، مشتق ہے یا علم ہے یا غیر علم ہے۔ جمہور کا نظریہ یہ ہے کہ یہ عربی مرجبل علم ہے اس کی اصل کے اعتبار کے بغیر۔ ان علماء میں امام ”ابو حنیفہ“، ”محمد بن حسن“، ”الشافعی“ اور ”انحیس“

ہیں۔ ”ہشام“ نے ”محمد“ سے انہوں نے امام ”ابوصنفہ“ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ اللہ اسم اعظم ہے۔ امام ”الطحاوی“ اور بہت سے علماء اور عرفین کا بھی یہی قول ہے حتیٰ کہ ان علماء کے نزدیک اس کے ذکر سے بلند صاحب مقام کے لیے کوئی ذکر نہیں ہے۔ جیسا کہ ابن امیر حاج کی ”التحریر“ کی شرح میں ہے۔

لفظ التَّحْنِین کی تحقیق

(الرحمن) یہ عربی لفظ ہے۔ بعض علماء نے کہا: یہ رُحمان (خاء کے ساتھ) سے عربی بنایا گیا ہے کیونکہ عربوں نے جب یہ لفظ سنا تو انہوں نے اس کا انکار کیا۔ اس کا رد اس طرح کیا گیا ہے کہ عربوں کا انکار اس وجہ سے تھا کہ انہوں نے سمجھا کہ یہ قُلِّ اِذْعُوا اللّٰهَ اَوْ اِذْعُوا النَّرْحٰنَ (الاسراء: 110) میں یہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی ذات ہے۔

”اکابر اہل علم“ کا خیال ہے کہ یہ یعنی (الرحمن) اسم جلالت یعنی (اللہ) کی طرح ”علم“ ہے۔ کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے اور معرفہ، مکرہ ہونے کی صورت میں کسی غیر پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا۔ رہا مسئلہ کے بارے میں شاعر کا قول

وانت غیث الوردی لا ذلت وحصانا

تو یہ اس کی ہٹ دھرمی اور کفر میں غلو کی وجہ سے ہے اور اس نے اس کو معنی کے اعتبار سے اختیار کیا ہے۔ ”السیکی“ نے کہا: حق یہ ہے کہ کسی دوسرے کے لیے اس کا استعمال ممنوع ہونا شرعی حوالے سے ہے، بغوی حوالے سے نہیں ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخصوص معرف باللام ہے۔ جمہور علماء کا خیال ہے کہ یہ صفت مشبہ ہے۔ بعض نے کہا: یہ مبالغہ کا صیغہ ہے کیونکہ لفظ میں زیادتی، معنی کی زیادتی کے لیے ہوتی ہے ورنہ زیادتی عبث ہوگی۔ الرحمان میں، رحیم سے ایک حرف زائد ہے، ورنہ اپنے صیغہ کی وجہ سے مبالغہ کا فائدہ دیتا ہے۔ پس لفظ کی زیادتی معنی میں کیت کے اعتبار سے زیادتی پر دلیل ہے۔ کیونکہ رحمانیت مومن اور کافر سب کو شامل ہے اور الرحیمیت مومن کے ساتھ خاص ہے، یا کیفیت کے اعتبار سے زیادتی پر دلیل ہے۔ کیونکہ الرحمان وہ ہوتا ہے جو بڑی بڑی نعمتوں کے ساتھ انعام کرتا ہے اور رحیم چھوٹی نعمتیں عطا کرتا ہے۔ خبر یہ ہے کہ ان دونوں صفات کے ساتھ وصف بیان کرنا مدح کے لیے ہے۔ اس میں حکم کی لمیت کی طرف اشارہ ہے یعنی اس کی کتاب کا افتتاح اللہ تعالیٰ کے نام سے برکت حاصل کرنے اور اس سے مدد طلب کرنے کے لیے ہے کیونکہ تمام نعمتوں کا عطا کرنے والا وہی ہے اور جس کی یہ شان ہو اس کے نام سے آغاز کیا جاتا ہے۔

رحمت کا مفہوم

کیا اللہ تعالیٰ کا رحمت سے موصوف ہونا حقیقت ہے یا انعام سے یا انعام کے ارادہ سے مجاز ہے۔ کیونکہ رحمت (دل میں نرمی پیدا ہونا) اعراض نفسانیہ میں سے ہے جو اللہ تعالیٰ پر محال ہے تو اس کی غایت اور آل مراد ہوگا؟ مشہور یہ ہے کہ اس وصف سے موصوف ہونا مجاز ہے۔ اور تحقیق پہلا قول ہے کیونکہ وہ رحمت جو اعراض میں سے ہے وہ ہمارے ساتھ قائم ہے اور اللہ تعالیٰ

حَمْدًا

تمام تعریفیں۔

کے حق میں اس طرح اس کا ہونا لازم نہیں ہے تاکہ یہ مجاز ہو جیسے علم، قدرت، ارادہ اور اس کے علاوہ دوسری صفات ہیں یہ اعراض میں سے ہونے کے باوجود ہمارے ساتھ قائم ہیں۔ ان صفات کے متعلق کوئی بھی یہ نہیں کہتا کہ یہ اللہ تعالیٰ کے حق میں مجاز ہیں۔ اس کی پوری تحقیق دوسرے فوائد کے ساتھ شارح کی شرح ”المنار“ پر ہمارے حاشیہ میں ہے۔

2۔ (قولہ: حَمْدًا) وجوبی طور پر محذوف عامل کا مفعول مطلق ہے۔

حمد کی تعریف

الحمد کا لغوی معنی بطور تعظیم و تحمیل جمیل اختیاری پر خوبصورت تعریف کرنا ہے۔ اور اس کا عرفی معنی ایسا فعل کرنا جو منعم کے انعام کے سبب منعم کی تعظیم کی وجہ سے صادر ہو۔ لغت کے اعتبار سے مورد اخص ہے کیونکہ وصف بیان کرنا صرف زبان سے ہوتا ہے۔ اور متعلق کے اعتبار سے اعم ہے۔ کیونکہ نعمت کے مقابلہ کے بغیر بھی تعریف ہوتی ہے اور عرف کے اعتبار سے اس کے برعکس ہے۔ ان دونوں معانی کے درمیان عموم و جہی کی نسبت ہے۔

شکر لفظ حمد کے مترادف ہے۔ اور عرفاً اس کا معنی بندے کا اللہ تعالیٰ کے تمام انعامات کو اس طرف پھیرنا جس کے لیے وہ پیدا کیے گئے ہیں۔ اختیار کی قید سے مدح خارج ہو گئی۔ کیونکہ مدح، حمد سے اعم ہے۔ کیونکہ زید کی مدح اس کے قد کی بلندی پر، موتی کی مدح اس کی صفائی پر کی جاتی ہے۔ مدح اور حمد کے درمیان عموم مطلق کی نسبت ہے۔

”مخشری“ کا خیال ہے کہ حمد اور مدح ایک دوسرے کے مترادف ہیں۔ کیونکہ مدح علیہ کا اختیاری ہونا شرط ہے جس طرح محمود علیہ میں اختیاری ہونا شرط ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی صفات پر حمد کی وجہ سے تعریف ٹوٹ جاتی ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ جب ذات ان صفات کے چاہنے میں کافی تھی تو یہ اختیاری افعال کے قائم مقام ہو گئیں۔ نیز جب یہ صفات افعال اختیار یہ کا مبداء ہیں تو ان پر حمد ان افعال کے اعتبار سے ہے پس محمود علیہ مال کے اعتبار سے اختیار ہے یا ان صفات پر حمد، مدح سے مجاز ہے۔ پھر محمود علیہ اور محمود بہ کبھی ذات کے اعتبار سے متغایر ہوتے ہیں جیسے یہاں ہے، یا ان میں تغایر اعتباری ہوتا ہے جیسے جب شجاع کا وصف اس کی شجاعت کی وجہ سے سے بیان کیا جاتا ہے تو یہ محمود بہ ہے اس حیثیت سے کہ وصف اس کے ساتھ تھا اور یہ محمود علیہ ہے اس اعتبار سے کہ اس کی شجاعت حمد کا باعث تھی۔ حمد کو جب مطلق بولا جائے تو اس سے مراد عرفی معنی ہوتا ہے جیسا کہ ”السید“ نے ”المطالع“ کے حواشی میں کہا ہے کہ لفظ المل عرف کے نزدیک حقیقتہً معنی عرفی میں ہوتا ہے اور غیر میں مجاز ہوتا ہے۔

صوفیاء عظام کا مسلک

محققین صوفیہ کے نزدیک حمد کا مطلب صفات کمال کا اظہار کرنا ہے یہ بالفعل اقویٰ ہے بنسبت بالقول کے۔ کیونکہ افعال کی دلالت عقلی ہے اس میں تخلف متصور نہیں۔ اور اقوال کی دلالت وضعی ہے اس میں تخلف متصور ہے۔ اس قبیل سے اللہ تعالیٰ

کی اپنی ذات کی حمد و ثنا کرنا ہے۔ اس نے ممکنات پر وجود کی بساط کو اس طرح پھیلا یا جس کا شمار نہیں ہو سکتا اور اس پر ایسے دستر خوان بچھائے جن کی انتہا نہیں ہے۔ وجود کے ذرات سے ہر ذرہ اس کی کرم گستری پر دلیل ہے۔ عبارات میں ان دلائل کی مثل متصور نہیں۔ اسی وجہ سے نبی کریم ﷺ نے فرمایا میں تیری ایسی ثنا نہیں کر سکتا جیسی تو نے خود اپنی ثنا کی ہے (1)۔

الْحَمْدُ میں موجود ”ال“ کی تحقیق

پھر حمد مصدر ہے اس سے فاعل کا معنی مراد لینا صحیح ہے یعنی الحمدیہ، یا مفعول کا معنی لینا بھی صحیح ہے یعنی الحمدویہ، یہ مصدری معنی، یا حاصل مصدر کا معنی لینا صحیح ہے۔ ہر حال میں اَلْحَمْدُ لِلّٰہ میں الف لام یا جنس کا ہوگا، یا استغراق کا ہوگا، یا عہد ذہنی ہوگا یعنی فرد کامل جو ذہن میں معبود ہے اور وہ حمد قدیم ہے۔ یہ بارہ صورتیں ہیں۔ (علامہ ”زنجشیری“ نے) ”کشاف“ میں الف لام جنس کا ہونا اختیار کیا ہے۔ کیونکہ صیغہ اپنے جوہر کے ساتھ اللہ کے محامد کی جنس کے اختصاص پر دلالت کرتا ہے۔ اس سے ہر فرد کا اختصاص لازم آتا ہے۔ کیونکہ اگر ان میں سے کوئی ایک فرد خارج ہوگا تو اس کی تبع میں جنس خارج ہو جائے گی کیونکہ ہر فرد میں اس کا تحقق ہے۔ پس بطریق برہانی تمام افراد کا اختصاص ثابت ہوگا۔ اور یہ ابتداء اس کے اثبات سے زیادہ قوی ہے۔ پس مقصود کی ادائیگی کی ضرورت نہیں۔ اور مقصود اللہ تعالیٰ کے لیے الحمد کا ثبوت ہے اور غیر سے اس کی نفی کرنا ہے یہاں تک کہ بشمول اور احاطہ کا خیال رکھا جائے۔ اور دوسرے علماء نے الاستغراق کو اختیار کیا ہے کیونکہ افراد کے اعتبار کے بغیر حقیقت پر حکم لگانا شریعت میں بہت کم ہے۔ اور ہر حال میں حصر ادعائی ہے بطور مبالغہ وہ محمود ہے اور اللہ تعالیٰ کے غیر کی حمد عدم کے قائم مقام ہے، یا حصر حقیقی ہے اس اعتبار سے کہ وہ اس کی طرف ہی راجع ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہی بندے کو اس فعل پر قدرت اور طاقت عطا فرمائی۔ کہا جاتا ہے کہ جنس کو مقام خطابی میں فرد کامل کی طرف پھرنے والا بنایا گیا کہ وہ تمام حقیقت ہے۔ پس یہ ذالک الکتاب، والحاتم الجواد کے باب سے ہوگا۔ اور کیا یہ حصر بطریق مفہوم ہے یا بطریق منطوق ہے؟ بعض علماء نے فرمایا: یہ بطور منطوق ہے۔ اور اس کا رد اس طرح کیا گیا ہے کہ ال، عموم اور شمول پر دلالت کرتا ہے اور نفی اس کے مفہوم کا جز نہیں اگرچہ وہ لازم ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: یہ حصر بطریق مفہوم ہے جیسا کہ ذکر کیا گیا ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: ”ال“ حصر کا فائدہ نہیں دیتا۔ اور یہ احناف کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ اور ”التحریر“ میں اس کو ضعیف قرار دیا گیا ہے کیونکہ احناف کا کلام اس کے اعتبار سے بھرا ہوا ہے۔ نبی کریم ﷺ کے ارشاد والیحدین علی من انکد (قسم منکر پر ہے) (2) سے علماء احناف نے مدعی کی قسم سے نفی پر استدلال کیا ہے۔ ”ہدایہ“ میں ہے: قسموں کی جنس منکرین پر ہے اور جنس کے پیچھے کوئی چیز نہیں ہے۔ اور ان بارہ صورتوں میں سے ہر صورت میں (اللہ) میں لام یا تو ملک کے لیے ہے، یا استحقاق کے لیے ہے، یا اختصاص کے لیے ہے۔ یہ چھتیس صورتیں ہیں۔ اور آخری صورت پر اختصاص کی تاکید کے لیے ہے جو ”ال“ سے مستفاد ہے

1۔ صحیح مسلم، امام ابو الحسن مسلم بن حجاج بن مسلم القشیری، کتاب الصلاة، باب ما یقال فی الخ، جلد 1، صفحہ 521، حدیث نمبر 801، فیہ القرآن، ہی کیشنز

2۔ سنن ترمذی، امام ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ ترمذی، کتاب الاقصیہ، باب البینۃ علی المدعی، جلد 1، صفحہ 713، حدیث نمبر 1261، فیہ القرآن، ہی کیشنز

جیسا کہ ”السید“ نے کہا ہے کہ ان دونوں میں سے ہر صورت اللہ تعالیٰ کے ساتھ محامد کے اختصاص پر دلالت کرتی ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: اختصاص جو ”ال“ سے مستفاد ہے یہ حمد کا اس کے مدخول کے ساتھ خاص ہونا ہے۔ اور ”ال“ اس اختصاص کے اللہ تعالیٰ کے ساتھ اختصاص کے لیے ہے۔ اس کی مکمل بحث ”آداب اللمحظ“ کی شرح میں ہے۔

علامہ شامی کا تبصرہ

میں کہتا ہوں: میرے لیے یہ ظاہر ہوا ہے کہ ”ال“ اصلاً اختصاص کا فائدہ نہیں دیتا جیسا کہ احناف کی طرف منسوب قول (اسی مقولہ میں) گزرا ہے۔ یہ نسبت سے مستفاد ہے یا لام سے مستفاد ہے جیسا کہ ”التلویح“ میں تصریح کی گئی ہے کہ الف لام تعریف کے لیے ہے اور اس کا معنی اشارہ، تعیین اور تمیز ہے۔ اور اشارہ یا تو حقیقت سے معین حصہ کی طرف ہوگا اور وہ عہد خارجی کی تعریف ہے جیسے جاءنی رجل فاکرمتم الرجل، یا اشارہ نفس حقیقت کی طرف ہوتا ہے۔ یہ کبھی افراد کے اعتبار کا محتاج نہیں ہوتا یہ حقیقت و ماہیت کی تعریف ہے جیسے الرجل خیر من المرأة، اور کبھی یہ افراد کے اعتبار کا محتاج ہوتا ہے اس وقت یا تو بعضیت کا قرینہ پایا جائے گا جیسے ادخل السوق میں ہے۔ یہ عہد ذہنی ہے یا بعضیت کا قرینہ نہ پایا جاتا ہوگا یہ استغراق ہے جیسے إنا الإنسان لئین خسر ① (العصر) یہ بعض مساویات کو بلا مرجع ترجیح دینے سے بچنے کے لیے ہے۔ پس عہد ذہنی اور استغراق حقیقت کی فروع سے ہے۔ اسی وجہ سے محققین کا خیال ہے کہ الف لام عہد کی تعریف کے لیے ہے یا حقیقت کی تعریف کے لیے ہے اس کے علاوہ نہیں۔ مگر ایک قوم نے حاصل کو لیا ہے اور انہوں نے اس کی چار اقسام بنائی ہیں۔

لفظ ۱۱۱ میں ”ل“ کا فائدہ

یہ ”ال“ کے معانی ہیں۔ پس جب اس کا مدخول موضوع ہو اور اس پر محمول ایسا ہو جو اس لام سے متصل ہو جو اختصاص کے لیے ہوتا ہے تو وہ لام یہ فائدہ دیتا ہے کہ جنس یا معبود اس کے مدخول کے ساتھ مختص ہے۔ اور اگر محمول لام کے ساتھ متصل نہ ہو پھر اگر جملہ میں ایسی چیز ہو جو اختصاص کا فائدہ دے جیسے طرفین کا معرفہ ہونا یا اس جیسی کوئی چیز موجود ہو تو فہماور نہ اگر ”ال“ جنس اور ماہیت کے لیے ہوگا تو نفس نسبت اختصاص کا فائدہ دے گی۔ کیونکہ اگر موضوع کے افراد میں سے کوئی فرد خارج ہوگا تو اس فرد کے ساتھ جنس کے خروج کی وجہ سے نسبت صادق نہیں آئے گی جیسا کہ ”کشاف“ کے کلام میں (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے اسی وجہ سے ”ہدایہ“ میں فرمایا: جنس کے بعد کچھ نہیں۔

حاصل یہ ہے کہ اختصاص اس لام سے مستفاد ہے جو اختصاص کے لیے وضع کیا گیا ہے یا نسبت سے مستفاد ہے۔ لیکن یہ اس صورت میں ہے جب ”ال“ جنس اور ماہیت کے لیے ہوگا جیسا کہ حدیث: الیمین علی من انکر میں ہے۔ مگر جب ”ال“ استغراق کے لیے ہوگا اور محمول اختصاص کے لام کے ساتھ مقترن نہیں ہوگا جیسے تیرا قول ہے: الرجل یا کل امرغیف تو اختصاص بالکل نہ ہوگا۔ یہ میری عقل قاصر کے لیے ظاہر ہوا۔ اس میں غور و فکر کر۔ اس سے ”التحریر“ میں جو تضعیف ذکر کی گئی

ہے وہ دور ہوگئی۔ جب لام کو ملک یا استحقاق کے لیے بنایا جائے گا تو اختصاص نہ ہوگا اگرچہ ہم کہیں کہ ”ال“ اختصاص کا فائدہ دیتا ہے۔ کیونکہ حمد کی ملک یا حمد کے استحقاق کا اختصاص لام کے مدخول کے ساتھ کسی دوسرے کے لیے حمد کے ثبوت کی نفی نہیں کرتا نہ بطریق ملک اور نہ بطریق استحقاق۔ اس میں خوب غور و فکر کر۔

اَلْحَمْدُ لِلّٰہ کون سا قضیہ ہے؟

پھر یہ جملہ خبریہ ہونے کا احتمال رکھتا ہے اور اس پر جملہ خبریہ کی تعریف صادق آتی ہے۔ کیونکہ حمد کی خبر دین، جمیل کے ساتھ موصوف کرنا ہے یا فعل ہے جو خبر دیتا ہے۔

جب الحمد میں ”ال“ جنس کے لیے ہوگا تو قضیہ مہملہ ہوگا، یا استغراق کے لیے ہوگا تو قضیہ کلیہ ہوگا، یا عہد ذہنی کے لیے ہوگا تو جزئیہ ہوگا، اگر ”ال“ کو عہد خارجی کے لیے بنانا صحیح ہوگا تو قضیہ شخصہ ہوگا۔ اور یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ یہ شرعاً یا لازم معنی سے مجازاً انشا کی طرف منقول ہو۔ اور مقصود نفس صیغہ کے ساتھ حمد کا ایجاد کرنا ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی تعظیم کرنا ہے۔

علماء کا اختلاف ہے کہ جملہ خبریہ جب اپنے لازم معنی میں استعمال ہو جیسے مدح، ثنا اور ہجو کے لیے تو کیا وہ انشائیہ جملہ ہو جائے گا یا نہیں؟ ”شیخ عبدالقادر“ کا نظریہ یہ ہے کہ وہ انشائیہ نہیں ہوگا انہوں نے فرمایا: تاکہ جملہ کا اپنے معنی کی نوع سے اخلاء لازم نہ آئے۔ بعض علماء نے فرمایا: کیونکہ یہاں پر ضرورتاً حمد کی حمد سے پہلے، جمیل کے ساتھ متصف ہونے کا انتقال لازم آتا ہے۔ کیونکہ انشا کا لفظ وجود میں اس کے معنی کے ساتھ مقترن ہوتا ہے۔ اور اس کا رد اس طرح کیا گیا ہے کہ لازم وصف بالجمل کا انتفاء ہے نہ کہ اتصاف کا انتفاء ہے اور اس میں کلام ہے۔

بِسْمِ اللّٰہ سے متعلق شرعی احکام

تمتہ

بِسْمِ اللّٰہ اور اَلْحَمْدُ لِلّٰہ میں سے ہر ایک میں احکام شرعیہ مرتب ہوتے ہیں۔ رہا بِسْمِ اللّٰہ تو یہ ذبح کرنے کے وقت، شکار پر تیر مارتے وقت اور اس کی طرف شکاری کتا چھوڑتے وقت پڑھنا واجب ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ کا ہر خالص ذکر بھی بِسْمِ اللّٰہ کے قائم مقام ہو جائے گا۔

بعض کتب میں ہے کہ ذبح کے وقت الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ نہ پڑھے کیونکہ ذبح رحمت کے مناسب نہیں۔ لیکن ”الجوہرہ“ میں ہے کہ اگر ذبح کرنے والا بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ پڑھے تو بہتر ہے۔ اور ہر رکعت میں سورۃ فاتحہ سے پہلے بِسْمِ اللّٰہِ پڑھنا واجب ہے۔ یہ اکثر علماء کا قول ہے لیکن اصح یہ ہے کہ یہ سنت ہے۔

اور وضو اور کھانے کی ابتدا میں بِسْمِ اللّٰہِ پڑھنا سنت ہے اور ہر عمدہ اور اچھے کام سے پہلے بِسْمِ اللّٰہِ پڑھنا سنت ہے۔ اور سورۃ فاتحہ اور سورت کے ماننے کے درمیان بِسْمِ اللّٰہِ پڑھنا جائز یا مستحب ہے اس میں اختلاف ہے جس کا ذکر ان شاء اللہ اس کے محل پر آئے گا۔ چلنے، کھڑا ہونے اور بیٹھنے کی ابتدا میں بِسْمِ اللّٰہِ پڑھنا مباح ہے۔

لک

تیرے لیے ہیں۔

کن صورتوں میں بِسْمِ اللہ پڑھنا ممنوع ہے؟

شرمگاہ کے کھولنے یا نجاست کی جگہ میں بِسْمِ اللہ پڑھنا مکروہ ہے۔ اور سورۃ براءت کے آغاز میں بِسْمِ اللہ پڑھنا مکروہ ہے جب کہ اس کی قراءت کو سورۃ الانفال کی قراءت کے ساتھ ملائے جیسا کہ بعض مشائخ نے اس کو مقید کیا ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: حقہ سگریٹ پینے کے وقت اور ہر بدبودار چیز استعمال کرنے کے وقت بِسْمِ اللہ پڑھنا مکروہ ہے جیسے تھوم، پیاز وغیرہ کھانا۔

اور حرام چیز کے استعمال کے وقت بِسْمِ اللہ پڑھنا حرام ہے۔ بلکہ ”البرزازیہ“ وغیرہ میں ہے: قطعی المحرمات حرام کے استعمال کے وقت بِسْمِ اللہ پڑھنے والے پر کفر کا فتویٰ لگایا جائے گا۔ اسی طرح جنبی آدمی پر بِسْمِ اللہ پڑھنا حرام ہے اگر اس سے ذکر کا ارادہ نہ ہو کچھ زیادتی کے ساتھ یہ مسئلہ ”مخطاوی“ کی عبارت سے ملخص ہے۔

رہا اَلْحَمْدُ لِلّٰہ تو اس کا نماز میں پڑھنا واجب ہے اور خطبوں میں دعا سے پہلے، کھانے کے بعد اس کا پڑھنا سنت ہے اور بغیر سبب کے اس کا پڑھنا مباح ہے۔ اور غلط مقامات پر پڑھنا مکروہ ہے۔ حرام چیز کھانے کے بعد الحمد پڑھنا حرام ہے بلکہ ”البرزازیہ“ میں ہے: اس کے کفر میں اختلاف ہے۔

متن کے لفظ کی وضاحت

3۔ (قوله: لک) تیرے لیے

تمام صفات کمال کے جامع اسم الہی (اللہ) پر خطاب (”ک“ ضمیر) کو ترجیح دے کر اس جانب اشارہ فرمایا کہ تمام صفات کا جمع ہونا اللہ تعالیٰ کی ذات میں اتنا واضح ہے کہ کلام میں اس پر دلالت کی ضرورت ہی نہیں بلکہ یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ جو اس پر دلالت کرے اس کے ذکر کا ترک کرنا مقام کے مقتضی کے زیادہ موافق ہے۔ بلکہ اہم اس پر دلالت ہے کہ حمد کرنے والے کے لیے بطور کمال اس کی جناب میں توجہ کا داعی اور محرک قوی ہے حتیٰ کہ شارج نے خطاب کیا یہ شعور دیتے ہوئے گویا حمد کی حالت میں احسان کے مرتبہ کی رعایت کی وجہ سے وہ اللہ تعالیٰ کا مشاہدہ کرنے والا ہے۔ مرتبہ احسان یہ ہے (اَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ کَاَنَّكَ تَرَاهُ) تو اللہ تعالیٰ کی اس طرح عبادت کرے گویا تو اسے دیکھ رہا ہے) یا اللہ تعالیٰ حمد کرنے والے کے قریب ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وَنَحْنُ اقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ⑤ (ق) اگرچہ یہ حمد کرنے والا اپنے نقص کی وجہ سے انتہائی دور ہے۔ جیسا کہ (یا) کا کلمہ اس پر دلالت کرتا ہے جو نداء بعید کے لیے وضع کیا گیا ہے جیسا کہ کہا گیا ہے۔ پس ”یا“ کا کلمہ ذکر کرنا کسر نفسی کے لیے اور قرب کے مقام سے دور ہونے کے اعتبار سے ہے جیسا کہ ”المخطاوی“ اور ”الیزدی“ نے ذکر کیا ہے۔

يَا مَنْ شَرَحْتَ صُدُورَنَا بِأَنْوَاعِ الْهِدَايَةِ

اے وہ ذات جس نے اول ہمارے سینوں کو کھولا۔ ہدایت کی انواع کے ساتھ

4۔ (قولہ: يَا مَنْ شَرَحْتَ) بہتر یہ تھا کہ ”شرح“ ہوتا جیسا کہ ”مختصر المعانی“ میں تعبیر فرمایا۔ کیونکہ تمام اسماء ظاہرہ غیب ہیں خواہ وہ موصولہ یا موصوفہ ہوں جیسا کہ ”شرح المفتاح“ میں تصریح ہے۔ لیکن مخاطب کے لیے موضوع، ندا کی جانب کی رعایت کی وجہ سے، معنی کو دیکھتے ہوئے خطاب جائز ہے۔ اور ”المطول“ میں ذکر کیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول: انا الذی سستنی امی حیدرہ نحویوں کے نزدیک قبیح ہے۔ اور حسن ”چلی“ نے نحویوں پر اعتراض کیا ہے کہ التفات، کلام کی تحسین کی کامل وجہ سے ہے پس اس کو قبیح کہنے کی کوئی وجہ نہیں۔ کیونکہ یہ غیب سے تکلم کی طرف التفات ہے اس میں معنی کی جانب کو لفظ کی جانب پر غلبہ دیا گیا ہے۔ نحویوں کا رد اس ارشاد سے ہوتا ہے: بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُجَاهِلُونَ ﴿٦﴾ (النمل) اگر اس میں قباحت ہوتی تو ایسی کلام میں ہرگز واقع نہ ہوتا جو بلاغت کے اعلیٰ طبقات میں ہے۔

میں کہتا ہوں: علی انہ یرو الخ کے قول میں اہل ظرافت کے نزدیک جو لطافت ہے وہ مخفی نہیں۔

”معنی اللیب“ میں الاشیاء الاتی تحتہا ال ردابط کی بحث میں ہے: ان نعو: انت الذی فعلت مقیس ہے۔ لیکن یہ قلیل ہے۔ جب اسم موصول اپنے صلہ کے ساتھ مکمل ہوتا ہے تو اس پر خطاب کا حکم لگتا ہے۔ اسی وجہ سے کہا گیا ہے قُمْتُمْ (المائدہ: 6) اور جنہوں نے یہ گمان کیا کہ یہ التفات کے باب سے ہے کیونکہ اَمْنُوْا (المائدہ: 6) غائب ہے اور قُمْتُمْ مخاطب ہے اس سے ہو ہوا ہے۔ اس میں کوئی خفا نہیں کہ جس عبارت میں ہم گفتگو کر رہے ہیں موصول اپنے صلہ کے ساتھ مکمل نہیں ہوا یعنی صلہ کے مکمل ہونے کے بعد ضمیر نہیں آئی پس اس میں التفات کا دعویٰ صحیح ہے۔

5۔ (قولہ: شَرَحْتَ صُدُورَنَا) شرح کا اصل معنی گوشت وغیرہ کا پھیلا نا ہے۔ اسی سے شرح الصدر ہے یعنی نور الہی کے ساتھ سینہ کا کشادہ کرنا۔ بعض نے فرمایا: اس کا معنی مطلق وسعت دینا ہے اور اس کا مقابل الضیق تنگ ہونا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَهْدِهِ (الانعام: 125)۔

اور اَلَمْ نَشْرَحْ (الشرح: 1) کی تفسیر بیان کی گئی ہے کیا ہم نے جو تیرے سینے میں علم و حکمت ودیعت کیا ہے اس کے ساتھ اس میں وسعت پیدا نہیں کر دی۔

(ابن عابدین کے نزدیک عقل کا محل دل ہے)۔

صدر کو خاص کیا ہے کیونکہ یہ ان تلوب کے ظروف ہیں جو تمام جوارح پر بادشاہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ کیونکہ قلوب، عقل کا محل ہیں جیسا کہ خیال العیب کے باب میں (مقولہ 22952 میں) آئے گا۔ یا الصدور سے مراد القلوب ہیں اور ان کا اتساع (کھلنا) کنا یہ ہے کہ کثیر مقدار میں حکم الہیہ اور معارف ربانیہ ان میں داخل ہوتے ہیں۔

6۔ (قولہ: بِأَنْوَاعِ الْهِدَايَةِ) امام بیضاوی رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر میں فرمایا: ہدایۃ کا معنی لطف کے ساتھ راہنمائی کرنا

سَابِقًا وَتَوَزَّتْ بَصَائِرُنَا بِتَنْوِيرِ الْأَبْصَارِ

اور تو نے ہماری باطن کی بینائیوں کو منور کیا ہماری آنکھوں کو روشن کرنے کے ساتھ

ہے۔ اسی وجہ سے یہ خیر میں استعمال ہوتا ہے۔ اور فَاقْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ (الصافات) بطور استہزا اور تمسخر ہے۔
اللہ کی ہدایت کی اتنی اقسام ہیں کہ جنہیں کوئی عدد شمار نہیں کر سکتا لیکن یہ مترتب اجناس میں منحصر ہیں۔

(۱) ان قوتوں کا عطا کرنا جن کے ذریعے انسان اپنے مصالح حیات کی طرف ہدایت پاتا ہے جیسے قوت عاقلہ، حواس باطنہ، مشاعر ظاہرہ۔

(۲) ان درکل کا قائم کرنا جو حق و باطل اور صلاح و فساد کے درمیان فرق کرتے ہیں۔

(۳) رسل کے مبعوث کرنے اور کتب کے نازل کرنے کے ساتھ ہدایت کرنا۔

(۴) لوگوں کے دلوں پر اسرار کا منکشف کرنا اور انہیں اشیاء کی حقیقت پر آگاہ کرنا۔ یہ وحی یا الہام یا سچے خوابوں کے ذریعے ہوتا ہے۔ یہ آخری صورت انبیاء اور اولیاء کے ساتھ مختص ہے (ملخصاً)

7۔ (قولہ: سَابِقًا) یہ شرح کے مصدر سے حال ہے یعنی تو نے ہمارے سینوں کو خیرات اور نیکیوں کا قبول کرنے والی بنایا دروں حالیکہ شرح سابق تھی، یا یہ اس مصدر کی صفت ہے۔ ”طحاوی“۔

میں کہتا ہوں: یا یہ زمان کی صفت ہے یعنی زماناً سابقاً اور یہ ظرفیت کی بنا پر منصوب ہے یعنی جب یثاق اور عہد لیا گیا تھا، یا جب ہماری فطرت پر پیدائش ہوئی تھی، یا جب ہم نے دین کو حق سمجھا اور اس پر بقا کو اختیار کیا۔

8۔ (قولہ: وَتَوَزَّتْ بَصَائِرُنَا) ”نور“ اس روشن کیفیت کو کہتے ہیں جو خود ظاہر ہو اور غیر کو ظاہر کرے۔ ضیا، نور سے اقویٰ اور اتم ہے۔ اسی وجہ سے سورج کی طرف ضیا کی نسبت کی گئی ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا (یونس: 5)

نور اور ضیا کے درمیان اس طرح بھی تفریق کی جاتی ہے کہ ضیا ذاتی روشنی ہے اور نور ضو، عارضی ہے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ نور علی الاطلاق قوی ہونا چاہیے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ (النور: 35)

یہ بات قابل توجہ ہو سکتی ہے جب کہ آیت میں نور سے مراد منور (روشن کرنے والا) نہ ہو۔ اہل تفسیر نے نور کو منور پر محمول کیا ہے۔ ”حسن چلی“ علی ”المطول“۔

البصائر، بصیرت کی جمع ہے۔ یہ نور قدس کے ساتھ منور دل کی قوت ہے اس کے ذریعے دل اشیاء کے حقائق کو دیکھتا ہے جس طرح آنکھ جسم کے لیے ہوتی ہے۔ جیسا کہ ”السید“ کی ”الترغیفات“ میں ہے۔

9۔ (قولہ: بِتَنْوِيرِ الْأَبْصَارِ) ”با“ سمیت کے لیے ہے۔ کیونکہ انسان اپنی آنکھ کے نور کے ذریعے اللہ تعالیٰ کی مصنوعات کے عجائب کو دیکھتا ہے اور نفع بخش کتب کو دیکھتا ہے جو عادة معارف کے اکتساب کے ساتھ بصیرت کے روشن

لَا حِقًّا، وَأَقْضَتْ عَلَيْنَا مِنْ أَشْغَةِ شَرِيعَتِكَ الْمَطْهَرَةَ بَحْرًا رَافِقًا

اور تو نے ہم پر اپنی شریعت مطہرہ کی شعاعوں سے خوشگوار دریا بہا دیا۔

کرنے کا سبب ہوتی ہیں۔

10۔ (قولہ: لَا حِقًّا) اس میں اسی طرح کلام ہے جو سابقا میں گزر چکی ہے۔ اور بصائر کا روشن کرنا شرح صدور سے متاخر تھا۔ کیونکہ صدور کی شرح اسلام کی طرف ہدایت پانے کے ساتھ تھی جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد: قَسَمْتُ يَوْمَ الْيَوْمِ أَنِّي بِأَشْغَاتِ النَّاسِ أَكْثَرُ (الانعام: 125) اس کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ یہ عاۃ بصائر کے روشن کرنے سے مقدم ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے۔

”الخطائی“ نے ”حاشیہ المختصر“ میں فرمایا: شرح صدر کو دل کو روشن کرنے پر مقدم کیا گیا ہے کیونکہ سینہ دل کا برتن ہے اور اس کی شرح، دل میں نور کے داخل ہونے کے لیے مقدم ہے۔

11۔ (قولہ: وَأَقْضَتْ) کہا جاتا ہے: افاض الساء علی نفسه اس نے اپنے اوپر پانی بہایا۔ ”قاموس“۔

12۔ (قولہ: مِنْ أَشْغَةِ) یہ شعاع (شیں کے ضمہ کے ساتھ) کی جمع ہے۔ اس سے مراد وہ چیز ہے جو سورج سے نکلتی ہوئی دیکھتا ہے گویا یہ رسیاں ہیں جو تیری طرف متوجہ ہیں جب تو ان کی طرف دیکھتا ہے یا وہ چیز جو سورج کی روشنی میں سے پھیلتی ہے۔ ”قاموس“۔

الشایعة: یہ تعلیل کے وزن پر مقولہ کے معنی میں ہے یعنی شریعت۔ حقیقت میں اللہ تعالیٰ نے اس کو مشروع فرمایا اور نبی کریم ﷺ کی طرف شریعت کی نسبت مجازاً ہے۔

شریعت، ملت اور دین کی وضاحت

شریعت، ملت اور دین ایک چیز ہے۔ یہ شریعت ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو متعین فرمایا۔ شریعت کا اصل معنی وہ راستہ ہے جو پانی پینے کے لیے بنایا جاتا ہے۔ پھر اس کا اطلاق ان احکام پر ہوا جو شریعت کے بیان اور وضاحت کے لیے بنائے گئے تھے اور جن کے ذریعے اس مقصود تک پہنچا جاتا ہے جس کے ساتھ ابدی زندگی کا قیام ہے۔

ملت ان کو اس لیے کہا جاتا ہے کیونکہ یہ نبی کریم ﷺ اور آپ کے اصحاب کی طرف سے ہمیں نکھوائے گئے۔ دین اس لیے کہتے ہیں کیونکہ ان احکام کا ہمیں مکلف کیا گیا ہے۔ ”مططاوی“۔

دین اور شریعت کو اللہ تعالیٰ، نبی کریم ﷺ اور امت کی طرف منسوب کیا جاتا ہے جب کہ ملت صرف نبی کی طرف منسوب کی جاتی ہے ملت محمد ﷺ کہا جاتا ہے ملتہ اللہ اور ملتہ زید نہیں کہا جاتا جیسا ”المنظہر“ اور ”الراغب“ وغیرہما نے کہا ہے۔ جو ”التفہیم زانی“ نے کہا ہے وہ اس پر باعث اعتراض ہے انہوں نے کہا: ملت کا لفظ احاد امت کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ ”تہستانی“ نے ”الکلیدانیہ“ کی شرح میں یہی لکھا ہے۔ ”الخلی“ نے کہا ہے: یہ افاضۃ اور بحر کے الفاظ کے ساتھ مناسب

وَأَعْدَدْتُ لَدَيْنَا مِنْ بَحَارٍ مِثْحَكَ الْمَوْفِرَةِ نَهْرًا فَائِقًا وَأَتَمَمْتُ نِعَمَتَكَ

اور تو نے ہمارے لیے اپنی وافر عطا کے بحر بیکراں سے عمدہ ترین نہر کو کثرت سے جاری کر دیا۔ اور تو نے اپنی نعمت کو ہم پر مکمل کیا

لفظ شایب تھا جو شوبوب کی جمع ہے جس کا معنی ہے بارش کی بوچھاڑ جس طرح ”قاموس“ میں ہے۔ یعنی یہ اس بناء پر ہے کہ شریعت کو سورج کے ساتھ مشابہت دی وجہ شب امتداد ہے۔ یہ استعارہ بالکنایہ ہے اور ”الاشعة“ استعارہ تخیلیہ ہے۔ افاضہ اور بحر اس دعویٰ کے مناسب نہیں کہ شریعت اس سورج کے افراد سے ہے جو استعارہ کی بنیاد ہے۔

یہ مخفی نہیں کہ یہ متعین نہیں ہے کیونکہ یہ جائز ہے کہ احکام شریعت کو اشعہ سے تشبیہ دی گئی ہو امتداد کی حیثیت سے۔ اور یہ استعارہ تصریحیہ ہے اور قرینہ اشعہ کی شریعت کی طرف اضافت ہے۔ پھر احکام کو تشبیہ دی گئی سحاب سے ارتفاع یا کثرت کی وجہ سے، جن کو اشعہ سے تعبیر کیا گیا ہے یہ استعارہ بالکنایہ ہے۔ الافاضہ استعارہ تخیلیہ ہے۔ البحر ترشح ہے۔ پس اس میں تین استعارے جمع ہیں جیسا کہ اس اللہ تعالیٰ کے ارشاد میں ہے: فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ (النحل: 112)

یہ کہنا بھی جائز ہے کہ اشعہ کی الشریعۃ کی طرف اضالۃ مشبہ بہ کی مشبہ کی طرف اضافت سے ہو۔ مسائل شریعت کو، دریا سے تشبیہ دی ہو کثرت یا نفع وجہ شبہ ہے۔ یہ استعارہ تصریحیہ ہے اور افاضہ ترشح ہے۔

الفاظ متن کی وضاحت

13۔ (قوله: وَأَعْدَدْتُ) اس کا معنی ہے تو نے کثیر کر دیا۔ قرآن حکیم میں ہے: لَا سَقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا ۝ (الجن) یعنی ہم نے انہیں بہت زیادہ پانی پلایا۔ غدقا کا معنی کثیر ہے۔ ”مصابح“۔

14۔ (قوله: لَدَيْنَا) یعنی ہمارے پاس۔ بعض علماء نے فرمایا: لدی کا لفظ چیز کے پاس موجود ہونے کا تقاضا کرتا ہے، جب کہ عنداس کے برعکس ہے۔ تو کہتا ہے: عندی فرس جب تو گھوڑے کا مالک ہو اگر وہ گفتگو کرنے کے مقام پر موجود نہ بھی ہو اور لدی اس وقت کہے گا جب وہ موجود ہو۔

15۔ (قوله: مِثْحَكَ) یہ منحلک جمع ہے جس کا معنی عطیہ ہے۔

16۔ (قوله: الْمَوْفِرَةِ) یعنی بہت زیادہ۔

17۔ (قوله: نَهْرًا فَائِقًا) الفائق ہر چیز میں سے جو بہتر ہوتا ہے۔ ”قاموس“۔

اس میں استعارہ تصریحیہ ہے جس کا پہلے ذکر گزر چکا ہے۔

شارح نے ”الہدایہ“، ”التنویر“، ”البحر“، ”المنہر“ کتب کے جو نام جمع کیے ہیں اس میں جو حسن لطافت اور حسن ایہام وہ مخفی نہیں۔ اس سے مراد کتب نہیں ہیں کیونکہ اس میں تکلف اور لطیف کلام میں بدیع نکات کافوت ہونا لازم آئے گا، نیز علماء اعلام کے نزدیک اس جیسے مقام میں یہ چیز غیر مالوف ہے۔

18۔ (قوله: أَتَمَمْتُ) یعنی تو نے مکمل کیا۔ نعمتک اپنا انعام یا جو تو نے انعام کیا۔

عَلَيْنَا حَيْثُ يَسْتَرْثِ ابْتِدَاءَ تَبْيِيزِ هَذَا الشَّرْحِ الْمُخْتَصَرِ تَجَاةَ وَجْهِ مَنْبِيعِ الشَّرِيعَةِ وَالذُّرَى وَضَجِيعِيهِ
اس طرح کہ اس مختصر شرح کو لکھنے کی ابتدا کو آسان بنایا بروئے منبع شریعت و درر۔ اور آپ عظیم رفقاء

19۔ (قولہ: عَلَيْنَا) ضمیر صرف مؤلف کے لیے ہے۔ کیونکہ اس سے انتفاع کا ثواب ان کی طرف لوٹتا ہے اور جمع کی ضمیر متحدیت نعمت کے طور پر ہے۔ یہ فقہاء اور محدثین کے نزدیک جائز ہے۔ یا یہ ضمیر انتفاع کے اعتبار سے علماء احناف کے لیے ہے۔ یہ شیخ کا حسن ظن ہے۔ اور یہ دلیل ہے کہ خطبہ اس کتاب کو شروع کرنے کے بعد مؤلف کیا گیا۔ بلکہ یہ اس سے متاخر ہے (حیث یسرت ابتداء تبییز هذا الشرح المختصر)

20۔ (قولہ: حَيْثُ) یہ تعلیل کے لیے ہے یعنی تو نے آسان کیا یا حیث قیید کے لیے ہے یعنی تو نے اس شرح کی ابتدا کو آسان کرنے کے وقت اپنے انعام کو ہم پر مکمل کیا۔ پہلا مفہوم بہتر ہے۔

21۔ (قولہ: تَبْيِيزِ) یہ مصنفین کی اصطلاح میں کسی چیز کو ضبط و تحریر کے طریقہ پر لکھنے سے عبارت ہے، جب کہ اس کو لکھنے کے بعد، جیسا بھی اتفاق ہو، اس پر کوئی غلطی کی لکیر نہ کھینچی گئی ہو۔

22۔ (قولہ: هَذَا الشَّرْحِ) یہ معانی پر دلالت کرنے والے متخیلہ الفاظ جو ذہن میں موجود ہیں ان کی طرف اشارہ ہے۔ یہ مشہور سات وجوہ میں بہتر وجہ ہے۔ یہ مشہور وجوہ یہ ہیں کہ یہ صرف الفاظ کی طرف اشارہ یا نقوش کی طرف اشارہ ہے یا معانی کی طرف اشارہ ہے یا ان میں سے دو کی طرف اشارہ ہے یا تینوں کی طرف اشارہ ہے، اور ان تمام کی طرف اشارہ یہاں مجازاً ہے۔

الشرح بمعنی الشارح ہے یعنی بیان کرنے والی، کھولنے والی یا الفاظ کو مبالغہ شرح بنایا۔

23۔ (قولہ: الْمُخْتَصَرِ) الاختصار لفظ کا تھوڑا ہونا اور معنی کا زیادہ ہونا یہ ایجاز ہے جیسا کہ ”المفتاح“ میں ہے۔

24۔ (قولہ: تَجَاةَ) ”القاموس“ میں ہے دجاہک و تجاہک ہم مثل ہیں اس کا معنی ہے چہرہ کے سامنے۔

25۔ (قولہ: مَنْبِيعِ الشَّرِيعَةِ) یعنی شریعت کے ظہور کی جگہ ظہور کونوع کے ساتھ تشبیہ دی۔ پھر المنبع بمعنی الظہور سے اشتقاق کیا۔

(منبع) کا معنی مظهر (ظاہر ہونے کی جگہ) ہے یہ استعارہ تصریحیہ ہے یا شریعت کو پانی کے ساتھ تشبیہ دی اور منبع تخیل

ہے یہ استعارہ بالکنایہ ہے اس کا مطلب ہے صاحب منبع الشریعت کے سامنے۔

26۔ (قولہ: وَالذُّرَى) فوائد و نیویہ اور فوائد و خرویہ کو نفاست اور انتفاع میں درر کے ساتھ تشبیہ دی۔ یہ استعارہ تصریحیہ

ہے اس کا عطف الشریعة پر عطف العام علی الخاص کے طریقہ پر ہے اس میں کتاب ”الدرر“ کی طرف لطیف اشارہ ہے۔

27۔ (قولہ: وَضَجِيعِيهِ) اس کا عطف منبع پر ہے۔ یہ ضجیعہ کا تشبیہ ہے بمعنی مُضَاجِع ہے۔ اور اس سے مراد وہ شخص

ہوتا ہے جو دوسرے کے سامنے بغیر فاصلہ کے لیٹا ہوتا ہے۔ ابو بکر و عمر و عہدہ جہا پر ضجیعین کا اطلاق کیا کیونکہ ان دونوں کو رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قرب نصیب ہے۔

الْجَبِيلَيْنِ ابْنِ بَكْرٍ وَعُمَرُ، بَعْدَ الْإِذْنِ مِنْهُ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

حضرت ابو بکر و عمرؓ کے رو برو، آپ سے اجازت کے بعد۔ درود و سلام ہو آپ پر

28۔ (قوله: الْجَبِيلَيْنِ) سے مراد عظیمین ہے۔

ماتن اور شارح پر نبوی عنایت

29۔ (قوله: بَعْدَ الْإِذْنِ) یہ یسرت کے متعلق ہے یا ابتداء کے متعلق ہے۔ گویا شارح کے لیے اجازت رسول اللہ ﷺ کی جانب سے خواب یا البہام کے ذریعے صراحہ تھی۔ نبی کریم ﷺ کی برکت سے یہ شرح دوسری شروع پر فوقیت لے گئی جیسا کہ اس کا متن فوقیت لے گیا۔ کیونکہ اس کے متن کے مصنف نے نبی کریم ﷺ کی زیارت کی آپ مصنف کے لیے کھڑے ہوئے اور جلدی سے آپ نے انہیں گلے لگالیا اور آپ ﷺ نے اپنی زبان مبارک ان کے منہ میں ڈالی جیسا کہ ”السخ“ میں ہے۔ پس نبی کریم ﷺ کی برکت کے آثار سے یہ متن اور شرح ہیں۔ کوئی تعجب نہیں اگر ان کا ذکر عام اور بلند ہو گیا ہے اور آفاق عالم میں ان کا نفع پھیل گیا ہے۔

30۔ (قوله: صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) فعل ماضی ہے اس کے مصدر کا قیاس التصلیۃ ہے یہ مجبور ہے سنا نہیں گیا۔ بہت سے علماء نے اسی طرح کہا ہے۔

”قاموس“ کا قول: صلی صلاۃ لا تصلیۃ: دعا اس کی تائید کرتا ہے۔ اور ”ثعلب“ نے جو شعر کہا ہے وہ اس قول کا رد کرتا ہے۔

ترکُ القیام و عزفُ القیام و ادمتُ تصلیۃ و اہتہالا

(میں نے لونڈیوں اور ان کی آوازوں کو ترک کر دیا ہے اور میں اب نماز اور دعا میں رہتا ہوں)۔

القیام، قینۃ کی جمع ہے اس سے مراد لونڈی ہے عزف سے مراد آوازیں ہیں۔ اس نے کہا: التصلیۃ، صلاۃ سے ہے اور اہتہالا دعا سے ہے۔ یہ ”الزوزنی“ نے اپنے ”مصادر“ میں ذکر کیا ہے۔

لفظ صلوٰۃ کی وضاحت

”الطہستانی“ میں ہے: الصلاۃ، التصلیۃ سے اسم ہے اور یہ دونوں مستعمل ہیں بخلاف الصلاۃ کے جو اداء ارکان کے معنی میں ہے کیونکہ اس کا مصدر استعمال نہیں ہوا جیسا کہ ”الجوہری“ نے اس کا ذکر کیا ہے۔ جمہور علماء کا نظریہ یہ ہے کہ الصلاۃ دعا میں حقیقت ہے اور عبادۃ مخصوصہ میں مجاز ہے جیسا کہ ”السعد“ نے ”الکشاف“ کے حواشی میں تحقیق کی ہے۔ اس کی مکمل بحث ”انعموی“ کی ”حاشیۃ الاشباہ“ میں ہے۔

اور ”التحریر“ میں ہے: الصلوٰۃ کا لفظ اظہار شرف کے ساتھ اعتناء کے لیے وضع کیا گیا ہے۔ جب یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہو تو رحمت نازل کرنے کے معنی میں ہوتا ہے اور دوسروں کی طرف سے دعا کے معنی میں ہوتا ہے۔ یہ مشترک معنوی کے

قبیل سے ہے۔ یہ مشترک لفظی سے ارجح ہے۔ یا یہ اعتناء مذکور میں مجاز ہے۔

اس کے ساتھ (إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ) (الاحزاب: 57) کے ذریعے کیا جانے والا استدلال بھی دور ہو گیا کہ مشترک لفظی کے دونوں معانی کو جمع کرنا جائز ہے اور چونکہ اس میں عطف کا معنی پایا جاتا ہے اس لیے منفعت کے لیے عدل کے ساتھ متعدی کیا گیا ہے اگرچہ عدل کے ساتھ متعدی مضرت (نقصان) کے لیے ہوتا ہے اس بنا پر کہ دو مترادف کے لیے ضروری ہے کہ ایک، دوسرے کی جگہ جاری ہو۔ اس میں اصولین کے نزدیک اختلاف ہے۔

یہ حمد لفظاً خبریہ ہے، انشاء کی طرف منقول ہے، یا اس میں اللہ صل کے معنی کے ساتھ مجاز ہے۔ کیونکہ مقصود امر الہی کی پیروی کرتے ہوئے صلاۃ کا ایجاد ہے۔ ”القبستانی“ نے کہا: اس کا معنی کامل تعریف ہے۔ مگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی کامل تعریف کرنا ہماری وسعت میں نہیں ہے پس ہمیں حکم دیا گیا کہ ہم اس کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کریں جیسا کہ ”شرح التاویلات“ میں ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر افضل صیغہ صلاۃ سے درود پڑھنا

”المرزوقی“ کے قول پر افضل درود یہ ہے: اللہم صل علی محمد وعلی آل محمد۔

بعض علماء نے فرمایا: درود تعظیم ہے۔ پس معنی یہ ہوگا: اللہم عظمہ فی الدنیا باعلاء ذکراہ وانفاذ شریعتہ فی الاخرۃ بتضعیف اجرہ و تشفیعہ فی امتہ (اے اللہ دنیا میں آپ کے ذکر کو بلند فرما کر اور آپ کی شریعت کا نفاذ فرما کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو عظمت عطا فرما اور آخرت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اجر کو کئی گنا کر کے اور آپ کی امت کے بارے میں شفاعت قبول فرما کر بندوبال ایشان عطا فرما) جیسا کہ یہ ”ابن الاثیر“ نے کہا ہے۔

(وسلم) ماضی کے صیغہ کے ساتھ صلی پر معطوف ہے۔ امر کے صیغہ کا بھی احتمال ہے اس بنا پر کہ انشاء کا عطف لفظاً یا معنی انشاء پر ہو۔ اس کے معمول کو ماقبل کی دلالت کی وجہ سے حذف کیا گیا ہے یعنی وسلم علیہ۔ اور اس کا مصدر اتسلیم ہے اور اس کے مصدر کا اسم اسلام ہے۔ اور اس کا مطلب ہر مکروہ چیز سے سلامتی ہے۔

سلام کے بغیر صرف صلاۃ بھیجنے کا حکم

”الحموی“ نے کہا: صلاۃ اور سلام کو جمع فرمایا تاکہ ان علماء کے اختلاف سے نکل جائیں جو ایک کو چھوڑ کر دوسرے کا علیحدہ ذکر کرنا مکروہ جانتے ہیں اگرچہ ہمارے نزدیک صلاۃ و سلام میں سے ایک کا ذکر کرنا مکروہ نہیں ہے جیسا کہ ”منیۃ المفتی“ میں اس کی تصریح ہے۔ یہ اختلاف ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں ہے دوسرے انبیاء کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں اور جو اس کا دعویٰ کرتا ہے اس پر لازم ہے کہ نقل صریح بیان کرے اور وہ اس کا راستہ نہیں پائے گا جیسا کہ اشماکل پر ”شرح علامۃ میرک“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: ”ابن امیر حاج“ نے ”التحریر“ پر اپنی ”شرح“ میں صلاۃ و سلام میں سے ایک پڑھنے کی کراہت کے قول

وَعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ

اور آپ کی آل پر، اور آپ کے اصحاب پر

کی عدم صحت پر جزم کیا ہے اور اس پر اپنی شرح ”حلیۃ المحلی فی شرح منیۃ المصلی“ میں ”سنن النسائی“ کی روایت سے استدلال کیا ہے جو سند صحیح سے حدیث القنوت میں مروی ہے (وصلی اللہ علی النبی) (۱)۔

پھر فرمایا: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَسَلَّمْ عَلَى الْمُرْسَلِينَ ۖ (الصافات)

سورۃ النمل میں فرمایا: وَسَلَّمْ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ (نمل: 59)

ان دلائل کے علاوہ بھی اسوۃ حسنہ ہیں۔

میں کہتا ہوں: جنہوں نے کراہت کے قول کو رد کیا ان میں ”ملا علی القاری“ ہیں جنہوں نے ”شرح الجزریہ“ میں یہ ذکر کیا ہے پس اس کی طرف رجوع کرو۔

آل رسول سے مراد کون ہیں؟

31۔ (قوله: وَعَلَىٰ آلِهِ) اس جگہ کی مثل آل سے کون مراد ہیں؟ علماء کا اختلاف ہے۔ اکثر علماء کا قول ہے کہ حضور ﷺ کے قرابت دار مراد ہیں جن پر صدقہ حرام کیا گیا ہے۔ ان میں بھی اختلاف ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: تمام امت اجابت مراد ہے۔ اس کی طرف ”مالک“ کا میلان ہے اور ”الازہری“ نے اس کو اختیار کیا ہے اور ”اسنوی“ نے ”شرح مسلم“ میں اس کو پسند کیا ہے۔ بعض علماء نے اس کے علاوہ قول کیے ہیں۔ ”القہستانی“ نے ذکر کیا ہے کہ دوسرا قول محققین کا مختار ہے۔ صحابی کی تعریف

32۔ (قوله: وَصَحْبِهِ) یہ صاحب کی جمع ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: یہ اس کی اسم جمع ہے۔ ”شرح التحریر“ میں فرمایا: محدثین اور بعض اصولیین کے نزدیک صحابی وہ ہے جس نے حالت اسلام میں نبی کریم ﷺ سے ملاقات کی ہو اور اس کی اسلام پر موت ہوئی ہو یا نبوت کے اظہار سے پہلے نبی کریم ﷺ سے ملاقات کی ہو اور اعلان نبوت سے پہلے صنیفیت (دین ابراہیمی) پر فوت ہوا ہو جیسے زید بن عمرو بن نفیل یا اسلام قبول کرنے کے بعد مرتد ہوا ہو اور پھر آپ ﷺ کی حیات طیبہ میں اسلام کی طرف لوٹ آیا ہو۔ اور جمہور اصولیین کے نزدیک صحابی وہ ہے جس نے نبی کریم ﷺ کی اتنی مدت اتباع کرتے ہوئے صحبت اختیار کی ہو جس پر عرف میں صاحب فلاں کا اطلاق ہوتا ہو۔ اس مدت کی کوئی حد نہیں ہے۔ یہ اصح قول ہے۔

اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ جو مرتد ہوا پھر اسلام قبول کیا تو اس کی صحبت بھی لوٹ آئے گی اگرچہ اسلام قبول کرنے کے بعد اس نے نبی کریم ﷺ سے ملاقات نہ بھی کی ہو۔ یہ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے مذہب پر ظاہر ہے کہ جو مرتد ہوتا ہے اس کا عمل ضائع نہیں ہوتا جب تک وہ ردت پر فوت نہیں ہوتا جب کہ احناف کے نزدیک صرف مرتد ہونے سے اس کا عمل ضائع ہو جاتا ہے۔

الَّذِينَ حَازُوا مِنْ مَنَحٍ فَتَحَ كَشْفٍ فَيُضِ فَضْلُكَ الْوَالِي حَقَائِقًا وَبَعْدُ

جنہوں نے تیرے کثیر فضل کے فیض کے کشف کے فتح کے عطیہ سے حقائق کو جمع کیا۔ (بسم اللہ الحمد للہ) اور درود کے بعد۔

صحبت اشرف اعمال سے ہے لیکن علماء فرماتے ہیں اسلام کے قبول کرنے کے ساتھ اس کے اعمال لوٹ آئیں گے جب کہ وہ ثواب سے خالی ہوں گے۔ اسی وجہ سے اس پر ان کی قضا لازم نہیں ہوتی سوائے اس عبادت کے جس کا سبب باقی ہو مثلاً حج اور وہ نماز جس کو اس نے ادا کیا پھر مرتد ہو گیا اور پھر اس کے وقت میں ہی دوبارہ اسلام قبول کر لیا۔ اس بنا پر کہا جاتا ہے کہ صحبت ہوتی ہے مگر ثواب سے خالی ہوتی ہے۔ اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ جو نبی کریم ﷺ کی حیات میں دوبارہ مسلمان ہوا تو اس کی صحبت نہیں لوٹے گی جب تک کہ وہ آپ ﷺ سے ملاقات نہ کرے گا کیونکہ اس کا سبب باقی ہے۔ اس میں غور کر۔

33۔ (قوله: الَّذِينَ حَازُوا) حازوا کا معنی ہے انہوں نے جمع کیا۔

34۔ (قوله: مِنْ مَنَحٍ فَتَحَ كَشْفٍ) اس میں صناعة التوجیہ ہے کیونکہ مصنف نے کتب کے اسماء ذکر کیے۔ یہ ”المنح“ مصنف کی اپنی کتاب ہے اور ”الفتح“ ہدایہ کی شرح ہے جو محقق ”ابن الہمام“ کی ہے اور ”الكشف“ نسفی کی کتاب ”المنز“ کی شرح ہے اور ”الفيض“ الکرکی کی ہے۔ ”الوانی“ نسفی کی ”الکافی“ کا متن ہے۔ اور ”الحقائق“ ”منظومة النسفی“ کی شرح ہے۔ اور اس میں حسن ایہام ہے کیونکہ ایسی چیز ذکر ہے جس کا معنی قریب بھی ہے اور معنی بعید بھی ہے۔ اور معنی بعید کا ارادہ کیا ہے اور وہ لغوی معانی ہیں اہل مذہب کے اصلاحی معانی مراد نہیں ہیں۔ یعنی اظہار کے باب کے فتح کے عطایا سے جمع کیے۔ (فیض) سے مراد کثیر ہے (فضلك) سے مراد تیرا انعام ہے (الوانی) سے مراد مکمل ہے (حقائق) سے مراد امور محققہ ہیں۔ اسی لطافت کی وجہ سے متواتر اضافات کو معاف کیا جاتا ہے جو کہ فصاحت میں خلل شمار کیا جاتا ہے مگر جب زبان پر ثقیل نہ ہوں۔ کیونکہ یہ کلام میں ملاحظت اور لطافت کا اضافہ کرتا ہے پس یہ البدیع کی الواع سے ہوگا اسے الاطراد کہا جاتا ہے جیسے ذِکْرُ رَاحَتٍ رَیْثَکَ (مریم: 2)

اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: کَذَٰلِكَ أَلِیٰ فِیْزَعُوْنَ (آل عمران: 11)

تنبیہ

(حقائِقًا) الف کے ساتھ جمع کے لیے ہے حالانکہ یہ لغت مشہور پر غیر منصرف ہے پس یہاں اس کو سلسلًا وَاَعْدِلًا (الانسان: 4) اور قَوَّایِرَیْرًا ۝ (الانسان) کی نہج پر منصرف کیا ہے ان کی قرأت پر جنہوں نے ان دونوں کو تنوین کے ساتھ پڑھا ہے۔ اور علماء نے اس کی وجوہات ذکر کی ہیں جن میں سے ایک تناسب ہے۔ اور بعض نے سلسلا الف کے ساتھ بغیر تنوین کے پڑھا ہے۔

لفظ بَعْدُ کی تحقیق

35۔ (قوله: بَعْدُ) یہ لفظ ایک اسلوب سے دوسرے اسلوب کی طرف منتقل ہونے کے لیے لایا جاتا ہے جن کے

فَيَقُولُ فَقِيرُ ذِي اللَّطْفِ الْخَفِيِّ مُحْتَدٌ عَلَاءُ الدِّينِ

بندے پر مہربان، ذی لطف کا فقیر محمد علاؤ الدین کہتا ہے

درمیان مناسبت نہیں ہوتی۔ اصطلاح میں اسی کو الاقتضاب المشوب بالتخلص کہتے ہیں۔ اس میں اختلاف ہے کہ یہ لفظ سب سے پہلے کس نے بولا۔ اور داؤد علیہ السلام اقرب ہیں۔ یہ فصل الخطاب ہے جو آپ کو عطا کیا گیا تھا۔

بعد یہ ظروف زمانیہ یا مکانیہ سے ہے جو اضافت سے مقطوع ہوتی ہیں یہ مبنی پر ضمہ ہوتی ہیں جب کہ ان کا مضاف الیہ مخذوف ہو اور اس کے معنی کی نیت کی گئی ہو، یا مضاف الیہ کے لفظ کی نیت کی وجہ سے غیر منون منصوب ہوتی ہیں، یا منون ہوتی ہیں جب اس کے لفظ اور معنی کی نیت نہ کی گئی ہو۔ اور یہاں تیسری صورت کا احتمال نہیں ہے کیونکہ خط اس کی تائید نہیں کرتا مگر ان کی لغت پر جو حالت نصب میں تنوین سے بدلے ہوئے الف کو نہیں لکھتے۔ ہر صورت میں ان ظروف کے لیے متعلق کا ہونا ضروری ہے۔ اگر یہاں واؤ، اما کے قائم مقام ہو جیسا کہ مشہور ہے تو اس کا متعلق شرط ہوگی یا جزا ہوگی۔ جزا کا متعلق ہونا اولیٰ ہے تاکہ یہ وقوع کی تاکید کے لیے مفید ہو۔ کیونکہ کسی امر پر تعلیق، جس کا وقوع ضروری ہے معلق کے وقوع کو مفید ہے۔ اس کی تقدیر اس طرح ہے: مہمایکن من شیء فیقول بعد البسلة والحدلة والتصلية۔ اگر داؤد عطف کے لیے ہو یہ قصہ کا قصہ پر عطف ہوگا، یا داؤد استئناف کے لیے ہے اس صورت میں اس کا عامل یقول ہوگا۔ اور اس میں ”فا“ زائد کی گئی ہے اما کے توہم کی وجہ سے متوہم کو محقق کے قائم مقام رکھا گیا ہے۔ جیسا کہ (ولا سابق) میں جر کے ساتھ ہے۔ تقدیر اس طرح ہوگی: ویقول بعد البسلة۔ پہلی صورت کے اعتبار سے یہ جواب شرط میں ہے کیونکہ داؤد، اداة شرط کے قائم مقام ہے۔ اس پر ”حواشی التلویح“ میں ”حسن چلی“ نے اعتراض کیا ہے کہ (نیابت نائب اور منوب عنہ کے درمیان مناسبت کا تقاضا کرتی ہے جب کہ داؤد اور اما کے درمیان کوئی مناسبت نہیں ہے) اور داؤد کے بعد اما کی تقدیر صحیح نہیں ہے کیونکہ املحذف نہیں کیا جاتا مگر جب جزا امر ہو یا نہی ہو جو ماقبل کو نصب دینے والا ہو یا اس کے لیے مفسر ہو جیسا کہ (الرضی) میں ہے اور یہاں ایسا نہیں ہے۔

36۔ (قوله: فَقِيرُ ذِي اللَّطْفِ) فقیر جس کو اللہ تعالیٰ کی احتیاج و ضرورت ہوتی ہے۔ ذی اللطف جو اپنے بندوں پر

مہربانی اور احسان کرنے والا ہے۔

37۔ (قوله: الْخَفِيِّ) اس کا معنی ظاہر ہے۔ یہ اسماء الاضداد سے ہے۔ اللہ تعالیٰ کا لطف کسی شخص پر مخفی نہیں۔ یا اس سے

مراد جس کی تدبیر بندے سے پوشیدہ ہے۔ وہ بغیر اس کو مشقت و تکلیف میں ڈالے اس کے لیے تدبیر فرماتا ہے اس کے لیے امور دنیا اور امور آخرت اس جگہ سے مہیا فرماتا ہے جہاں سے اسے گمان تک نہیں ہوتا اور اللہ تعالیٰ ہر شے پر قادر ہے۔

38۔ (قوله: مُحْتَدٌ) یہ فقیر سے بدل ہے یا عطف بیان ہے۔

علاؤ الدین، لقب ہے یعنی دین کو بلند و بالا کرنے والا اس پر عمل کر کے اور اس کے احکام کو بیان کر کے۔

بعض علماء نے اس قسم کا نام رکھنے سے منع فرمایا۔ کیونکہ اس میں اپنے نفس کے تزکیہ کا اظہار ہے۔ اس پر مزید کلام کتاب

الحظروالاباحۃ میں (مقولہ 33472 میں) آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

مصنف رضی اللہ عنہ کا شجرہ نسب

”شرح ابن عبد الرزاق“ جو اس شرح پر لکھی گئی ہے اس میں مصنف کا شجرہ نسب اس طرح ہے محمد بن علی بن محمد بن علی بن عبد الرحمن بن محمد بن جمال الدین بن حسن بن زین العابدین الحنفی الاثری المعروف الحنفی۔
ان کی فقہ وغیرہ میں بہت سی تصانیف ہیں۔ ان میں سے یہ شرح ”در مختار“ ہے اور ”شرح الملتقى“، اور ”شرح المنار“ اصول میں ہے۔ ”شرح القطر“ نحو میں ہے ”مختصر الفتاوی الصوفیہ“۔

”فتاویٰ ابن نجیم“ جن کو ”التسویات“ اور ”ابن نجیم“ کے بیٹے نے جمع کیا کا مجموعہ ہے اور ان کی ”صحیح البخاری“ پر تعلیق ہے جو تقریباً تیس کاہیوں پر مشتمل ہے اور ”تفسیر بیضاوی“ پر سورہ بقرہ اور سورہ الاسراء پر تعلیق ہے ”الدرر“ پر حواشی میں ان کے علاوہ بھی رسائل اور تحریرات ہیں۔

فضل و کمال

ان کے فضل اور تحقیق کا خود ان کے مشائخ اور ہم عصر لوگوں نے اعتراف کیا ہے حتیٰ کہ ان کے شیخ خیر الدین الرملی نے ان کے لیے اپنی اجازت میں فرمایا: اس نے لطیف سوالوں کے ذریعے مجھ پر آغاز کیا تو میں اس کی کمال روایت اور مکہ کی وسعت پر ان سوالوں کی وجہ سے واقف ہوا۔ میں نے اس کو تفصیلی جواب نہ دیا تو اس نے مجھ پر پہلے سے زیادہ بہتر انداز میں سوال کیے۔ میں نے اضافہ کیا تو اس نے مزید سوالوں کو بڑھا دیا۔ میں نے ان کے ذہن کے گھوڑے کو انتہائی قدرت و سہقت میں پایا میں نے اس کے لیے حد کو وسیع کر دیا پس وہ اس پر بغیر کسی خفگان کے آرام سے آیا اور بصیرت کے ساتھ آیا جب میرے لیے ظاہر ہوا کہ وہ ایسا شخص ہے کہ جس کی طرف سے مجھے کچھ چیزیں بیان کی گئی ہیں اور میں اس کی وجہ سے اس منزل پر پہنچا کہ وہ مجھ سے استفادہ کرتا ہے اور میں اس سے استفادہ کرتا ہوں تو اس کی شان میں کہا:

فيا من له شك فدوئك فاسال تجد جبلاً في العلم غير مخدحل
يباري فحول الفقه فيما يرويه و يبذل للمدبان غير منزل
يقبض عن لب العلوم قشوره و ياتي بها يختاره من مفصل
و يقوى على الترجيح فيه بشائب من الفهم والادراك غير محول
و فكر اذا ما حادل الصخر فله وان رمت حل الصعب في الحال ينجلي
وما قلت هذا القول الا بعيد ما سبرث بخبايا بافهم مقول

اے وہ شخص جس کو شک اور ارتباب ہے تو ادھر آ اور سوال کر تو علم میں مضبوط پہاڑ پائے گا۔ بیش آمدہ مسائل میں وہ علماء فقہ سے آگے بڑھتا ہے اور میدان علم میں غیر متزلزل ظاہر ہوتا ہے۔ علوم کے گودہ سے چھلکے کو دور کرتا ہے اور جس کو وہ اختیار کرتا ہے اسے واضح طور پر پیش کرتا ہے۔ اور روشن فہم اور ادراک کے ساتھ ترجیح پر بغیر لغزش کے طاقت رکھتا ہے اور ایسی فکر رکھتا

الْحَصْكَفِيُّ ابْنُ الشَّيْخِ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَمَاعٍ بَنِي أُمَيَّةَ

جو احصکفی کے رہنے والے (شیخ علی کا بیٹا ہے) جامع مسجد بنی امیہ کے امام تھے۔

ہے کہ جب کسی چٹان کا ارادہ کرتا ہے تو اسے توڑ دیتا ہے۔ اور اگر تو کسی حالت میں مشکل کے حل کا ارادہ کرے گا تو وہ واضح کر دے گا۔ اور میں نے یہ قول نہیں کیا مگر لا جواب قول کے ساتھ اس کے باطن کی گہرائی کا پتہ لگانے کے بعد۔

ان کے شیخ علامہ ”محمد افندی الحماسی“ نے اسے اجازت دیتے ہوئے کہا: یہ ایسا شخص ہے کہ یہ پروان چڑھتا ہے جب کہ فضائل و کمالات اس کا مشروب تھے اور علم میں رغبت اسے اس چیز کے قریب کر دیتی ہے جس کا وہ ارادہ کرتا ہے۔ اور اس کے لیے اسے آسان کر دیتی ہے حتیٰ کہ اس نے کمال کے جام شیریں سے بہت بلند مرتبہ پیالہ حاصل کر لیا۔ اور وہ اس کے ساتھ کامیاب ہوئے جس کے ساتھ انہوں نے بیدار مغزی کے سیزن کو مرصع کیا تھا اور مزین کیا تھا۔ اور وہ میرے لیے چمک دار فوائد پر غور و غوض کرنے میں عظیم معاون تھا۔ پس اس نے فائدہ پہنچایا اور فائدہ حاصل کیا۔ علوم کو سمجھا اور بہت عمدہ سمجھا۔

ان کے شاگرد خاتمة البلاء ”الحجی“ نے اپنی ”تاریخ“ میں ان کا عنوان باندھا ہے۔ اور انہوں نے فرمایا: وہ ایک عالم، محدث، فقیہ اور نحوی تھے نیز بہت سی روایات کے حافظ تھے ان کی زبان میں طلاق اور فصاحت تھی۔ تحریر و تقریر میں بہت عمدہ تھے اور ان کا وصال دس شوال 1088 میں تریسٹھ سال کی عمر میں ہوا اور مقبرہ باب الصغیر میں دفن ہوئے۔

لفظ حصکفی کی لغوی تحقیق

39۔ (قولہ: الْحَصْكَفِيُّ) بعض نسخوں میں اسی طرح ہے۔ یہ ”حا“ کے فتح، صاد کے سکون اور کاف کے فتح کے ساتھ ہے اس کے آخر میں ”فا“ اور ”یا“ نسبت کی ہے۔ یہ حصن کیفی کی طرف نسبت ہے یہ بکر بن وائل کے شہروں میں سے ہے۔ اور ”المشترک“ میں کہا ہے کہ حصن کیفی دریائے دجلہ پر جزیرہ ابن عمر اور میا قارقین کے درمیان ہے۔ قیاس یہ تھا کہ الحصنی نسبت بناتے۔ اور اسی طرف نسبت کی بھی ہے لیکن جب دو اسموں کی طرف نسبت کرتے ہیں تو ایک کو دوسرے کی طرف ملاتے ہیں اور ان دو اسموں کے مجموعہ سے ایک اسم مرکب کرتے ہیں اور اس طرح نسبت کرتے ہیں جس طرح یہاں کی ہے۔ اسی طرح راس عین کی نسبت لگاتے ہیں تو راس عینی کہتے ہیں عبد اللہ، عبد شمس اور عبد الدار کی نسبت اس طرح لگاتے ہیں عبدی، عبشمی، عبدری اور اسی طرح ان کی مثل میں ہوگا۔ یہ ”الحجی“ نے اپنی تاریخ میں ”ابراہیم بن المسلما“ کے عنوان میں ذکر کیا ہے۔

جامع اموی کی تعریف

40۔ (قولہ: بِجَمَاعٍ بَنِي أُمَيَّةَ) یہ امام کے متعلق ہے اور ”با“ بمعنی فی ہے ”طحاوی“۔ یہ مسجد ”ولید بن عبد الملک“

الاموی نے بنائی تھی۔ منقول ہے کہ اس نے اس پر بارہ لاکھ دینار خرچ کیے۔ اس میں حضرت یحییٰ بن زکریاؑ کا سر ہے اور اس کی قبلہ والی دیوار میں ہود علیہ السلام کا مقام ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ پہلا شخص تھا جس نے اس کی چار دیواری بنائی۔ علامہ ”اقرطبی“ نے اپنی ”تفسیر“ میں وَالتَّيْنِ (والتین: 1) کی تفسیر میں لکھا ہے کہ وہ مسجد دمشق ہے اور یہ اللہ کے نبی ہود علیہ السلام کا

ثُمَّ الْمُفْتَى بِدِ مَشَقِّ الْمَحَبَّةِ الْحَنَفِيَّةِ

پھر دمشق کے مفتی اور مسلک حنفی ہیں،

باغ تھا اس میں انجیر کا درخت تھا اور یہ ”ولید“ کے بنانے سے پہلے تھا۔

یہ قدیم عبادت گاہ ہے اسے بہت سے انبیاء کرام کی آمد کا شرف حاصل ہے اس میں صحابہ کرام نے نمازیں ادا کیں۔ فقہاء نے صراحت سے لکھا ہے کہ مساجد ثلاثہ (مسجد حرام، مسجد نبوی اور مسجد اقصیٰ) کے بعد افضل مسجد وہ ہے جو زیادہ قدیم ہے بلکہ ”اخبار الدول“ کتاب میں ”سفیان الثوری“ تک سند سے مروی ہے کہ دمشق کی مسجد میں نماز پڑھنا تیس ہزار نمازوں کا ثواب ہے یہ مسجد ہمارے زمانہ تک۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰہ۔ عبادت کے ساتھ آباد ہے۔ علم اور افادہ کی جامع ہے اور ان شاء اللہ یہ ہمیشہ اسی طرح رہے گی یہاں تک کہ اس مسجد کے مشرقی مینارہ پر عیسیٰ بن مریم اتریں گے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ انہیں زمین اور اس پر رہنے والوں کا وارث بنادے گا۔

41۔ (قوله: ثُمَّ الْمُفْتَى) یہ ذکر فرما کر یہ فائدہ دیا کہ ان کا افتاء امامت کے ساتھ جمع نہیں ہوا تھا بلکہ وہ امامت سے مؤخر تھا۔ ”طوطوی“۔

اور ”الحجی“ کی تاریخ میں ہے کہ وہ پانچ سال افتاء کا کام کرتے رہے اور وہ فتویٰ کے امور میں انتہائی کوشاں رہے اور ان کے متعلق یہ ثابت نہیں ہے کہ انہوں نے صحیح قول کے مخالف فتویٰ دیا ہو۔
لفظ دمشق کی لغوی تحقیق

42۔ (قوله: بِدِ مَشَقِّ) یہ میم کے فتح کے ساتھ ہے اور کبھی میم کو کسرہ دیا جاتا ہے۔ یہ ملک شام کا بڑا شہر ہے اس کا یہ نام اس کے بانی ”دمشق بن کنعان“ کے ساتھ رکھا گیا ہے۔ ”قاموس“۔

بعض علماء نے فرمایا: اس کا بانی ”الاسکندر“ کا غلام تھا اور اس کا نام دمشق یا دمشق تھا۔ یہ اللہ تعالیٰ کے شہروں میں بہت عمدہ اور پاکیزہ شہر ہے۔ ”ابوبکر الخوارزمی“ نے کہا: دنیا کے چار باغات ہیں: غوطۂ دمشق، صغد سمرقند، شعب بوان اور جزیرۃ نہر الابلہ۔ اور غوطۂ دمشق کو ان تینوں پر اس طرح فضیلت ہے جس طرح ان تینوں کو تمام دنیا پر فضیلت ہے۔ اور تیرے سے وہ کافی ہے جو اس کے متعلق خاص طور پر اور شام کے متعلق عام طور پر احادیث اور آثار وارد ہیں۔
حنفی کی وجہ تسمیہ

43۔ (قوله: اَلْحَنَفِيَّةِ) ”العراقی“ نے ”شرح الفیہ الحدیث“ کے آخر میں ذکر کیا ہے کہ یہ نسبت ”ابو حنیفہ“ کے مذہب کی طرف ہے یا قبیلہ کی طرف ہے جو ”بنو حنیفہ“ تھا واحد لفظ کے ساتھ۔ محدثین کی ایک جماعت جن میں سے ”ابو الفضل محمد بن ظاہر مقدسی“ بھی ہے وہ مذہب کے لیے نسبت میں ”یا“ کی زیادتی کے ساتھ ان کے درمیان فرق کرتے ہیں وہ کہتے ہیں حنفی۔ اور ”بنو اصلاح“ نے کہا: میں نے سوائے ”ابوبکر بن الانباری“ کے کسی نحوی سے یہ قول نہیں پایا۔

لَتَأْيِضُتُ الْجُزْءُ الْأَوَّلُ مِنْ خَزَائِنِ الْأَسْرَارِ، وَبَدَائِعِ الْأَفْكَارِ، فِي شَرْحِ تَنْوِيرِ الْأَبْصَارِ وَجَامِعِ الْبَحَارِ؛

جب میں نے ”خزائن الاسرار۔ وبدائع الافکار، شرح تنویر الابصار وجامع البحار“ کا پہلا جز صاف لکھا

44۔ (قوله: لَتَأْيِضُتُ) کتاب کے آخر تک جملہ قول کے مقولہ کی حیثیت سے محل نصب میں ہے، یا ہر جملہ کتاب میں سے محل نصب میں ہے اس بنا پر کہ مقولہ کے جز کا محل ہے، یا اس کا کوئی محل نہیں ہے یہ دونوں قول ہیں۔ ”طحطاوی“۔
لفظ خزائن کی لغوی تحقیق

45۔ (قوله: مِنْ خَزَائِنِ الْأَسْرَارِ) الخزائن جمع ہے خزائنہ کی اس کا الف زائد ہے جمع میں ہمزہ سے بدل جاتا ہے جیسے قلامد ہے۔ ”الالفیہ“ میں ہے: والمد زید ثلاثی الواحد ہمزائی فی مثل کالقلامد واحد میں تیسرے مقام پر زائد کی ہو تو قلامد جیسے الفاظ میں ہمزہ نظر آتی ہے۔ پس ہمزہ کے ساتھ لکھی جاتی ہے ”یا“ کے ساتھ نہیں لکھی جاتی بخلاف معاش کے۔ کیونکہ اس کے مفرد میں ”یا“ اصلی ہے پس جمع میں ”یا“ کے ساتھ لکھا جاتا ہے۔ ”ابن عبدالرزاق“۔

”ابو السعد مفتی“ کے لطائف میں سے ہے کہ ان سے پوچھا گیا کہ کیا الخزانة اور القصعة کوفتہ کے ساتھ یا کسرہ کے ساتھ پڑھا جاسکتا ہے تو انہوں نے کہا: لَا تَفْتَحِ الْخَزَانَةَ وَلَا تَكْسِرِ الْقَصْعَةَ (خزانة کوفتہ نہ دے اور القصعة کو کسرہ نہ دے)
46۔ (قوله: بِدَائِعِ) یہ بدیعة کی جمع ہے یہ ابتداء الشئ سے مشتق ہے۔ یعنی اس نے کسی شے کو شروع کیا۔

47۔ (قوله: الْأَفْكَارِ) یہ فکر کی جمع ہے یہ ”قا“ کے کسرہ کے ساتھ ہے اور فتح بھی دیا جاتا ہے۔ اس کا معنی ہے کسی چیز میں غور و فکر کرنا۔ جیسے الفکرۃ اور الفکری، ”قاموس“۔

اس سے مراد یہ ہے کہ جوابحاث، حسن ترکیب اور حسن وضع میں سے جن کا اپنی فکر کے ساتھ انہوں نے آغاز کیا، یا جو مسائل مجتہد نے بنائے اور انہیں ادلہ شرعیہ سے استنباط کیا یہ علمیت سے پہلے علم کے اجزاء کے معانی کا بیان ہے۔ رہا اس کے بعد تو مجموع کو کتاب کہتے ہیں۔

48۔ (قوله: فِي شَرْحِ) اگر یہ علم کے جز سے ہو تو ظرفیت کے متعلق بحث نہیں کی جاتی ورنہ (فی) کا حذف اولیٰ ہے کیونکہ ”خزائن الاسرار“ خود شرح ہے اور ظرفیت کا ظاہر مغایرت کا تقاضا کرتا ہے۔ ”طحطاوی“۔

میں کہتا ہوں: کبھی (فی) زیادہ کیا جاتا ہے۔ بعض نے اس ارشاد باری تعالیٰ پر محمول کیا ہے وَقَالَ اِنَّكُمْ اَفِيْهِ (ہود: 41) اور یہ بھی ممکن ہے کہ بطور حال محذوف کے متعلق ہو اور اس میں ظرفیت مجازی ہو جیسے وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ (البقرہ: 179) اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس کا تعلق مذکور سے ہو علمیت سے پہلے معنی اصلی کی طرف نظر کی گئی ہو۔ کیونکہ اعدام اگرچہ ان سے مراد لفظ ہوتا ہے لیکن کبھی بالتبع معانی اصلیہ بھی ان کے ساتھ ملاحظہ ہوتے ہیں۔ اسی وجہ سے بعض کفار نے ”ابوبکر“ کو ”ابو الفصیح“ نام سے پکارا۔ یہ ”حاشیہ التلویح“ میں ”حسن جلیبی“ نے ”التلویح الی کشف حقائق التنفیح“ نام رکھنے کے قول کے تحت ذکر کیا ہے۔

قَدْ رُتُّهُ فِي عَشْرِ مُجَلَّدَاتٍ كِبَارٍ فَصَرَفْتُ عِنَانَ الْعِنَايَةِ نَحْوَ الْاِخْتِصَارِ ، وَسَيِّئْتُهُ بِالذِّزِ الْمُخْتَارِ ، فِي شَرْحِ تَنْوِيرِ الْاَبْصَارِ ، الَّذِي فَاقَ كُتُبَ

تو میں نے اندازہ لگایا کہ یہ بڑی بڑی دس جلدیں بنیں گی۔ پس میں نے توجہ کی لگام اختصار کی طرف پھیری اور میں نے اس کا نام ”الدر المختار فی شرح تنویر الابصار“ رکھا جو اس فن میں لکھی گئی

49۔ (قوله: قَدْ رُتُّهُ فِي عَشْرِ مُجَلَّدَاتٍ كِبَارٍ) مجلدات جمع ہے مجلد کی۔ غیر عاقل کے اسم مفعول کی جمع بنائی جاتی ہے تو جمع مؤنث کے وزن پر بنائی جاتی ہے جیسے مخفوضات، مرفوعات، منصوبات اور مجلدات سے مراد اجزاء ہیں کیونکہ عادت یہی ہے کہ ایک جز کو علیحدہ ایک جلد میں رکھا جاتا ہے یعنی جب انہوں نے پہلے جز کو صاف لکھا تو انہوں نے اندازہ لگایا کہ اس طرح تو کل کتاب کی بڑی بڑی دس جلدیں بنیں گی۔ ”الحجی“ وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ وہ اس کتاب میں باب الوتر تک پہنچے تھے۔ ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے مسودہ میں مکمل نہیں لکھی تھی اس میں سے وہ جز لکھا تھا جو انہوں نے پھر صاف لکھا تھا۔ اللہ تعالیٰ حقیقت حال بہتر جانتا ہے۔

50۔ (قوله: فَصَرَفْتُ عِنَانَ الْعِنَايَةِ) العنان عین کے کسرہ کے ساتھ لگام جو گھوڑے کے منہ میں لگائی جاتی ہے۔ العنایۃ کا معنی ہے قصد اور ارادہ۔ نہایۃ الحمد یت میں ہے: کہا جاتا ہے: عنیت فلانا عنیا جب تو اس کا قصد کرے۔ عنایۃ کو مطلوب تک پہنچانے میں گھوڑے کی صورت کی ساتھ تشبیہ دی یہ استعارہ ممکنہ ہے۔ اور عنان کا اثبات استعارۃ تخیلیہ ہے۔ صرف (پھیرنا) کا ذکر ترشح ہے۔ اس میں العنایۃ کے لکھنے کے ساتھ ایہام (وہم دلانا) ہے ”ابن عبدالرزاق“۔

51۔ (قوله: نَحْوَ الْاِخْتِصَارِ) یعنی جو ”خزان الاسرار“ میں تھا اس کے اختصار کی طرف۔

الدر المختار کی وجہ تسمیہ

52۔ (قوله: سَيِّئْتُهُ بِالذِّزِ الْمُخْتَارِ) میں نے مختصر نام جو اختصار سے ماخوذ تھی یا پہلی شرح جو تہمیش ہذا الشرح کے قول میں گزری ہے کا نام ”الدر المختار“ رکھا۔ سی کا فعل دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے پہلا مفعول بلا واسطہ ہوتا ہے اور دوسرا مفعول حرف جر کے واسطہ سے ہوتا ہے جیسا کہ یہاں ہے، یا دوسرا مفعول بھی بلا واسطہ حرف جر ہوتا ہے جیسے سیت اپنی معہدا میں ہے۔

”ابن حجر“ نے کہا: یہ جو مشہور ہے کہ کتب کے اسماء جنس کا علم ہیں اور علوم کے اسماء شخص کا علم ہیں اس میں منقش کیا گیا ہے اس طرح کہ اگر تو کسی شے کے محل کے تعدد کی وجہ سے شے کے تعدد کا اعتبار کیا جائے تو دونوں جنس کا علم ہوں گے اور اگر اتحاد عرفی کے اعتبار سے دیکھا جائے تو شخص کا علم ہوگا۔ رہا ان میں تفرقہ تو یہ حکم اور ترجیح بلا مرجح ہے۔

الدر کا معنی موتی ہے یہ اسم جنس ہے اس کا صدق قلیل اور کثیر پر ہوتا ہے۔ المختار جس کو دوسروں پر ترجیح دی گئی ہو۔

53۔ (قوله: الَّذِي فَاقَ) یہ تنویر الابصار کی صفت ہے الدر المختار کی صفت نہیں ہے۔

هَذَا الْفَنُ فِي الضَّبْطِ وَالتَّصْحِيحِ وَالِاخْتِصَارِ، وَلَعْنَرِي

کتب پر ضبط، تصحیح اور اختصار میں فوقیت لے گئی۔ اور میری عمر کی قسم

یہ اس بنا پر ہے کہ فی شرح تنویر الابصار کا قول محذوف کے متعلق ہے جو الدر المختار سے حال ہے۔ یہ علم کا جز نہیں ہے۔ یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ علم کے جز کا وصف بیان نہیں کیا جاتا کیونکہ کبھی اس میں علمیت سے پہلے کی طرف دیکھا جاتا ہے جیسا کہ ہم نے (مقولہ 48 میں) پہلے بیان کیا ہے۔ (فافہم)

54۔ (قولہ: هَذَا الْفَنُ) ”قاموس“ میں ہے: الفن کا معنی حال ہے اور کسی چیز کی قسم ہے جیسے افنون اس کی جمع افنان اور فنون ہے۔ اور یہاں اس سے مراد علم ہے کیونکہ یہ علوم کی ایک قسم ہے۔

55۔ (قولہ: فِي الضَّبْطِ) اس سے مراد پختگی کے ساتھ محفوظ کرنا ”قاموس“۔ اور یہاں اس سے مراد تحریر کا حسن اور تعبیر کی متانت ہے۔ پس یہ مضبوط ہے جیسے مضبوطی سے باندھا ہوا بوجھ (سامان) ہوتا ہے۔

56۔ (قولہ: وَالتَّصْحِيحِ، یعنی سوائے چند اقوال کے صحیح اقوال ذکر کرنے میں۔

57۔ (قولہ: وَالِاخْتِصَارِ) اس کا معنی (مقولہ 6 میں) پہلے گزر چکا ہے یہ حسن تحریر اور تصحیح کے ساتھ ہے اور غیر ضروری

طوالت سے خالی ہے۔

لَعْنَرِي کی لغوی اور شرعی تحقیق

58۔ (قولہ: لَعْنَرِي) ”المغرب“ میں ہے: العرین کے ضمہ اور فتح کے ساتھ ہے اس کا معنی بقا ہے مگر فتح قسم میں

غالب ہے حتیٰ کہ اس میں ضمہ جائز نہیں ہوتا کہا جاتا ہے: لعنك ولعن الله لافعلن۔ اور اس پر رفع مبتدا ہونے کی وجہ سے ہے اور اس کی خبر محذوف ہے یعنی قسمی یا پسینی۔

اس میں واو استیناف کے لیے ہے اور لام ابتدائیہ ہے۔ ”القاموس“ میں کہا: جب لام ساقد ہو تو اسے مصادر کی نصب کی طرح نصب ہوگی اور حدیث میں لعن الله کے قول سے منع وارد ہے۔

”المحموی“ نے ”حاشیہ الاشباہ“ میں کہا ہے کہ اس بنا پر مصنف کے لیے اس زمانہ جاہلیت کی ممنوع قسم کو نہیں لانا چاہیے تھا۔ ”انقبہتانی“ کی ”شرح النقایہ“ میں ہے: غیر اللہ کی قسم اٹھانا جائز نہیں اور لعن فلان کہا جاتا ہے۔ جب کوئی غیر اللہ کی قسم اٹھائے تو اس کو پورا کرنا ضروری نہیں بلکہ اس کو توڑنا واجب ہے۔ کیونکہ بعض علماء کے نزدیک ایسی قسم کو پورا کرنا کفر ہے جیسا کہ ”کفایۃ الشیخی“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن فاضل الروم ”حسن چلی“ نے ”حاشیہ المطول“ میں کہا: لعنری کے قول میں ممکن ہے کہ مضاف کے حذف پر محمول ہو یعنی لواہب عمری۔ ایسی دوسری مثالوں میں ہوگا جس میں غیر اللہ کی قسم اٹھائی جاتی ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَالشَّمْسُ، وَاللَّيْلُ، وَالْقَمَرُ۔ اور اسی قسم کی دوسری مثالیں یعنی و رب الشمس۔ ممکن ہے کہ لعنری اور اس جیسی

لَقَدْ أَضَحَّتْ رَوْضَةُ هَذَا الْعِلْمِ بِهٖ مُفْتَحَةُ الْأَزْهَارِ ، مُسْنَسَلَةُ الْأَنْهَارِ مِنْ عَجَائِبِهِ

اس کے ساتھ اس علم کا باغیچہ کھلے ہوئے پھولوں والا بن گیا اور جاری نہروں والا بن گیا۔ اس متن کے ثائب میں سے

مثالوں میں مراد صرف کلام کے مضمون کی تاکید اور ترویج کے لیے قسم کی صورت کا ذکر ہو۔ کیونکہ یہ تمام مؤکدات سے اقویٰ ہے۔ اور اللہ کی قسم تاکید سے سلامت ہے جس کا پورا کرنا واجب ہے۔ اس سے مقصود شرعی قسم نہیں ہوتی اور غیر اللہ کو تعظیم میں اللہ تعالیٰ سے تشبیہ مقصود نہیں ہے تاکہ یہ اعتراض وارد نہ ہو کہ اللہ تعالیٰ کے اسم اور اس کی صفات کے بغیر قسم اٹھنا مکروہ ہے جیسا کہ "النودی" نے "شرح مسلم" میں اس کی تصریح کی ہے۔ بلکہ ہمارے مشائخ کے کلام سے ظاہر یہ ہے کہ یہ کفر ہے اگر یہ اعتقاد ہو کہ یہ ایسی قسم ہے جس کا پورا کرنا واجب ہے، اور حرام ہے اگر اس کے علاوہ ہو جیسا کہ بعض فضلاء نے اس کی تصریح کی ہے۔ اور مذکور وجہ پر قسم کی صورت کا ذکر کرنا اس میں کوئی حرج نہیں۔ اسی وجہ سے علماء کے درمیان یہ عام ہے۔ اس کا کیسے انکار کیا جائے گا جب کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: قد افلح و ابیہ (1) اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے لَعَنُوكَ اِنَّهُمْ لَكٰفِرٌ سَلَمٌ اَوْهُمْ يَخْفَوْنَ (2) (الحجر) یہ رسم اللغت پر جاری ہے اور اسی طرح اس کی امثال پر قسم کا اطلاق ہے۔

59۔ (قوله: أَضَحَّتْ) بمعنی صارت ہے۔ اُضحیٰ بمعنی صار اکثر استعمال ہوتا ہے جیسا کہ "اراشونی" نے کہا ہے۔

60۔ (قوله: رَوْضَةُ هَذَا الْعِلْمِ) سبزے کا باغ جس کا پانی صاف ہو کیونکہ اس میں پانی چلتا رہتا ہے اور اسے سیراب کرتا رہتا ہے۔ یہ اصل وضع کے اعتبار سے ہے۔ اسی وجہ سے بعض علماء نے فرمایا: الروضة اس زمین کو کہتے ہیں جو پانی، درختوں اور پھولوں والی ہو۔ فقہ کو استعارہ مکنیہ کی بنا پر باغ سے تشبیہ دی۔ اور روضۃ کا اثبات تخیل ہے اور اس کا مابعد مکنیہ یا تخیلیہ کے لیے ترشح ہے جب کہ اپنے معنی پر باقی ہو۔ اس سے مقصود استعارہ کو تقویت دینا ہے۔ اور یہ بھی جائز ہے کہ مشبہ کے ملائم کے لیے مستعار ہو جیسا کہ اسے مقام پر (مقولہ 12 میں) ثابت کیا گیا ہے کہ مسائل کو کلیوں اور انہار کے ساتھ بطور استعارہ مکنیہ تشبیہ دی گئی ہے اور تفتیح اور تسلسل کا اثبات، تخیل ہے۔

61۔ (قوله: مُفْتَحَةُ الْأَزْهَارِ) اس کی اصل مفتحة الازهار منہایا ازہار رہا ہے اس بنا پر کہ الف لام کو مضاف الیہ کا عوض بنایا گیا ہے۔ الازہار نائب الفاعل کی حیثیت سے مرفوع ہے۔ الاسناد کو موصوف کی ضمیر کی طرف پھیرا گیا ہے پھر اسم مفعول کو اس کی طرف مضاف کیا گیا ہے جو معنی مرفوع ہے۔ پس یہ اس وقت صفت مشبہ کے قائم مقام ہے۔ فافہم

62۔ (قوله: مُسْنَسَلَةُ الْأَنْهَارِ) اس میں کلام، اس سے ما قبل کی طرح ہے۔ "القاموس" میں ہے: تسلسل اسماء یعنی پانی ڈھلوان میں چلا۔

63۔ (قوله: مِنْ عَجَائِبِهِ) عجائب کی جمع ہے۔ اسم العجیبة اور الاعجوبة ہے "قاموس"۔ یہاں مراد اس کے ایسے مسائل ہیں جو تعجب میں ڈالنے والے ہیں۔ (مِنْ) تختار کے متعلق ہے اور ثمرات مبتدا ہے اور التحقیق مضاف الیہ ہے۔ لفظ تحقیق کا اطلاق کسی چیز کے صحیح طریقہ پر ذکر کرنے پر بھی ہوتا ہے اور کسی چیز کو دلیل کے ساتھ ثابت کرنے پر بھی

ثَمَرَاتُ التَّحْقِيقِ تُخْتَارُ وَمِنْ غَرَائِبِهِ ذَخَائِرُ تَدْقِيقِ تَحْيِزِ الْأَفْكَارِ لِشَيْخِ شَيْخِنَا شَيْخِ الْإِسْلَامِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ

تحقیق کے ثمرات ہیں جو چیدہ اور پسندیدہ ہیں۔ اور اس کے غرائب میں سے تدقیق کے ذخائر ہیں جنہوں نے افکار (علماء) کو حیرت میں ڈال دیا ہے۔ تنویر الابصار کا متن ہمارے شیخ کے شیخ، شیخ الاسلام ”محمد بن عبد اللہ“۔

ہوتا ہے اور (تختار) مبتدا کی خبر ہے۔ کلام میں استعارہ مکنیہ ہے۔ کیونکہ تحقیق کو درخت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اور اس کے لیے ثمرات (پھل) کا اثبات تخیل ہے۔ اور یہ مخفی نہیں کہ اس کتاب کے مسائل صحیح اور حق طریقہ پر مذکور ہیں اور مجتہد کے نزدیک دلائل کے ساتھ ثابت ہیں اور کسی چیز کے دلیل کے ساتھ ثابت کرنے سے، دلیل کو اس کے ساتھ لکھنا لازم نہیں ہوتا تاکہ یہ سوال وارد کیا جائے کہ متن میں دلائل ذکر نہیں ہیں۔ اور اسی طرح صحیح طریقہ پر مسائل کے مذکور ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کے علاوہ جو متون ہیں وہ اس طرح نہیں ہیں۔ (فافہم)

یہ بھی جائز ہے کہ ثمرہ سے مراد فائدہ اور نتیجہ ہو۔ مطلب یہ ہے کہ تحقیق سے جو مستفاد ہے اور اس کے ذریعے جو احکام شرعیہ مستنبط کیے گئے ہیں اس کے عجیب مسائل میں سے پسند کیے گئے ہیں۔

64۔ (قوله: وَمِنْ غَرَائِبِهِ) یہ غریب کی جمع ہے یعنی اس کے ایسے مسائل جو غریب اور عزیز الوجود ہیں جن کو متداول مسائل پر زائد کیا ہے یہ غریب انسان کی طرح ہیں، یا اس سے مراد اس کی تراکیب اور وہ اشارات ہیں جو دوسروں پر فوقیت رکھتے ہیں حتیٰ کہ اس باب میں وہ غریب ہو گئے ہیں۔

ذخائر، ذخیرہ کی جمع ہے اور مذخور کے معنی میں ہے۔ یعنی جو ذخیرہ کیا جاتا ہے، چنا جاتا ہے اور پسند کیا جاتا ہے۔ التدقیق کا مطلب ایسی دلیل کے ساتھ مسئلہ کو ثابت کرنا ہے جس کا طریقہ ناظرین کے لیے باریک ہوتا ہے جیسا کہ ”تعریفات اسید“ میں ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: اس کا مطلب ہے مسئلہ کی دلیل کو دوسری دلیل کے ساتھ ثابت کرنا اور (تَحْيِزُ الْأَفْكَارِ) کا جملہ ذخائر کی صفت ہے جو مبتدا مؤخر ہے اور من غرائب خبر مقدم ہے۔ جب التدقیق، دقت سے ماخوذ ہے جس کا معنی خفا اور غموض ہے تو اس کے ساتھ ان ذخائر کا ذکر کیا جن کو عادتاً محفوظ کیا جاتا ہے اور چھپایا جاتا ہے۔ اور اس کے ساتھ تحییز افکار ذکر کیا جس کا مطلب ہے افکار کا ہدایت نہ پانا۔ اس سے مراد صاحب افکار ہیں بخلاف التدقیق کے۔ کیونکہ اس میں دقت ہونا لازم نہیں ہوتا۔ حق ظاہر ہوتا ہے، مخفی نہیں ہوتا، اسی وجہ سے اس کے ان ثمرات کا ذکر کیا جو عادتاً ظاہر ہوتے ہیں۔

65۔ (قوله: شَيْخِنَا) یہ ”تنویر الابصار“ کی محذوف نعت کے متعلق ہے یا اس سے حال ہے یعنی انکائن:

کائنات۔ ”ح“۔

66۔ (قوله: شَيْخِ الْإِسْلَامِ) یعنی اہل اسلام کے شیخ، یہ وصف اس شخص پر غالب ہوتا ہے جو منصب افتاء یا منصب

قضاء پر فائز ہو۔

67۔ (قوله: مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ) بن احمد الخطیب بن محمد الخطیب بن ابراہیم الخطیب ”منح“۔ میں نے

الشُّرُتَاتُ شَيْخِ الْحَنْفِي

ترتاشی "حنفی"

مصنف کے پوتے کے ایک رسالہ میں دیکھا وہ شیخ محمد بن الشیخ صالح بن المصنف ہے، انہوں نے ابراہیم مذکور کے بعد بن خلیل بن ترتاشی کا اضافہ کیا ہے۔

"انجمنی" نے کہا: وہ ایک عظیم امام تھے اچھی شہرت اور قوی حافظہ رکھتے تھے اور بہت زیادہ مطالعہ رکھتے تھے بہر حال کوئی ایسا شخص باقی نہیں تھا جو رتبہ میں ان کا ہم پلہ ہوتا۔

ترتاشی کی تصانیف

انہوں نے بہت گرانقدر، پختہ عجیب تالیفات کیں۔ ان میں سے ایک "التنویر" ہے یہ فقہ میں ہے یہ بہت جلیل القدر، عظیم فائدہ کتاب ہے۔ انہوں نے مسائل میں بہت باریک بینی سے کام لیا اس میں انہیں سعادت بخشی گئی پس آفاق میں مشہور ہو گئی یہ بہت نفع بخش کتب میں سے ہے۔ انہوں نے اس کی خود شرح کی اور علماء کی ایک جماعت نے اس کی شرح کا اہتمام کیا۔ ان علماء میں سے علامہ "المصنفی" مفتی شام، "ملا حسین بن اسکندر" الروی مقیم دمشق، الشیخ "عبدالرزاق" مدرس الناصریہ ہیں۔ اس پر شیخ الاسلام "محمد الاکوری" نے کتب تحریر کیں جو تحریر اور نفع میں انتہا ہیں۔ اور مولف کی شرح پر شیخ الاسلام "خیر الدین الرطبی" نے مفید حواشی لکھے۔ اور ان کی اتنی تالیفات ہیں جن کا شمار ممکن نہیں ان کا وصال 1004 میں پینسٹھ سال کی عمر میں ہوا۔

میں کہتا ہوں: المصنف کی تالیفات میں سے کتاب "معین الفتی" اور "تحفۃ الاقرآن" ہے جس میں منظوم فقہی مسائل ہیں اور اس کی شرح "مواہب الرحمن" ہے، "الفتاویٰ المشہورہ"، "شرح زاد الفقیر" جو ابن البہام کی ہے۔ "شرح الوقایہ"، "شرح الوہابیہ"، "شرح یقول العبد"، "شرح المنار"، "شرح مختصر المنار" اور کتاب الایمان تک "شرح الكنز"، "حاشیہ علی الدرر" یہ مکمل نہ ہوا۔ اور بہت سے رسائل بھی ہیں۔ ان میں ایک رسالہ "العشرة السبعین بالجنتہ" کے بارے میں ایک رسالہ "عصۃ الانبیاء" کے بارے میں ایک رسالہ "دخول الحمام" کے بارے میں ایک رسالہ "کنکس" کے بارے میں ایک رسالہ "الہزارعت" کے بارے میں ایک رسالہ "وقوف عرفہ" کے بارے میں ایک رسالہ "الکراہیت" کے بارے میں ایک رسالہ "امام کے پیچھے قراءت کرنے کی حرمت" کے بارے میں، ایک رسالہ "خطبہ میں نائب بنانے کے جواز" میں، ایک رسالہ "احکام الدردز اور الارفاض" کے بارے میں، ایک رسالہ "مسائل کی مشکلات اور ان کی شرح" میں اور ایک رسالہ "تصوف" میں اور اس کی شرح میں اور منظومہ جو تصوف کے بارے میں ہے، ایک رسالہ "علم الصرف" میں اور "شرح قطر الندی" وغیرہا یہ بعض علماء نے ذکر کیا ہے۔

68۔ (قولہ: الشُّرُتَاتُ شَيْخِ) یہ ترتاش کی طرف نسبت ہے۔ "مواصد الاطلاع فی اسماء الاماکن و البقاع" کے

الْغَزِي عُمْدَةُ الْمُتَأَخِّرِينَ الْأَخْيَارِ فَإِنِّي أُرْوِيهِ عَنْ شَيْخِنَا الشَّيْخِ عَبْدِ اللَّهِ الْخَلِيلِيِّ، عَنْ الْمُصَنِّفِ
الْغَزِي عَنْ ابْنِ نُجَيْمٍ الْبَصْرِيِّ

غزی کا ہے جو نیک متاخرین علماء کے معتمد ہیں۔ میں اس کو اپنے شیخ عبداللہ بن الخلیل سے روایت کرتا ہوں انہوں نے المصنف
الغزی سے روایت کیا انہوں نے ابن نجیم المصری

مصنف نے نقل کیا ہے کہ تمرناش تا اور میم کے ضمہ، را کے سکون کے ساتھ پھرتا اور الف اور شین معجمہ کے ساتھ ہے۔ یہ ایک
دیہات ہے جو خوارزم کے دیہاتوں میں سے ہے۔

میں کہتا ہوں: اقرب یہ ہے کہ یہ ان کی ان کے دادا تمرناشی کی طرف نسبت ہے جیسا کہ ہم نے (مقولہ 67 میں) پہلے
بیان کیا ہے۔

69۔ (قولہ: الْغَزِي) یہ غزہ ہاشم کی طرف نسبت ہے۔ یہ ”قاموس“ کے مطابق فلسطین کا ایک شہر ہے یہاں امام
”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ پیدا ہوئے تھے اور ہاشم بن عبد مناف اسی شہر میں فوت ہوئے تھے۔

70۔ (قولہ: عُمْدَةُ الْمُتَأَخِّرِينَ) یعنی احکام شرعیہ میں متاخرین کے معتمد۔

71۔ (قولہ: الْأَخْيَارِ) یہ خیر کی جمع ہے زیادہ خیر والے۔

72۔ (قولہ: فَإِنِّي أُرْوِيهِ) یہ شیخ شینا الخ کے قول پر تفریع ہے۔ کیونکہ جب انہوں نے اپنے شیخ کی طرف نسبت کا جزم

کیا تھا تو یہاں یہ فائدہ پہنچایا کہ یہ ان تک سند کے ساتھ پہنچتے ہیں۔ (اردیہ) میں ضمیر ”تنویر الابصار“ کے لیے ہے لیکن ان کی
روایت ”ابن نجیم“ کی طرف سے ان مسائل کے اعتبار سے ہے جو اس میں قطع نظر اس صورت مشخصہ کے جیسا کہ ”ابراہیم بن
مصطفیٰ الحسبی“ نے ذکر کیا ہے، یا ضمیر العلم کے لیے ہے جو لقد اوضحت روضة هذا العلم کے قول میں ہے جیسا کہ ”حاشیہ
طحاوی“ میں ہے۔

علامہ ابن نجیم کے مختصر حالات زندگی

73۔ (قولہ: عَنْ ابْنِ نُجَيْمٍ) اس سے مراد زین بن ابراہیم بن نجیم ہیں۔ زین ان کا علمی اسم ہے۔ ”ابن نجیم الغزی“ نے

”الکواکب اسارہ“ میں ان کا عنوان باندھا ہے۔ فرمایا: وہ شیخ علامہ محقق مدقق فہامہ زین العبدین الحنفی ہے۔ انہوں نے

ایک جماعت سے عوم حاصل کیے۔ ان میں ”شیخ شرف الدین البلقینی“، ”شیخ شہاب الدین الشہبی“، ”شیخ امین الدین بن

عبدالعال“، ”ابوالفیض السلمی“ ہیں۔ انہوں نے آپ کو افتاء اور تدریس کی اجازت دی آپ نے اپنے شیوخ کی زندگی میں

فتویٰ دیا اور درس دیا آپ سے مخلوق خدا نے نفع اٹھایا آپ کی بہت سی تصانیف ہیں۔ ان میں ”شرح الكنز“ اور ”لاشبہ

والنظار“ ہیں۔ آپ کی کتب احناف کے لیے معتمد اور باعث رجوع ہیں۔ اور طریقت انہوں نے شیخ عارف بابتہ ”سلیمان

انخیری“ سے حاصل کی۔ آپ کو قوم کی مشکلات کے حل کا ذوق تھا۔ عارف ”الشعرانی“ نے کہا: میں دس سال ”ابن نجیم“ کے

بِسْنَدٍ إِلَى صَاحِبِ الْمَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ، بِسْنَدٍ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُصْطَفَى الْمُخْتَارِ، عَنْ جَبْرِئِيلَ، عَنْ اللَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ، كَمَا هُوَ مَبْسُوطٌ فِي إِجَازَاتِنَا بِطُرُقٍ عَدِيدَةٍ، عَنْ الْمَشَايِخِ الْمُتَّبَحِّرِينَ الْكِبَارِ وَمَا كَانَ فِي الذَّرَرِ وَالْغُرَرِ لَمْ أَعِزُّهُ إِلَّا مَا نَدَّرَ،

سے اس سند سے روایت کیا جو صاحب المذہب ابو حنیفہ تک پہنچتی ہے۔ انہوں نے اپنی سند سے نبی مصطفیٰ مختار صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جبرئیل امین سے انہوں نے اللہ تعالیٰ سے روایت کیا جو واحد و قہار ہے۔ جو کچھ ”الدرر“ اور ”الغرر“ میں ہے اس کا میں نے حوالہ نہیں دیا مگر قلیل

ساتھ رہا میں نے ان پر کوئی ایسی چیز نہیں دیکھی جو انہیں معیوب کرتی ہو۔ میں نے ان کے ساتھ 953 میں حج کیا، میں نے انہیں دیکھا وہ آتے جاتے ہوئے اپنے پڑوسیوں اور بچوں کے ساتھ حسن اخلاق کا مظاہرہ کرتے تھے حاکم سفر، مردوں کے اخلاق کو ظاہر کرتا ہے۔ آپ کی وفات 969 میں ہوئی جیسا کہ ان کے شاگرد ”محمد علمی“ نے مجھے بتایا۔

میں کہتا ہوں: آپ کی تالیفات میں سے ”شرح علی النار“ اور ”مختصر التحریر“ جو ابن الہمام کی ہے۔ ”تعلیقہ علی الہدایۃ“ جس کا تعلق بیوع سے ہے۔ ”حاشیہ علی جامع الفصولین“ ہے۔ آپ کے ”فوائد“ اور ”فتاویٰ“ اور ”ارسائل ازیسیہ“ ہیں اور آپ کے شاگردوں میں سے آپ کے بھائی شیخ محقق عمر بن نجیم ہیں جنہوں نے ”النہر“ لکھی۔

74۔ (قولہ: بِسْنَدٍ) یعنی یہ اپنی سند سے روایت کرنے والے ہیں ہم نے مکمل سند پہلے ذکر کر دی ہے۔

75۔ (قولہ: الْمُصْطَفَى) یہ الصفوة سے مشتق ہے جس کا معنی خلوص اور اصطفاء اور اختیار ہے۔ کیونکہ انسان کا انتخاب نہیں کیا جاتا مگر جب وہ خالص اور پاکیزہ ہو۔

(المختار) یہاں مصطفیٰ کے معنی میں ہے۔ یہ دونوں اسماء، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اسماء میں سے ہیں۔ ”طوطی“۔

76۔ (قولہ: كَمَا هُوَ) یہ بسندہ سے حال ہے۔

77۔ (قولہ: عَنِ الْمَشَايِخِ) یہ مخدوف کے متعلق ہے اجازت اس سے حال ہے یعنی ان سے روایت کی گئی مرویات، یا اجازت اس کے متعلق ہے۔ کیونکہ روایات کے معنی کو یہ لفظ متضمن ہے۔ آپ کے مشائخ میں القطب الکبیر، اعمام اشہد سیدی الشیخ ایوب الخلوئی الحنفی بھی ہیں۔

78۔ (قولہ: الذَّرَرُ وَالْغُرَرُ) یہ دونوں کتب ”منا خسر“ کی ہیں۔ الدرر، شرح ہے الغرر کی۔

79۔ (قولہ: لَمْ أَعِزُّهُ) یعنی میں نے اس کو منسوب نہیں کیا۔ یہ عزایعز سے مشتق ہے۔ اس سے اسم مفعول معزود آتا ہے جیسے مدعو ہے۔ تصحیح کے ساتھ معزنی اعلال کے ساتھ ارنج ہے۔ الالفیہ میں کہا ہے

صَحِّحَ الْمَفْعُولَ مِنْ نَحْوِ عَدَا وَاعْلَلَهُ اِنْ لَمْ تَتَحَرَّ الْاِجْوَادُ

شعر کا قول دونوں طرح روایت کیا گیا ہے۔

اَنَا لَيْثٌ مَعْدِيَا عَلَيْهِ وَعَادِيَا

وَمَا زَادَ وَعَزَّ نَقْلُهُ عَزْوَتُهُ لِقَائِهِ رَوَّاءٌ لِلاَّخْتِصَارِ وَمَا مَوْلَى مِنَ الشَّاطِرِ فِيهِ أَنْ يَنْظُرَ بَعَيْنِ الرِّضَا
وَالِاسْتِصَارِ، وَأَنْ يَتَلَاَفَى تَلَاَفَهُ

اور جو زائد ہے اور جن کی نقل کم ہے اس کو میں نے اس کے قائل کی طرف منسوب کیا ہے۔ اس سے مقصود اختصار ہے۔ اور
اس میں غور و فکر کرنے والے سے امید ہے کہ وہ اس میں رضا اور غور و خوض کی نظر سے دیکھے گا اور اس میں جو کمی، کجی ہوگی

اور دوسرا فقہاء کی زبانوں پر جاری ہے۔

80۔ (قوله: وَمَا زَادَ وَعَزَّ نَقْلُهُ) یعنی ”الدرر“ اور ”الغرر“ میں ہے۔ اس پر جو زائد ہے اور کتب متداولہ میں اس کی
نقل کم ہے تو اسے میں نے اس کے قائل کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور بعض نسخوں میں ہے وَمَا زَادَ عَنْ نَقْلِهِ یعنی جو ”الدرر“
اور ”الغرر“ میں منقول سے زائد ہے۔

(عن) بمعنی (علی) ہے مصدر بمعنی اسم مفعول ہے۔

81۔ (قوله: وَمَا) یعنی اختصار کا قصد کرتے ہوئے یہ (لم اعزّه) کی علت ہے۔ اس میں ”الدرر“ سے کثرت سے نقل
کرنے اور اس کی متابعت کی طرف اشارہ ہے۔ جس طرح المصنف کی متن اور شرح میں عادت ہے۔ یہ اس کے لائق ہے
کیونکہ کتاب انتہائی تحقیق پر مبنی ہے۔

82۔ (قوله: وَمَا مَوْلَى) یہ الال سے مشتق ہے جس کا معنی امید ہے۔

83۔ (قوله: مِنَ الشَّاطِرِ) یعنی غور و خوض کرنے والا۔ ”الراغب“ نے کہا: النظر سے کبھی تامل اور تفحص مراد ہوتا ہے اور
کبھی اس سے تفحص (تشخیص) کے بعد حاصل ہونے والی معرفت مراد ہوتی ہے۔ خواص کے نزدیک النظر کا بصیرت میں
استعمال زیادہ ہے۔ جب کہ عام لوگ اس کے برعکس استعمال کرتے ہیں اس کی مکمل بحث ”حاشیہ المحموی“ میں ہے۔

84۔ (قوله: فِيهِ) یعنی میری اس شرح میں۔

85۔ (قوله: بَعَيْنِ الرِّضَا) یعنی ایسی آنکھ سے جو رضا پر دلالت کرتی ہو اور وہ ناراضگی کی نظر سے نہیں دیکھے گا کیونکہ جو
ناراضگی کی نظر سے دیکھے گا اس کے لیے حق بھی باطل ظاہر ہوگا۔ جیسا کہ شاعر نے کہا ہے۔

د عين الرضا عن كل عيب كليله كما ان عين السخط تبدى المساويا

رضا کی آنکھ ہر عیب دیکھنے سے تنگی ہوئی ہوتی ہے جیسے ناراضگی کی آنکھ برائیاں ظاہر کرتی ہے۔

یا رضا کو ایسے انسان سے تشبیہ دی ہے جس کی آنکھ ہے۔ یہ نفس میں مضمر تشبیہ ہے اور العین کا ذکر تخیل ہے۔

86۔ (قوله: لِلاَّخْتِصَارِ) سین اور ”تا“ زائدہ ہیں یعنی الالبصار۔ مراد غور و فکر کرنا ہے۔

87۔ (قوله: وَأَنْ يَتَلَاَفَى) یعنی تدارک کرے۔ ”القاموس“ میں ہے تلافاه تدارک۔

88۔ (قوله: تَلَاَفَهُ) ”القاموس“، ”جامع اللغة“ اور ”لسان العرب“ میں التلف، الهلاك ذکر ہے اور انہوں نے

اتحلاف کا ذکر نہیں کیا۔ ”حاشیہ الحلی“۔ یہ تعبیر شارح کے علاوہ علماء سے ثابت ہے جیسے ”امام عمر بن القارض“ نے اپنے قصیدہ

بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ ، أَوْ يَصْفَحَ لِيَصْفَحَ عَنْهُ عَالِمُ الْإِسْرَارِ وَالْإِضْمَارِ وَلَعَنِي إِنْ السَّلَامَةَ

اس کی حتی الامکان تلائی کرے گا یا اس سے سے درگزر کرے گا تاکہ اسے اسرار اور دل کے بھیدوں کا جاننے والا درگزر کرے۔ میری عمر کی قسم اس خطرہ سے سلامتی

”الکافیہ“ میں کہا:

و تلائی ان کان فیہ التلائی بن عجل بہ جعلت فداک

یہ بھی احتمال ہے کہ الف اشباع ہو یہ ایک قوم کی لغت ہے ”ط“۔ اور العلامہ ”البوریثی“ نے ”دیوان ابن الفارض“ کی ”شرح“ میں تفسیر کی ہے کہ التلاف بالتلف یعنی التلاف، تلف سے ماخوذ ہے۔ اسی طرح ”سیدی عبدالغنی النابلسی“ نے اپنی ”شرح“ میں لکھا ہے جو انہوں نے ”دیوان ابن الفارض“ پر لکھی ہے۔ اور تلائی مصدر ہے متکلم کی طرف مضاف ہے۔ یہ شعراء کے کلام میں کثرت سے واقع ہے۔ اسی سے ”ابن عنین“ کا قول ہے وہ کسی بادشاہ سے مخاطب ہے جب کہ وہ مریض تھا۔

انظر ان بعین مولی لم یزل یول الندی و تلاف قبل تلائی

انا کالذی احتاج ما یحتاجه فاعلم دعائی و الشناء الوافی

تو میری طرف ایک آقا کی نظر سے دیکھ جو ہمیشہ سخاوت کا مظاہرہ کرتا ہے اور میری ہلاکت سے پہلے تدارک کر، اور میں اس شخص کی مانند ہوں جو محتاج ہوتا ہے جس کا وہ محتاج ہوتا ہے تو میری دعا اور مکمل تعریف کو غنیمت جان۔

بادشاہ ہزار دینار لے کر آیا اور ان سے کہا: تو وہ ہی ہے اور یہ صلہ ہے اور میں واپس جانے والا ہوں۔

89۔ (قولہ: بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ) یہ بتلائی کے متعلق ہے اور اس میں اضافت بیان ہے یعنی جب اس میں کوئی عیب دیکھے تو ممکن حد تک اس کا تدارک اس طرح کرے کہ اسے اچھے محل پر محمول کرے جہاں ممکن ہو یا لفظ کی تبدیلی کے ساتھ اس کی اصلاح کرے اگر اس کی تاویل ممکن نہ ہو۔

90۔ (قولہ: أَوْ يَصْفَحَ) بعض نسخوں میں واؤ کے ساتھ ہے یعنی درگزر کرے۔ اصح کا اصل معنی گردن موڑنا ہے پھر اس سے مطلق اعراض مراد لیا گیا۔

91۔ (قولہ: لِيَصْفَحَ عَنْهُ) کیونکہ جزا عمل کی جنس سے ہے۔

92۔ (قولہ: الْإِسْرَارِ) ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ یہ اس کا مصدر ہے تاکہ اضمار کے مطابق ہو جائے۔ گرچہ ہمزہ کے فتحة کے ساتھ مثنوی جمع ہونے کا بھی احتمال رکھتا ہے۔ ”حلی“۔

پہلے مفہوم پر اضمار کا اس پر عطف، عطف مرادف ہوگا اور دوسری صورت میں عطف مغایر ہوگا۔ ”طحاوی“ نے کہا: اضمار کی جگہ اظہار کر لینا بہتر تھا تاکہ کلام میں صنعة الطباق ہو جاتی۔ صنعت طباق کا مطلب ہے دو ایسے لفظوں کو جمع کرنا جو معنی میں ایک دوسرے کے مقابل ہوں۔

93۔ (قولہ: وَلَعَنِي) اس پر کلام گزر چکی ہے۔ یہ فقرہ ”انہی“ کے خطبہ میں واقع ہے۔

مِنْ هَذَا الْخَطَرِ لَا مُرِّيَعُونَ عَلَى الْبَشَرِ وَلَا غَرَوٌ فَإِنَّ النَّسِيَانَ مِنْ خَصَائِصِ الْإِنْسَانِيَّةِ.

ایک ایسا امر ہے جس کا وجود بشر پر بہت کم ہے۔ اور کوئی تعجب نہیں کہ نسیان، انسانیت کے خصائص سے ہے

94۔ (قولہ: الْخَطَرِ) ہلاکت پر جھانکنا۔ اور یہاں مراد مشکل چیز ہے اور وہ خطا اور سہو ہے جس کو تلافی سے تعبیر کیا

گیا ہے۔

95۔ (قولہ: يَمُوتُ) بروزن یقل یا بروزن یصل جیسا کہ ”قاموس“ میں ہے۔ یہ مادہ تنگی اور عسر کے لیے آتا ہے اور بمعنی

قلت اور بمعنی تنگی اور بمعنی عظمت آتا ہے جیسا کہ ”القاموس“ میں ہے۔ یہ تمام معانی صحیح ہیں۔ یہ ”طحاوی“ نے ذکر کیا ہے۔

96۔ (قولہ: الْبَشَرِ) یہ اسم جنس ہے۔ البشرا: جسد کے ظاہر کو کہتے ہیں۔ الجن جو پوشیدہ ہوتا ہے۔ یہ الاجتنان سے

ہے جس کا معنی پوشیدہ ہوتا ہے۔

97۔ (قولہ: وَلَا غَرَوٌ) غین کے فتح اور راء کے سکون کے ساتھ ہے یہ غرا کا مصدر ہے۔ عدا کے باب سے ہے بمعنی

عجب بروزن فرح۔ یعنی کوئی تعجب نہیں۔

98۔ (قولہ: فَإِنَّ النَّسِيَانَ) ”فا“ تعلیلیہ ہے یعنی نسیان ہی ہلاکت کا سبب ہے ”ط“۔ ”التحریر“ میں اس کی تعریف کی

ہے کہ ضرورت کے وقت ذہن میں بات کا حاضر نہ ہونا۔ فرمایا: یہ سہو کو بھی شامل ہے کیونکہ لغت ان کے درمیان فرق نہیں کرتی۔

99۔ (قولہ: مِنْ خَصَائِصِ الْإِنْسَانِيَّةِ) یعنی ایسے امور سے ہے جو حقیقت انسانیت کے ساتھ خاص ہیں یعنی افراد

انسانی کے ساتھ خاص ہیں۔ اور ”یا“ اس سے خالی افراد کی طرف نسبت کے اعتبار سے ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: انسان کو انسان اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس سے عہد لیا گیا

تو وہ بھول گیا۔ شاعر نے کہا

لَا تَنْسِينَ تِلْكَ الْعَهْدَ فَاِنَا سَبَّيْتُ اِنْسَانًا لَا تَكَ نَاسِي

عہد و پیمان کو مت بھول تجھے اس لیے انسان کہا گیا کیونکہ تو بھولنے والا ہے۔

ایک اور شاعر نے کہا

نَسِيتُ وَعَدَكَ وَالنَّسِيَانَ مَغْتَفَرٌ فَاعْفُ فَادُلْ نَاسِيًا اَوَّلُ النَّاسِ

تو اپنا وعدہ بھول گیا اور نسیان معاف ہے پس تو معاف کر اور پہلا بھولنے والا پہلا انسان تھا۔

بعض علماء نے فرمایا: انسان کو انسان اس لیے کہتے ہیں کہ یہ اپنے ہم جنسوں سے انس رکھتا ہے یا اپنے پروردگار سے انس

رکھتا ہے۔ شاعر نے کہا

وَمَا سَتَى الْاِنْسَانُ اِلَّا لِاَنْسِهِ وَلَا الْقَلْبُ اِلَّا اَنَّهُ يَتَقَبَّ

انسان کو انسان اس کے انس کی وجہ سے کہا جاتا ہے اور قلب (دل) کو قلب اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ سٹ پلٹ ہوتا رہتا ہے۔

وَالْخَطَا وَالزُّلْمَ مِنْ شَعَائِرِ الْآدَمِيَّةِ وَاسْتَغْفِرُ اللَّهَ مُسْتَعِيدًا بِهِ مِنْ حَسَدٍ

اور خطا اور لغزش آدمیت کے شعائر سے ہے۔ میں اللہ تعالیٰ سے معافی چاہتا ہوں اس سے پناہ چاہتے ہوئے ایسے حسد سے۔

100۔ (قوله: الْخَطَا) سے مراد یہ ہے کہ انسان بالفعل اس محل کے علاوہ کا قصد کرے جس کے ساتھ جنایت کا قصد کیا جاتا ہے جیسے کوئی شکار کو تیر مارے اور وہ کسی آدمی کو لگ جائے۔ ”تحریر“ اور ”القاموس“ میں ہے: الخطاء صواب کی ضد ہے۔ پھر فرمایا: خطا وہ فعل ہوتا ہے جس میں ارادہ نہ ہو۔

لفظ شعائر کی لغوی تحقیق

101۔ (قوله: مِنْ شَعَائِرِ الْآدَمِيَّةِ) الشعائر سے مراد علامات ہیں جیسا کہ ”قاموس“ میں ہے۔ (حاشیہ طبعی) پھر فرمایا ”معراج اندر ایہ“ میں ہے: شرعاً شعائر کا مطلب ہے ایسی عبادت جو شہرت کے طریق پر ہو جیسے اذان، جماعت، جمعہ، نماز عید اور قربانی۔ بعض علماء نے فرمایا: شعائر سے مراد وہ چیزیں ہیں جو اللہ تعالیٰ کی طاعت پر علم (علامت) بنائی گئی ہوں۔ اہم ”طحاوی“ نے فرمایا: یہاں اور اس سے پہلے (خصائص) کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے کیونکہ نسیان بھولنا انسان کے خصائص سے ہے اور خطا اور زلل انسان سے بھی ہوتی ہے اور دوسروں سے بھی ہوتی ہے حتیٰ کہ ملائکہ سے بھی ہوتی ہے جیسا کہ ابلیس کے لیے واقع ہوا۔ یہ اس بنا پر ہے کہ ابلیس فرشتوں میں سے تھا اور ہاروت و ماروت کے لیے جیسا واقع ہوا جیسا کہ کہا گیا ہے کہ ان کا قول ہے:

اتجعل فیہا من یفسد فیہا

اور جس طرح بعض فرشتوں نے اپنے مقام عبادت کو دیکھا۔ اور رہے جن تو ان سے خطا اور لغزش زیادہ ہوتی ہے۔

102۔ (قوله: اسْتَغْفِرُ اللَّهَ) یعنی میں اپنے گناہوں پر پردہ ڈالنا اللہ تعالیٰ سے طلب کرتا ہوں۔ گویا اس نے گناہ کا ارتکاب کیا ہے کیونکہ جو انہوں نے پہلے ذکر کیا ہے اس میں اپنے نفس کی براءت کا اظہار ہے جب کہ وہ مناسب نہیں ہے بلکہ بہتر یہ ہے کہ نفس کو خطا اور نسیان کے تصور سے روکا جائے اگرچہ یہ دونوں چیزیں انسان کے لوازم سے ہیں۔

103۔ (قوله: مُسْتَعِيدًا) یہ استغفر کی ضمیر فاعل سے حال ہے۔ العود کا معنی پناہ لینا ہے جیسے العیاذ، البعاذ، التعود، الاستعاذہ۔ العود (واو کی حرکت کے ساتھ) ان سب کا معنی پناہ لینا ہے جیسے البعاذ اور العیاذ کا معنی پناہ لینا ہے۔ ”قاموس“۔

حسد کی تعریف اور حسد کرنے والوں کی مذمت

104۔ (قوله: مِنْ حَسَدٍ) اس کا مطلب ہے محسود (جس سے حسد کیا گیا ہے) کی نعمت کے زوال کی تمنا کرنا خواہ اس نعمت کے اس کی طرف منتقل ہونے کی طرف تمنا ہو یا نہ ہو۔ اور مجازاً حسد کا اطلاق غبطہ (رتشک) پر بھی ہوتا ہے اور رتشک یہ ہے کہ محسود کی نعمت کی تمنا کرنا محسود سے نعمت کے زوال کے ارادہ کے بغیر۔ یہ مذموم نہیں ہے بخلاف حسد کے۔ کیونکہ حسد اللہ

يَسُدُّ بَابَ الْإِنْصَافِ، وَيُرَدُّ عَنْ جَمِيلِ الْأَوْصَافِ

جو انصاف کا دروازہ بند کر دے اور عمدہ اوصاف سے انسان کو پھیر دے۔

تعالیٰ پر اعتراض تک پہنچاتا ہے۔ اسی وجہ سے نبی کریم ﷺ نے فرمایا: حسد سے بچو کیونکہ حسد نیکیوں کو اس طرح کھاتا ہے جس طرح آگ لکڑیوں کو کھاتی ہے (1) نبی کریم ﷺ نے حسد کا دین کا حلق کرنے والا نام رکھا ہے نہ کہ بابوں کا حلق کرنے والا (2)۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ۖ (الفلق) حاسد اپنے اوپر ظلم کرنے والا ہوتا ہے اس حیثیت سے کہ وہ اپنے آپ کو تھکاتا ہے اور پریشان کرتا ہے اور اپنے آپ کو گناہ میں ڈالتا ہے اور دوسروں کے لیے زیادتی کرتا ہے اس حیثیت سے کہ وہ اپنے لیے جو پسند کرتا ہے دوسرے کے لیے وہ پسند نہیں کرتا۔ اسی وجہ سے ”ابو اسطیب“ نے کہا:

وَأَضْلَمُ أَهْلِ الْأَرْضِ مَنْ كَانَ حَاسِدًا لِيَنْ بَاكَ فِي نَعْمَائِهِ يَتَقَبُّ

اہل زمین میں سے سب سے بڑا ظالم وہ ہے جو اس شخص سے حسد کرتا ہے جو نعمتوں میں رہتے ہوئے رات گزارتا ہے۔

105۔ (قولہ: يَسُدُّ بَابَ الْإِنْصَافِ) یہ صفت تاکید یہ ہے کیونکہ حسد کی حقیقت اس کا شعور دیتی ہے۔ کیونکہ انصاف

کا مطلب ہے اعتدال کے راستوں پر چلنا اور حق کے راستہ پر قائم رہنا اور یہ وصف حسد کے ہوتے ہوئے نہیں پایا جاسکتا۔

اس تاکید کی وصف کے لانے سے مقصود، حسد کی برائی کے کمال پر نفا کرنا ہے اور اس کی مذمت کو ثابت کرنا ہے اور اس سے نفرت دلانا ہے۔ اس میں استعارہ ممکنہ، تخیلیہ اور ترشیحہ مخفی نہیں ہے۔

106۔ (قولہ: يُرَدُّ) یعنی حسد انسان کو عمدہ اوصاف سے متصف ہونے یا محسود میں عمدہ اوصاف کے دیکھنے سے پھیر دیتا

ہے۔ حاسد دوسروں میں وصف جمیل نہیں دیکھتا کیونکہ ناراضگی کی آنکھ برائیوں کو ہی ظاہر کرتی ہے۔

رد کا فعل متعدی بنفسہ بھی ہوتا ہے اور دوسرے مفعول کی طرف عن کے ساتھ بھی متعدی ہوتا ہے اگرچہ ”قاموس“ میں اس کا ذکر نہیں ہے۔ ”النحاة“ کے شواہد میں سے یہ شاعر کا قول ہے۔

اكفراً بعد رد الموت عني و بعد عطاك البائة الرتاعا

کیا مجھ سے موت کو دور کرنے کے بعد اور سوا دن تیرے عطا کرنے کے بعد انکار ہوگا۔

یہ فقرہ پہلے فقرہ کے معنی میں ہے اور دونوں فقروں میں بدیع کی انواع سے التصریع ہے۔ اور تصریع یہ ہے کہ ایک فقرہ

میں جو الفاظ ہیں یا جو اس میں اکثر الفاظ ہیں وہ وزن اور قافیہ میں دوسرے فقرہ کی مثل ہوں جو اس کے مقابلہ میں ہے۔ دوسرا

ان دونوں فقروں میں الجناس اللاحق ہے اور وہ یہ ہے دو ہم جنس لفظوں میں دو غیر متقارب حروف میں اختلاف کا پایا جانا۔

اور تیسرا اس میں لزوم مالا یلزم ہے۔ یعنی اس چیز کا لازم کرنا جو لازم نہ ہو۔ وہ یہاں انصاف و اوصاف میں اف سے

پہلے صاد کا رہنا ہے ان دونوں فقروں کو المصنف نے ”النح“ میں اور ”ابن الشنہ“ نے ”شرح الوہبانیہ“ میں ذکر کیا ہے۔ اور ان

1۔ سنن ابی داؤد، م ابوداؤد سلیمان بن اشعث جستانی، کتاب الادب، باب فی الحسد، جلد 3، صفحہ 499، حدیث نمبر 4257، ضیاء القرآن پبلی کیشنز

2۔ سنن ترمذی، کتاب صفة تقیامہ، باب ما جاء من صفة ولای الحوض، جلد 2، صفحہ 279، حدیث نمبر 2433، ضیاء القرآن پبلی کیشنز

أَلَا وَإِنَّ الْحَسَدَ حَسَكٌ مَّنْ تَعَلَّقَ بِهِ هَلَكَ، وَكَفَى لِلْحَاسِدِ ذِمًّا آخِرُ سُورَةِ الْفَلَقِ فِي اضْطِرَامِهِ
 خبردار! حسد ایک کانٹے دار بوٹی کا کانٹا ہے جو اس کے ساتھ لگاؤ ہلاک ہوا۔ اور حاسد کے لیے سورہ فلق کے آخر میں مذمت
 کافی ہے۔ اور قلق کے ساتھ

دونوں سے پہلے ”ابن مالک“ نے ”التسهیل“ میں ذکر کیا ہے۔

107۔ (قوله: أَلَا) یہ اداة استفہاج ہے اس کے ساتھ کلام کا آغاز کیا جاتا ہے۔

108۔ (قوله: حَسَكٌ) ”خا“ اور سین کے فتح کے ساتھ ہے۔ اس سے مراد سعدان بوٹی کا کانٹا ہے۔ اور سعدان ایک
 کانٹے دار بوٹی ہے جو اونٹوں کا عمدہ چارہ ہے جیسا کہ ”قاموس“ میں ہے۔ یہ تشبیہ بلغ میں سے ہے۔ یہ اداة کے حذف کی بنا پر
 ہے یا اس میں السعد کے طریقہ پر استعارہ جاری ہوا ہے ”ط“۔ الحسد اور الحسک کے درمیان الجناس الملاحق بھی ہے۔

109۔ (قوله: مَّنْ تَعَلَّقَ بِهِ هَلَكَ) یہ وجہ شہ کی طرف اشارہ کرتا ہے کیونکہ حسد جب انسان کو رحق ہوتا ہے تو وہ
 اسے ہلاک کر دیتا ہے کیونکہ وہ اس کی نیکیاں کھا جاتا ہے۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ تعلق میں ضمیر حسد کے لیے ہے من کے لیے نہیں
 ہے جب کہ من کی طرف لوٹنا زیادہ مناسب ہے۔

110۔ (قوله: كَفَى لِلْحَاسِدِ) کفی فعل ماضی ہے اور حاسد پر لام بغیر قیاس کے مفعول بہ میں زائدہ ہے اور ذماتیز
 ہے۔ اور کفی کی تمیز کسی شے سے پھیری نہیں گئی ہوئی جیسا کہ ”الدماینی“ نے ”شرح التسهیل“ میں اس کو ذکر کیا ہے۔ اور اس
 کی مثل امتلا اسکوڑ ماء ہے۔ اور ”آخر“ فاعل ہے اور اس کے فاعل پر ”با“ زائدہ نہیں لگائی کیونکہ وہ غیر لازم ہے بلکہ غالب
 ہے بخلاف فعل تعجب فعل کے فاعل کے کیونکہ وہ لازم ہے۔ لیکن ”الدماینی“ نے کہا: اگر کفی بمعنی اجزء اور اغنی یا بمعنی وقی ہو
 تو اس کے فاعل پر ”با“ زائدہ نہیں کی جاتی اسی طرح کہا گیا ہے۔

میں نے کوئی ایسا نہیں دیکھا جس نے اس کفی کا معنی ظاہر کیا ہو جس کے فاعل میں ”با“ کی زیادتی غائب ہوتی ہے۔ اور
 بعض کے کلام میں ایسی چیز ہے جو اشارہ کرتی ہے کہ یہ قاصرہ ہے متعدی نہیں ہے۔ اور بعض کے کلام میں اس کے خلاف ہے
 (فانہم)۔ اور مذمت کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی طرف شر کو منسوب کیا ہے اور اپنے نبی مکرم ﷺ کو حسد سے پناہ
 مانگنے کا حکم دیا ہے اس سے زیادہ مذمت کیا ہو سکتی ہے۔

111۔ (قوله: فِي اضْطِرَامِهِ) یہ کفی کے متعلق ہے، یا حاسد سے حال مخدوف کے متعلق ہے، یا فی تعلیل کے لیے ہے
 جیسا کہ حدیث شریف میں ہے: اِنَّ امْرَاةً دَخَلَتْ النَّارَ فِي هَرَّةٍ حَبَشَتْهَا (1) (ایک عورت ہلی کے سبب دوزخ میں داخل
 ہوئی جس کو اس نے قید کیا تھا)۔ اس حدیث میں (فی) تعلیل کے لیے ہے، یا (فی) بمعنی مع ہے جیسے اس جملہ میں ہے اِذْ خُنُوْا
 فِيْ اُمَمٍ (اعراف: 38)

الاضطرار کا معنی ”حلی“ نے ”جامع اللغة“ سے یہ روایت کیا ہے کہ آگ کا اس چیز میں بھڑکنا جس میں اس کا بھڑکنا

بِالْقَلْبِ، اللَّهُ دَرُّ الْحَسَدِ مَا أَعْدَلَهُ، بَدَأَ بِصَاحِبِهِ قَتْلَهُ فَقَتَلَهُ

بھڑکنے میں (آیت اس کی مذمت میں کفایت کرتی ہے) اس کا فعل کتنا تعجب خیز ہے کتنا وہ عدل ہے کہ پہلے اپنے ساتھی کو تکلیف پہنچائی اور پھر اسے قتل کر دیا۔

زیادہ اور جلدی ہوتا ہے۔ ”طحاوی“ نے فرمایا: اس کی غرض کے فوت ہونے کی وجہ سے اس کی حسرت کی شدت کو اشتغال کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔

112۔ (قوله: بِالْقَلْبِ) قاف اور لام کی حرکت کے ساتھ ہے اس کا معنی پریشان ہونا ہے۔ ”قاموس“۔

113۔ (قوله: اللَّهُ دَرُّ الْحَسَدِ) ”الرضی“ میں ہے: الدر کا اصل معنی کھیری سے ٹپکنے والا دودھ ہے اور بادل سے برسنے والی بارش ہے۔ اور یہاں مدوح کے فعل سے کنایہ ہے جو اس سے صادر ہوا ہے۔ اس کے فعل کو اللہ کے لیے منسوب کیا اس سے تعجب کا ارادہ کرتے ہوئے کیونکہ اللہ تعالیٰ ہی عجائب کو پیدا کرنے والا ہے۔ ہر عظیم چیز جس سے تعجب کا ارادہ کرتے ہیں اسے اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ اللہ درہ کا معنی ہے اس کا فعل کتنا تعجب والا ہے۔

”قاموس“ میں ہے: وقولهم والله درة: عمله، یعنی اس کا مطلب اس کا عمل ہے۔

اسی طرح المولیٰ ”عصام“ کے ”حواشی الجامی“ میں ہے۔ پھر فرمایا: ”شرح جامی“ کا قول اللہ خیرہ بجعل اندر کنایۃ عن الخیر لا یوافق تحقیق اللغة یعنی الدر کو خیر سے کنایہ کیا ہے لغت کی تحقیق کے موافق نہیں ہے۔ ”ابن عبدالرزاق“۔

حسد سے متعلق حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا قول

114۔ (قوله: مَا أَعْدَلَهُ) یہ دوسرا تعجب ہے تعجب کے منشا کے بیان کو متضمن ہے۔ ”الرسالہ القشیریۃ“ میں ہے:

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے کہا: شر کے خصال میں کوئی ایسی خصلت نہیں ہے جو حسد سے زیادہ عدل والی ہو۔ حسد، حاسد کو از روئے غم محسود سے پہلے قتل کر دیتا ہے۔ لیکن اس کی ایک شرط ہے جو شاعر نے بیان کی ہے۔

دع الحسود وما یلقاه من کید کفالك منه لهیب النار فی کبدہ

ان لست ذا حید نفست کربتہ وان سکت فقد حذبتہ بیدہ

حاسد کو اور جو وہ غم و غصہ رکھتا ہے اسے چھوڑ دے۔ اس کے جگر میں آگ کے جو شعلے ہیں وہ تیری طرف سے اسے کالی

ہوں گے۔ اگر تو حاسد کو ملامت کرے گا تو تو اس کی تکلیف کو دور کرے گا۔ اور اگر تو خاموش رہے گا تو تو اسے اپنے ہاتھ سے

عذاب دے گا۔

ایک اور شاعر نے کہا اور بہت عمدہ کہا:

اصبر علی کید الحسود فان صبرک یقتلہ

النار تاكل بعضها ان لم تجد ما تاکلہ

وَمَا أَنَا مِنَ كَيْدِ الْحَسُودِ بِأَمِينٍ وَلَا جَاهِلِي يَزْرِي وَلَا يَتَذَبَّرُ
وَيْتَهُ ذُرُّ الْقَائِلِ (بسيط)

هُمْ يَحْسُدُونِي وَشَرُّ النَّاسِ كُلِّهِمْ
مَنْ عَاشَ فِي النَّاسِ يَوْمًا غَيْرَ مُحْسُودٍ

اور میں حسد کے مکر سے امن میں نہیں ہوں اور ایسے جاہل سے بھی امن میں نہیں ہوں جو عیب لگاتا ہے اور غور و خوض نہیں کرتا۔
اور کہنے والے کی نیکی اللہ تعالیٰ ہی کے لیے ہے ”بسيط“۔ وہ مجھ سے حسد کرتے ہیں اور سب لوگوں سے برا وہ شخص ہے جو
لوگوں میں ایک دن گزارتا ہے جس میں اس سے حسد نہیں کیا جاتا۔

تو حاسد کے فریب پر صبر کر کیونکہ تیرا صبر اسے قتل کر دے گا۔

آگ اپنے بعض کو کھاتی ہے اگر وہ ایسی چیز نہ پائے جو وہ کھائے۔

115۔ (قوله: وَمَا أَنَا) یہ ”المنظومہ الوہابیہ“ سے ایک شعر ہے۔ اس کے شارح علامہ ”عبدالبر بن اشعمہ“ نے کہا: الکید کا معنی ہے دھوکا، مکر۔ الحسود بروزن فعول حسد سے ہے اس میں حاسد کے معنی میں مبالغہ ہے۔ الامن کا مطلب مطمئن ہے۔
ولا جاہل، الحسود پر معطوف ہے یعنی میں جاہل کے مکر سے امن میں نہیں ہوں (یزری) ”یا“ کے فتح کے ساتھ ذہری عیبہ سے مشتق ہے جس کا معنی ہے عیب لگانا اور استہزا کرنا اور انکار کرنا اور اسے کچھ شمار نہ کرنا یا اسے ذلیل سمجھنا۔ اور ”یا“ پر ضمہ بھی جائز ہے
ازہری سے مشتق ہوگا۔ ”القاموس“ میں ہے: یہ قلیل ہے اور تزدری اور ازہری باخبرہ۔ یعنی اس نے اس پر عیب لگایا یا اس پر ایسا امر
داخل کیا جس کے ذریعے اس پر معاملہ چھپانا چاہتا ہے ولا يتدبر۔ اس پر معطوف ہے یعنی وہ امور کے انجام میں غور و فکر نہیں کرتا۔
اس بیت کا سبب یہ ہے کہ شاعر بھی حاسدین کے حسد اور معاندین کے مکر میں مبتلا کیا گیا تھا جس طرح میں مبتلا کیا گیا
ہوں۔ اللہ تعالیٰ سے التجا کی جاتی ہے کہ وہ حاسدوں کے حسد کو ان کے گلوں میں ڈال دے۔ اور بعض نے اس کو اس پر زیادہ
کیا ہے۔ اور بعض نے کہا: اس سے پہلے بھی ایسا کیا گیا ہے۔

116۔ (قوله: هُمْ يَحْسُدُونِي) اصل میں يحسدونني تھا تخفیفاً ایک نون کو حذف کیا گیا ”حلی“۔ اور (شر) اسم تفضیل
کا صیغہ ہے کثرت استعمال کی وجہ سے اس کے ہمزہ کو حذف کیا گیا ہے جس طرح خیر سے حذف کیا گیا ہے۔ اور ہمزہ کا اثبات
قلیل لغت ہے یاردی لغت ہے۔ ”القاموس“۔

(کُلِّهِمْ) حاست جری میں ہے الناس کی تاکید ہے تاکہ عموم کا فائدہ دے۔ اور یہ نہیں کہا جائے گا کہ کافر اس سے بہتر ہے
جس سے حسد نہیں کیا جاتا۔ پس یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ جس سے حسد نہیں کیا جاتا وہ کافر سے برا ہو۔ ہم کہتے ہیں کافر بھی ان میں
سے ہے جس سے حسد نہیں کیا جاتا۔ کیونکہ کافر کے پاس ایسی کوئی چیز نہیں ہوئی جس پر حسد کیا جائے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد
ہے: أَيْحَسِبُونَ أَنَّمَا نُطِيقُ هُمُ بِهِ (المومنون: 55)

(فی الناس) کا معنی مع الناس ہے۔ یوما، عاش کی ظرف ہے اور غیر نصب کے ساتھ حال ہے۔

إِذْ لَا يَسُودُ سَيِّدٌ

کیونکہ کوئی سردار سردار نہیں بنتا

شارح یہ بیت، اپنے نفس کو تسلی دینے کے لیے ”ابن الشخہ“ کی اتباع میں لائے ہیں۔ کیونکہ حسد صرف صاحب کمال لوگوں سے کیا جاتا ہے جو کامل خصال سے متصف ہوتے ہیں۔

حسد سے متعلق حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد

اور اس کا معنی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ہے۔

إِنْ يَحْسَدُونِي فَإِنْ غِيْرُ لَائِيْهِمْ قَبِيْلِيْ مِنَ النَّاسِ اَهْلُ الْفَضْلِ قَدْ حَسَدُوا

فَدَامَ بِيْ وَبِهِمْ مَا بِيْ وَمَا بِهِمْ وَمَا أَكْثَرُهُمْ غِيْظًا بِيْ يَجِدُ

اگر وہ مجھ سے حسد کرتے ہیں تو میں ان کو ملامت کرنے والا نہیں مجھ سے پہلے اہل فضل لوگوں سے حسد کیا گیا۔

میرے ساتھ اور ان کے ساتھ ہمیشہ رہے وہ چیز جو میرے ساتھ اور جو ان کے ساتھ ہے اور ان میں سے اکثر غصہ کی وجہ سے مر گئے ہیں۔

117۔ (قوله: إِذْ لَا يَسُودُ) یعنی سیادت والا اور فخر والا نہیں بنتا۔ اصل میں یہ یسود تھا جیسے یفسد واؤ کی حرکت نقل کر کے، قبل کو دے دی تو واؤ ساکن ہو گئی۔ یہ شہا الناس کے مفہوم کی علت ہے۔ کیونکہ جب لوگوں میں سے برا شخص وہ ہے جس سے حسد نہیں کیا جاتا تو یہ نتیجہ نکلا کہ لوگوں میں سے بہتر وہ ہے جس سے حسد کیا جاتا ہے۔ یہ اس کی سیادت میں سبب تھا کیونکہ مدح پر ریاست اور سیادت مرتب ہوتی ہے اور قدح پر علم تحمل اور درگزر مرتب ہوتا ہے۔ یہ بھی سیادت میں سبب ہے۔ ”نظم طاوی“ میں کہتا ہوں: حسد کرنے والا بھی سیادت کا سبب ہوتا ہے کیونکہ وہ پوشیدہ فضائل کو پھیلانے کا سبب ہوتا ہے جیسا کہ شاعر نے کہا:

اِذَا ارَادَ اللّٰهُ نَشْرَ فَضِيْلَةٍ طُوِيَتْ اَتَاعُ لَهَا لِسَانُ حَسُوْدٍ
جب اللہ تعالیٰ کسی کی پوشیدہ فضیلت کو پھیلانے کا ارادہ کرتا ہے تو اس کے لیے حاسد کو زبان دے دیتا ہے۔
لفظ سید کی لغوی اور شرعی تحقیق

118۔ (قوله: سَيِّدٌ) یہ اصل میں سیود تھا واؤ اور ”یا“ جمع ہوئے پہلی ان میں ساکن ہے تو واؤ کو ”یا“ سے بدل دیا گیا اور پھر ”یا“ کو ”یا“ میں ادغام کیا گیا۔

بعض علماء نے فرمایا: سید کا اطلاق صرف اللہ تعالیٰ پر کیا جاتا ہے کیونکہ روایت ہے: جب لوگوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ سیدنا (اے ہمارے سردار) کہا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا انھا السید اللہ (سید صرف اللہ ہے) (1) اس میں نظر ہے کیونکہ

بِدُونٍ وَدُودٍ يَنْقَضُ، لِأَنَّ مَنْ زَرَعَ الْإِحْنَ، حَصَدَ الْبَحْنَ؛ قَالَ اللَّيْمُ يَفْضَحُ،

بغیر ایسے محبت کرنے والے کے جو مدح کرتا ہے اور بغیر حاسد کے جو جرح کرتا ہے کیونکہ جو کینہ کا بیج بوتا ہے وہ رنجوں کی فصل بھی اٹھاتا ہے، کمینہ شخص برائی ظاہر کرتا ہے

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا انا سید ولد آدم (میں اولاد آدم کا سردار ہوں) (1) اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: وَسَيِّدًا وَحْصُورًا (آل عمران: 39)

بعض علماء نے فرمایا: السید کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر نہیں کیا جاتا۔ یہ قول امام "مالک" کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: معارف باللام کا اللہ تعالیٰ پر اطلاق کیا جاتا ہے۔ مگر وہ ہونے کی صورت میں دوسروں کے لیے بولا جاتا ہے۔ صحیح یہ ہے کہ مطلقاً جائز ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے استعمال ہوگا تو اس کا معنی ہوگا عظیم جس کی بارگاہ میں حاجت پیش کی جاتی ہے۔ اور دوسرے لوگوں کے لیے استعمال ہوگا تو اس کا معنی شریف، فاضل رئیس ہوگا۔ تمام بحث "حاشیہ الحموی" میں ہے۔

119۔ (قوله: بِدُونٍ) کا معنی ہے بغیر۔ یہ اس کا ایک معنی ہے اور یہ قرعہ مکان کے لیے بھی آتا ہے اور یہ معنی اس میں اصل ہے۔

120۔ (قوله: وَدُودٍ) بہت زیادہ محبت کرنے والا۔ "قاموس"۔

121۔ (قوله: وَحْصُورٍ يَنْقَضُ) حاسد جو طعن کرتا ہے۔ دود اور حسود کے درمیان صنف طبق ہے۔ یسار اور یقصر کے درمیان الجناس اللاحق اور لزوم مالا یلزم ہے۔ اور التخصیص میں سے ہے۔

122۔ (قوله: لِأَنَّ مَنْ زَرَعَ) سابقہ کلام کو جو لازم ہے اس کی علت ہے۔ کیونکہ حاسد کا جرح کرنا جب محسود میں اس زیدتی کا سبب ہو جو حاسد کی پریشانی کا موجب ہو تو اس کا حسد کو بیجا، مصائب اور بلاؤں پر منتج ہوگا۔

الاحن، احنة کی جمع ہے واحد اور جمع میں ہمزہ مکسور ہے۔ اس کا معنی کینہ ہے جیسا کہ "قاموس" میں ہے۔ "صبی"۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ سابق قول الا دان الحسد حسك من تعلق به هلك کی علت ہو اور محسود (کالی گئی کھیتی) وہ ہلاکت ہے جو تعلق کے وقت موجود تھی۔ "طحاوی"۔

کینہ کو کھیتی کے ساتھ تشبیہ دینا استعارہ مکنیہ ہے اور الزرع کا اثبات استعارہ تخیلیہ ہے اور الحصد کا ذکر ترشح ہے۔
123۔ (قوله: قَالَ اللَّيْمُ يَفْضَحُ) یہ اللوم سے مشتق ہے جب کہ ضمہ کے ساتھ ہے۔ یہ کرم کی ضد ہے۔ کہا جاتا ہے لوم جیسے کرم لوما فہو لئیم۔ اس کی جمع لئام اور لوماء ہے۔ کہا جاتا ہے فضحہ جیسے منعه یعنی اس نے اپنی برائیوں کو کھول دیا۔ اصدا ح، افساد کی ضد ہے "قاموس"۔ اس کا تعلق اذ لا یسود سید کے قول سے ہے۔ اللئیم، حسود ہے اور الکریم، دود ہے۔ اس میں نف و نشر مشوش ہے، یا اس کا تعلق و ما مولی من الناظر فیہ الخ سے ہے۔ اگر شارح الکریمہ یصفح یہ

وَالْكَرِيمُ يُصَدِّحُ لَكِنْ يَا أَخِي بَعْدَ الْوُقُوفِ عَلَى حَقِيقَةِ الْحَالِ، وَالْإِطْلَاعِ عَلَى مَا سَرَّكَ الْبُتَّانُ خُرُودُ
كَصَاحِبِ الْبَحْرِ وَالنَّهْرِ وَالْفَيْضِ

اور کریم شخص اصلاح کرتا ہے۔ لیکن میرے بھائی حقیقت حال پر واقفیت کے بعد اور علماء متاخرین نے جو تحریر کیا ہے۔ اس پر اطلاع پانے کے بعد۔ مثلاً صاحب ”البحر“، ”النہر“، ”الفیض“،

یسبح کہتے تو زیادہ واضح ہوتا۔

124۔ (قوله: لَكِنْ يَا أَخِي) جب اصلاح کا اعلان مطلق تھا تو اس پر (بعد الوقوف) کے قول کے ساتھ استدراک کیا۔ بعد الوقوف، یصدق کی طرف ہے جیسا ”حلی“ نے ذکر کیا ہے یعنی کریم شخص حقیقت حال پر واقفیت کے بعد اور ان کتب پر اطلاع پانے کے بعد اصلاح کرتا ہے نہ کہ اپنے قلبی نظریات سے اصلاح کرتا ہے۔ اور اس کا تعلق دان یتلانی تلافی کے قول سے ہونا بھی صحیح ہے۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس کا تعلق (فصرفت عنان العناية نحو الاختصار) سے ہو یعنی حقیقت حال پر وقوف کے بعد میں نے اس کو مختصر کیا۔ یعنی مسائل کی حالت اور ان کے ضعیف اور قوی مسائل کی معرفت پر وقوف کے بعد۔ اور اس کی دلیل مع تحقیقات سند الخ کا قول ہے اور پہلی ترکیب کی دلیل یہ قول ہے دیباہی اللہ۔ یہ ”مخطاوی“ نے ذکر کیا ہے۔

125۔ (قوله: عَلَى حَقِيقَةِ الْحَالِ) حقیقة الشئ یعنی جس کے ساتھ وہ شے شے ہے جیسے حیوان ناطق انسان کے لیے حقیقت ہے بخلاف الضاحک اور کاتب کے، جن کے بغیر بھی انسان کا تصور ممکن ہے۔ ”تعریفات السید“۔

126۔ (قوله: كَصَاحِبِ الْبَحْرِ) یعنی علامہ ”زین بن نجیم“۔ ان کا تذکرہ پہلے (مقولہ 73 میں) گزر چکا ہے۔

127۔ (قوله: النَّهْرِ) یعنی صاحب ”النہر“۔ یہ علامہ شیخ ”عمر سراج الدین“ ہیں جو ”ابن نجیم“ کے نام سے مشہور ہیں۔ یہ فقیہ محقق، خوش کلام، کامل اطلاع رکھتے تھے علوم شرعیہ میں بحر ذار تھے، مسائل غریبہ کے غواص تھے، انتہائی تحقیق کرنے والے تھے حکام کے نزدیک بہت معزز تھے خاص و عام کے نزدیک محترم تھے۔ ان کا وصال 1005 ہجری میں ہوا اپنے شیخ اور اپنے بھائی ”زین“ اور ”محی“ کے پہلو میں دفن کیا گیا۔ ان کی کتاب ”اجابة السائل فی اختصار انفع الوسائل“ وغیرہ ہے۔

128۔ (قوله: الْفَيْضِ) یعنی صاحب الفیض، یہ ”الکرکی“ ہے۔ ”التلمی“ نے ”طبقات الحنفیہ“ میں کہا ہے: ابراہیم بن عبد الرحمن بن محمد بن اسماعیل، اصلاً کرکی، مولداً اور وفاةً قاہری ہیں۔ انہوں نے ”التقی الحسنى“ اور ”التقی الشمی“ کو لازم پکڑا اور ”المکافیجی“ کے دروس میں بھی حاضر ہوئے، ”ابن الہمام“ سے بھی اکتساب فیض کیا۔ ”اسخاوی“ نے ”الضوء“ میں ان کا تذکرہ لکھا ہے۔

انہوں نے ذکر کیا ہے کہ فقہ میں فتاویٰ کی دو جلدیں جمع کی ہیں اور ”توضیح ابن ہشام“ پر ان کا حاشیہ ہے (ممنخصاً) اور 923 میں ان کا وصال ہوا۔ فتاویٰ سے مراد ”الفیض“ ہے جس کا ذکر ہو چکا ہے اس کا پورا نام ”فیض المولیٰ الکریم علی عبدہ ابراہیم“ ہے۔ انہوں نے اس کے خطبہ میں فرمایا: میں نے اس کتاب میں وہ قول ذکر کیا جو رائج اور معتد ہے، تا کہ جو اس میں

وَالْمُصَنِّفُ وَجَدَنَا الْمَرْحُومَ وَعَزَمِي زَادَةً وَأَخِي زَادَةً وَسَعْدِي أَقْنَدِي وَالزَّيْلَعِي وَالْأَكْمَلُ
 ”المصنف“ اور ہمارے دادا مرحوم، ”عزیم زادہ“، ”اخی زادہ“، ”سعدی افندی“، ”الزلیعی“، ”الاکمل“،

پایا جاتا ہے اس کی صحت کے ساتھ منفرد ہو جائے اور اس سے امداد حاصل کی جائے۔

129۔ (قولہ: الْمُصَنِّفُ) اس کا ذکر پہلے (مقولہ 67 میں) ہو چکا ہے۔

130۔ (قولہ: وَجَدَنَا الْمَرْحُومَ) اس سے مراد ”شیخ محمد“ شارح ”الوقایہ“ ہیں جو عبدالرزاق کے بیٹے ہیں۔ میں ان کے تذکرہ پر آگاہ نہیں ہوں۔

131۔ (قولہ: عَزَمِي زَادَةً) یعنی علامہ ”مصطفیٰ بن محمد“ جو ”عزیم زادہ“ کے نام سے مشہور تھے۔ روم کے مشہور متاخرین علماء سے تھے منطق و مفہوم میں از روئے مادہ کے بہت گہرے تھے۔ مشہور تصانیف کے مصنف ہیں ان میں سے ”الدرر والغرر“ کا حاشیہ، ”شرح السنار“ پر حاشیہ جو ”ابن مالک“ کی شرح ہے۔ ان کا وصال 1040 میں ہوا۔ ”مجلی ملخصاً“۔

132۔ (قولہ: وَأَخِي زَادَةً) ”اخی“ نے اپنی ”تاریخ“ میں کہا: یہ عبدالحلیم بن محمد ہیں جو اخی زادہ کے نام سے مشہور تھے۔ یہ دولت عثمانیہ کے افراد میں سے ایک تھے اور صاحب مروءت علماء میں سے تھے۔ ذہن کی تیزی، ادراک کی صحت، علوم میں گہرائی میں منفرد تھے ان کی بہت سی تصانیف ہیں: شرح علی ”الہدایہ“، ”تعلیقات علی شرح المفتاح“، ”جامع الفصولین“، ”الدرر والغرر“۔

ابن عبدالرزاق نے ذکر کیا ہے کہ ”الخزائن“ میں جو ”اخی جلی“، ”اخی زادہ“ کی جگہ ذکر ہے وہ ”صدر الشریعہ“ کے حاشیہ والے ہیں جو ”ذخیرۃ العقبی“ کے نام سے موسوم ہے۔ اس کا اسم ”یوسف بن جنید“ ہے یہ مثلاً ”خسرو“ کے شاگرد ہیں۔

133۔ (قولہ: سَعْدِي أَقْنَدِي) ان کا نام ”سعد اللہ بن عیسیٰ بن امیر خان“ ہے جو سعدی ”جلی“ مفتی دیار رومیہ کے نام سے مشہور تھے۔ ان کا تفسیر ”بیضادی“ پر حاشیہ ہے، ”ہدایہ“ کی ”شرح العنایہ“ پر حاشیہ ہے، اور بھی رسائل اور معتبر تحریرات ہیں۔ حافظ الشام ”الہدر الغزی العامری“ نے اپنے رحلہ (سفر نامہ) میں ان کا ذکر کیا ہے اور ان کی تعریف میں مبالغہ کیا ہے۔ اور ”التیمی“ نے ”الطبقات“ میں ذکر کیا ہے اور انہوں نے ”الشقائق النعمانیہ“ سے نقل کیا ہے کہ وہ 945 میں فوت ہوئے۔

134۔ (قولہ: الزَّيْلَعِي) یہ امام فخر الدین ابو محمد عثمان بن علی ہیں۔ ”کنز الدقائق“ کی ”شرح تبیین الحقائق“ کے مصنف ہیں۔ 705 میں قہرہ آئے، فتویٰ دیا، تدریس کی اور تصانیف کیں، بہت سے لوگوں نے ان سے نفع اٹھایا۔ انہوں نے فقہ کو پھیلا یا اور 743 میں وصال ہوا۔

امام محقق شیخ اکمل الدین محمد بن محمود کے حالات زندگی

135۔ (قولہ: الْأَكْمَلُ) یہ امام محقق شیخ اکمل الدین محمد بن محمود بن احمد البارتی ہیں۔ 710 کے بعد پیدا ہوئے۔ انہوں نے البوحیان اور الاصفہانی سے استفادہ کیا۔ الدلاصی اور ابن عبدالبہادی سے حدیث سنی۔ یہ بہت سے فنون کے عالم تھے۔ عقل

وَالْكَمَالِ وَابْنِ الْكَمَالِ،

”الکمال“، ”ابن الکمال“۔

وافر، قوی نفس اور عظیم ہیبت رکھتے تھے۔ علامہ السید الشریف اور علامہ المفتری نے ان سے استفادہ کیا۔ انہیں عہدہ قضا پیش کیا گیا تو انہوں نے انکار کیا۔ ان کی کتب یہ ہیں: التفسیر، شرح المشارق، شرح مختصر ابن الحاجب، شرح عقیدہ الطوسی، العنایۃ شرح اہدایۃ، شرح السراجیہ، شرح الفیۃ ابن معط، شرح المنار، شرح تلخیص المعانی، التقریر شرح اصول البزدوی۔ ان کا وصال 786 میں ہوا۔ ان کے جنازہ میں بادشاہ اور دوسرے لوگ شامل ہوئے۔ یہ مصر میں الشیخونہ میں دفن کیے گئے۔

علامہ ابن ہمام کے حالات زندگی

136۔ (قوله: وَالْكَمَالِ) امام محقق علی الاطلاق محمد بن عبدالواحد بن عبدالحمد السیواسی ثم السکندری کمال الدین بن الہمام۔ یہ تقریباً 790 میں پیدا ہوئے۔ انہوں نے ”السراج“ قاری الہدایہ سے اور ”قاضی محب الدین بن الشحہ“ سے فقہ حاصل کیا۔ تحقیق میں اس کی مثل نہیں پایا جاتا۔ وہ خود کہتے تھے: میں معقولات میں کسی کی تقلید نہیں کرتا۔ البرہان الابناسی نے کہا یہ الکمال کے ہم عصروں میں سے تھے: اگر دین کی حجتیں طلب کی جاتیں تو ان کے علاوہ ہمارے شہر میں ان حجتوں کو قائم کرنے والا نہ تھا۔ ان کا کشف و کرامات میں وافر حصہ تھا۔ ابتدا میں وہ کلیۃ لوگوں سے جدا ہو گئے تھے تو اہل الطریق نے انہیں کہا: تم واپس آ جاؤ کیونکہ لوگوں کو آپ کے علم کی ضرورت ہے۔ لوگ ان کے پاس اس طرح آتے تھے جس طرح سردار صوفیاء کے پاس آتے تھے لیکن انہوں نے بہت جلد اپنی یہ کیفیت لوگوں سے مخالفت کی وجہ سے ختم کر دی اور ”ہدایۃ“ کی ایک بے مثال شرح لکھی جس کا نام ”فتح القدیر“ رکھا۔ اس میں وہ کتاب الوکالۃ کے درمیان تک پہنچے۔ ان کی اصول میں ”التحریر“ کتاب ہے جس کی مثل تالیف نہیں کی گئی تھی اس کی شرح ان کے شاگرد ”ابن امیر حاج“ نے لکھی۔ ان کی عقائد میں ایک کتاب ”السایرۃ“ ہے، اور عبادات میں ”زاد الفقیر“ ہے۔ ان کا وصال 861 میں ہوا ان کے جنازہ میں بادشاہ وقت اور دوسرے لوگ شامل ہوئے، جیسا کہ ”طبقات التیمی“ میں ہے۔ (ملخصاً)

علامہ ابن کمال کا مختصر تعارف

137۔ (قوله: وَالْكَمَالِ) ان کا نام احمد بن سلیمان بن کمال باشا ہے۔ یہ امام، عالم، علامہ، رحدہ (ایب علم جس کی طرف لوگ چل کر آئیں) فہامہ تھے۔ علوم میں بے مثال اور یکتا تھے۔ بہت کم ہی کوئی ایسا فن ہوگا جس میں آپ کی تصنیف یا تصانیف نہ ہوں۔ آپ سلطان سلیم کی صحبت میں قاہرہ میں داخل ہوئے جب اس نے الجرا کہ سے وہ شہر حاصل کیا تھا۔ قاہرہ کے لوگوں نے آپ کے فضل اور پختگی کی شہادت دی۔ آپ کی تفسیر القرآن العزیز ہے، کشاف پر حواشی ہیں۔ ”بیضوی“ کے ابتدائی حصہ پر حواشی ہیں۔ ”ہدایۃ“ کی شرح ہے یہ مکمل نہیں ہوئی تھی۔ فقہ میں ”الاصلاح“ اور ”الایضاح“ ہیں۔ اصول میں ”تغییر التنقیح“ ہے اور اس کی شرح ہے۔ الفرائض میں ”تغییر السراجیۃ“ ہے اور اس کی شرح ہے۔ اس کے مدوہ ”تغییر

مَعَ تَحْقِيقَاتٍ سَنَحَ بِهَا الْبَالُ، وَتَلَقُّيْتُهَا عَنْ فُحُولِ الرِّجَالِ وَيَأْنِي اللَّهُ الْعِصَّةَ لِكِتَابٍ غَيْرِ كِتَابِهِ،

نیز وہ تحقیقات جو میرے دل پر ظاہر ہوئیں اور میں نے بڑے علماء سے حاصل کیں۔ اللہ تعالیٰ اپنی کتاب کے علاوہ کسی کتاب کی حفاظت کا انکار فرماتا ہے۔

امفتاح“ اور اس کی شرح ہے۔ ”حواشی التلویح“ اور ”شرح المفتاح“ ہے اور اس کے علاوہ مختلف فتون میں بہت سے رسائل ہیں شاید وہ تین سو سے زائد ہیں۔ اور فارسی میں بھی تصانیف ہیں۔ ”تاریخ آل عثمان“ ترکی میں ہے۔ یہ کثرت سے تالیف فرماتے تھے اور بہت جلد تصانیف و تالیف کا کام کرتے تھے۔ اور دیار رومیہ میں بہت زیادہ اظہار رکھتے تھے جیسے جلال الدین السیوطی مصری دیار میں تھے۔ میرے نزدیک یہ امام سیوطی سے زیادہ باریک بین تھے اور فہم میں بہتر تھے اگرچہ دونوں اپنے زمانہ کا حسن و جمال تھے۔ کمال دار السلطنت میں مفتی رہے حتیٰ کہ 940 میں وفات پائی۔ (تمہی ملخصاً)

138۔ (قولہ: مَعَ تَحْقِيقَاتٍ) یہ (ماحرارہ) سے حال ہے یعنی مصاحباً ماحرارہ حواء لایۃ لتحقیقات ”حلی“۔ تحقیقات سے مراد مشکل معانی کا حل ہے اور بعض مسائل پر یا بعض علماء پر وارد اشکالات کو دفع کرنا ہے۔ اور عبارت محتملہ کی مراد کو متعین کرنا وغیرہ ہے ورنہ فروعیہ فقہیہ مسائل میں نقل ضروری ہے۔

139۔ (قولہ: سَنَحَ بِهَا الْبَالُ) ”قاموس“ میں ہے: (سنح لی رائی کینم سنوحاً و سنحاً و سنح عرض، و بکذا: عرض دلم یصرح) یعنی میرے لیے رائے ظاہر ہوئی۔ سنح کا معنی ہے پیش کرنا اور اسی طرح اس کا معنی ہے اشارہ کیا اور وضاحت نہیں کی۔ پہلی صورت میں یہ باب القلب سے ہوگا جیسے ادخلت القلنسوۃ فی راسی (میں نے ٹوپی کو اپنے سر میں داخل کیا) اصل میں سَنَحْتُ ہے یعنی تحقیقات میرے دل میں آئیں۔ اور دوسری صورت میں قلب نہیں ہوگا۔ اس صورت میں معنی یہ ہوگا کہ میرے دل نے ان کی طرف اشارہ کیا اور واضح نہیں کیا۔ یہ وہ چیز ہے جو مصنف کی عادت ہے کہ وہ رموز خفیہ کے ساتھ تعریف (اشارہ) کرتے ہیں جیسا کہ وہ عنقریب (مقولہ 207 میں) سب کی طرف اشارہ کریں گے۔

140۔ (قولہ: وَتَلَقُّيْتُهَا) یعنی جو تحقیقات میں نے اپنے مشائخ سے حاصل کیں۔

(فحول الرجال) ایسے افراد جو دوسروں پر فوقیت رکھتے ہوں۔ ”القاموس“ میں ہے: (الفعل) حیوانوں کی اقسام میں سے مذکر کو نقل کہتے ہیں۔ فحول الشعراء جو بھوکرنے میں ان پر غالب آتے ہیں جو ان کی بھوکرتا ہے۔

”حلی“ نے کہا: سوال وارد کیا گیا ہے کہ دونوں جملوں کے درمیان منافات ہے کیونکہ دل نے جب ان تمام تحقیقات کو پیش کیا تو پھر مصنف ان فحول علماء سے کیسے حاصل کرنے والا تھا۔ اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہ مضاف کی تقدیر پر ہے یعنی سنح ببعضہا البان و تنقیت بعضها عن فحول الرجال۔ یعنی بعض میرے دل کی تخلیق ہیں اور بعض میں نے فحول علماء سے حاصل کیں۔

یہ اس انداز پر ہے: وَ مِنْ الْجَبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَ حُمْرٌ (فاطر: 27)

141۔ (قولہ: وَيَأْنِي اللَّهُ الْعِصَّةَ) ابی الشیء یا باہ و یا بیہ اباۃ و اباۃ (دونوں ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ) اس کا

وَسُئِلَ عَنْ مَنْ غُفِرَ قَبِيلُهُ خَطَا النَّزْوِي كَثِيرٌ صَوَابِهِ وَمَعَ هَذَا فَتَنَ أَتَقَنَ كِتَابِي هَذَا فَهُوَ الْفَقِيه

منصف: وہ سے جو صحیح کلام میں قلیل خطا کو معاف کر دے۔ اس کے باوجود بھی جو میری اس کتاب کو مدلی سے نہ لے گا وہ ایک امام

معنی ہے کسی چیز کو پسند کرنا "قاموس"۔ یہ شارح رحمۃ اللہ کی طرف سے عذر خواہی ہے یعنی یہ کتاب اگرچہ ان مسائل پر مشتمل ہے جو مستخرین علماء نے تحریر کیے ہیں اور مذکورہ تحقیقات پر مشتمل ہے لیکن خطا اور سہو کے وقوع سے محفوظ نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ اس پر راضی نہیں یا اس نے اپنی کتاب عزیز کے علاوہ کسی کتاب کے لیے عصمت مقدر نہیں کی، اس نے اپنی کتاب کے بارے میں فرمایا: لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ (فصلت: 42)

دوسری کتابوں میں خطا اور لغزش واقع ہوتی ہے کیونکہ وہ انسان کی تالیف ہوتی ہیں اور خطا اور لغزش انسانوں کے شعار میں سے ہیں۔

نوٹ: امام علامہ عبدالعزیز البخاری نے "اصول الامام البزدوی" کی شرح میں لکھا ہے کہ ابو یوسف نے امام "شافعی" رحمۃ اللہ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے ان کو کہا میں نے یہ کتاب لکھی تو میں نے اس میں صواب کی کوتاہی نہیں کی۔ ضروری ہے کہ اس میں ایسے مسائل پائے جائیں جو کتاب اللہ اور رسول اللہ کی سنت کے مخالف ہوں۔

انہ تعالیٰ نے فرمایا: لَوْ كَانِ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا (النساء) پس جو اس میں تم کتاب اللہ اور رسول اللہ کی سنت کے مخالف پاؤ تو میں اس سے کتاب اللہ اور رسول اللہ کی سنت کی طرف رجوع کرنے وال ہوں۔

المزنی نے کہا: میں نے امام "شافعی" رحمۃ اللہ پر "الرسالۃ" کتاب کو اسی مرتبہ پڑھا ہر مرتبہ وہ خط پر آگاہ ہوئے۔ امام "شافعی" رحمۃ اللہ نے فرمایا: تعجب ہے اللہ تعالیٰ نے انکار فرمایا ہے کہ کوئی کتاب اس کی کتاب کے عداوت صحیح ہو۔

142۔ (قوله: قَلِيلٌ خَطَا النَّزْوِي) انسان کی قلیل خطا۔ یہ صفت کو موصوف کی طرف مضاف کرنے سے ہے۔ الخط سے تعبیر کر کے اشارہ فرمایا کہ خطا واقع ہوئی لیکن اختیار کے ساتھ نہیں پس گناہ اٹھایا گیا ہے اور ثواب ثابت ہے۔ "طحاوی"۔

143۔ (قوله: بِنِي كَثِيرٍ صَوَابِهِ) یہ الخطاء سے حاصل مخدوف کے متعلق ہے یعنی الخطاء القلیل کا ثناء اثناء الصواب الکثیر، یا اغتفر کے متعلق ہے۔ اور بی معنی مع ہے یا بی تعلیل کے لیے ہے یہ "طحاوی" نے ذکر کیا ہے۔

(قلیل) اور (کثیر) اور (خطا) اور (صواب) میں جو صنعت طباق ہے وہ مخفی نہیں۔

144۔ (قوله: مَعَ هَذَا) یعنی جن تحریرات اور تحقیقات پر مشتمل ہے۔ "حلی"۔

میں کہتا ہوں: اس کا تعلق (دیباہ اللہ) سے ہے یعنی میری کتاب خلل سے محفوظ نہیں ہے لیکن اس کے باوجود جو اچھی طرح اس کو سمجھ لے گا۔ جس طرح تو کہتا ہے: فلان بخیل مع ذالک فهو احسن حالا من فلان یعنی فلان بخیل ہے لیکن اس کے باوجود وہ فلاں سے بہتر ہے۔ "طحاوی"۔

145۔ (قوله: فَهُوَ الْفَقِيه) یہ جملہ من کی خبر ہے۔ مبتدا کے عموم کی وجہ سے خبر پر "فا" لائی گئی ہے۔ پس شرط کے مشابہ کیا۔ الفقیہ سے مراد وہ شخص ہے جس کو فروع فقیہ یاد ہوں اور اسے احکام میں ادراک ہو خواہ وہ اس کے متعلق ہوں یا

النَّاهِرُ، وَمَنْ خَفَرَ بِمَا فِيهِ، فَسَيَقُولُ بَيِّنٌ فِيهِ كَمْ تَرَكَ الْأَوَّلُ لِلْآخِرِ، وَمَنْ حَقَّصَهُ

فقہ ہوگا اور جو اس میں (تحریرات اور تحقیقات وغیرہ) ہیں ان پر آگاہی پالے گا تو وہ منہ بھر کر کہے گا۔ کہ پہلے زمانہ کے لوگوں نے بعد والوں کے لیے کتنے علوم چھوڑ دیئے۔ جس نے اس کتاب کے مسائل کو

دوسروں کے متعلق ہوں۔ عنقریب فقہ کے لغوی اور اصطلاحی معنی پر کلام آئے گی۔

146۔ (قوله: النَّاهِرُ) العاذق۔

147۔ (قوله: وَمَنْ خَفَرَ) ”قاموس“ میں ہے: الظفر (ظا اور قا کی حرکت کے ساتھ) مطلوب کے ساتھ کامیاب

ہوتا۔ ظفرہ و ظفر بہ و علیہ استعمال ہوتا ہے۔

148۔ (قوله: بِمَا فِيهِ) یعنی جو تحریرات، تحقیقات، فروع کثیرہ اور مسائل مکملہ اس میں ہیں۔

149۔ (قوله: فَسَيَقُولُ) سین التنفیس لائے ہیں کیونکہ یہ ہم عمروں کے ساتھ سوال یا مناظرہ کے وقت ہوتا ہے یا سین زائدہ ہے یہ ”طحاوی“ نے ذکر کیا ہے۔ یا وہ دوسرے علماء کی کتب پر مطلع ہونے کے بعد یہ ہوگا۔ اور انہوں نے اقوال کثیرہ، تعلیلات شہیرہ، خلائیات المذہب اور استدلالات نقل کرنے میں بہت طوالت سے کام کیا ہے لیکن بہت سی فروع سے خالی ہیں اور ان پر اتنا اعتماد نہیں ہے جیسا کہ ”ہدایہ“ وغیرہا کی غالب شروح ہیں۔ جب وہ اس کتاب پر مطلع ہوا تو اس نے جان لیا کہ یہ شرح دریکتا ہے اور ان تمام اوصاف حمیدہ کی جامع ہے پس تمام شہروں میں اس زمانہ کے لوگ اس کتاب پر متوجہ ہوئے۔

150۔ (قوله: بَيِّنٌ فِيهِ) الملیم کے کسرہ کے ساتھ۔ برتن جب بھر جاتا ہے تو اس کے لیے ملاً کا لفظ بولا جاتا ہے اور ”ہا“ کے ساتھ ہو تو بھرنے کی ہیئت کو کہتے ہیں۔ اس کا مصدر ملئ ہے۔ ”قاموس“۔

اس میں استعارہ تصریحیہ ہے کیونکہ صریح کلام جس کا قائل اس کو اچھا سمجھتا ہے اور اس سے خوش ہوتا ہے اور اسے بلند آواز سے بیان کرنے سے اجتناب نہیں کرتا اسے ایسی چیز سے تشبیہ دی ہے جو برتن کو بھر دیتی ہے جب کہ وہ ہر اعتبار سے نہایت کوچنچی ہوئی ہے، یا استعارہ ممکنیہ ہے اس طرح کہ منہ کو برتن کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور الملء تخییل ہے، یا یہ بلا توقف طاعن کی تکذیب کے خوف کے بغیر جہراً قول کرنے سے کتایہ ہے۔

(فیہ) اور (فیہ) میں جناس تام ہے۔

151۔ (قوله: كَمْ تَرَكَ الْأَوَّلُ لِلْآخِرِ) یہ قول کا مقولہ ہے اور کم خبریہ تکثیر کے لیے ہے تریث کا مفعول ہے۔ الاول اور الاخر سے مراد وہ لوگ ہیں جو گزر چکے ہیں اور جو پیچھے ہیں۔ یہی مفہوم ”ابن مالک“ نے ”التسہیل“ کے خطبہ میں ذکر کیا ہے۔ جب علوم عطیہ الہیہ اور مواہب اختصاصیہ ہیں تو کوئی بعید نہیں کہ وہ مسائل جن کا حل متقدمین پر مشکل تھا وہ بعض متاخرین کے لیے ذخیرہ کیے گئے ہوں۔ اور تو دیکھتا ہے کہ متاخرین کی کتب متقدمین کی کتب پر ضبط، اختصار، عمدہ الفاظ، جمع المسائل کے اعتبار سے فوقیت رکھتی ہیں کیونکہ متقدمین کے اذہان کا مصرف مسائل کا استنباط اور دلائل کا قائم کرنا تھا اور متاخر عالم اپنے ذہن کو اس کلام کی تنقیح پر صرف کرتا ہے جو انہوں نے کی ہے اور ان کے اجمال کے بیان اور ان کے اطلاق کی تفسید اور ان کے

فَقَدْ حَصَرَ بِهِ رَحْمَةً مَوْفِرَةً لِّمَنْ يَدَّ سَاحِلًا، وَوَابِلُ الْقَطْرِ

جس پر اس نے ایسے وافر حصہ ہے کیونکہ وہ ایسا دریا ہے جس کا کنارہ نہیں۔ حسن عبارات،

متنقہ میں جو جمع کرنے اور ان کی عبارات کو مختصر کرنے اور ان کے اختلاف کی وجہ سے معاملہ جس پر قرار پذیر ہوا اس کے پتہ پر صرف کرتا ہے۔ پس متاخر عالم دین کو زیب و زینت کرنے والی کی طرح ہے۔ اس کے گھر والوں نے اس کی تربیت کی تھی کہ دو کمان کے اُلٹی ہوئی، پس دین کو میک اپ کرنے والی اسے مزین کرتی ہے اور خاوند پر پیش کرتی ہے۔ ہر ایک پر خوش کرتی ہے۔ پس فضیلت پہلے لوگوں کے لیے ہے جس طرح شاعر نے کہا

كَالْبَحْرِ يَسْقِيهِ السَّحَابُ وَمَالَهُ فَضْلٌ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ مِنْ مَائِهِ

دریا کی مانند بے بادل یہ اب کرتا ہے اور اس کو دریا پر فضیلت نہیں کیونکہ اس کا پانی دریا سے ہے۔

ہاں متاخرین کو ہم جیسے متعلکین پر فضیلت ہے اللہ تعالیٰ تمام پر اپنی رحمت فرمائے اور تمام کی کوششوں کی قدر دانی فرمائے۔ آمین۔

152۔ (قوله: الْغَطُّ) حصہ الوافر یاد۔

153۔ (قوله: لَأَنَّهُ) سابقہ تینوں جملوں کی تعلیل ہے۔ ضمیر کا مرجع کتاب ہے۔

154۔ (قوله: مَوْفِرَةً) تشبیہ بلغی ہے یا استعارہ ہے۔

155۔ (قوله: يَكُنْ يَدَّ سَاحِلًا) الساحل دریا کا کنارہ۔ یہ مقلوب ہے کیونکہ پانی اس کو ساحل بنا تا ہے قیاس یہ تھا کہ

مسحوق ہوتا "ق موی"۔ جب اس کا کنارہ نہیں تو وہ بہت وسیع ہے کیونکہ دریا کی انتہا اس کا ساحل ہوتا ہے یہ مدح تاکید ہے جو

مشابہہ مذمہ ہے کیونکہ مدح کی صفت کو ثابت کیا پھر دوسری مدح کی صفت اس سے مستثنیٰ کی جیسے فرمایا: انا افصح العرب بیدانی

من قریب میں تمام عربوں سے فصیح ہوں مگر میں قریش سے ہوں۔ یہ مدح میں سو کہ انداز ہے کیونکہ اس میں مدح پر مدح ہے

اور یہ شعور دلالتا ہے کہ اس میں کوئی ایسی صفت ذم نہیں جو مستثنیٰ کی جائے۔ پس صفت مدح کے استثناء کی طرف مجبور ہوا۔

اس کی ایک دوسری نوع ہے۔ وہ یہ ہے کہ کسی شے سے منفی صفت ذم سے صفت مدح کی استثناء کرنا۔ جیسے

وَلَا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنَّهُمْ يَمُوتُونَ بَعْدَ فُلُولٍ مِنْ قَرَامِ الْكَتَائِبِ

ان میں کوئی عیب نہیں مگر ان کی تلواریں لشکروں سے ٹکرانے کی وجہ سے کند ہیں۔

یہ دوسرا مفہوم زیادہ بلغی ہے جیسا کہ اپنے محل میں بیان کیا گیا ہے۔ اس میں بدیع کی انواع میں سے مبالغہ کی انواع میں سے

ایک نوع ہے اور وہ الاغراق ہے اس حیثیت سے کہ اس نے دریا کا ایسا وصف بیان کیا جو مطلقاً ممکن ہے اور مادۂ ممنوع ہے۔

156۔ (قوله: وَابِلُ الْقَطْرِ) الواہل سے مراد الکثیر ہے۔ یہ موصوف کی طرف صفت کی اضافت سے ہے یعنی

القطر الواہل۔ "طحاوی"۔

غَيْرَ أَنَّهُ مُتَوَاصِلٌ بِحُسْنِ عِبَارَاتٍ وَرَمِيزِ اشَارَاتٍ وَتَنْقِيحِ مَعَانِي، وَتَخْرِيرِ مَبَانِي وَلَيْسَ الْخَبْرُ كَالْعِيَانِ،
رمز اشارات، تنقیح معانی اور تحریر مبنائی کی وجہ سے موسلا دار بارش ہے مگر وہ نفع بخش ہے۔ خبر دیکھنے کی طرح نہیں ہے۔

157۔ (قوله: غَيْرَ أَنَّهُ مُتَوَاصِلٌ) یعنی متواتر نفع بخش ہے مقام کے قرینہ کی وجہ سے غیر مفید ہے وگرنہ مذمت تھی۔
یہ بھی مدح مشابہ ذم کی تاکید سے ہے۔

158۔ (قوله: بِحُسْنِ عِبَارَاتٍ) ”با“ تعلیل کے لیے ہے جیسے (فیظلم) میں ہے، یا مصابحت کے لیے ہے جیسے
ابطح بسلام، یا ملاہست کے لیے ہے۔ یہ ”البحر“ کے متعلق ہے کیونکہ یہ مشتق کے معنی میں ہے یعنی الواسع۔ جیسے حاتم فی
قومہ۔ اس کی مثل شاعر کا قول ہے
اسد عی و فی الحروب نعامة

یعنی وہ مجھ پر شیر ہے اور جنگوں میں شتر مرغ ہے۔

یا ”با“ (لأنه) میں ضمیر سے حال محذوف کے متعلق ہے، یا کتابی سے حال محذوف کے متعلق ہے۔
159۔ (قوله: رَمِيزِ اشَارَاتٍ) دونوں کا ایک معنی ہے یعنی آنکھ سے یا ہاتھ سے اشارہ کرنا یا دونوں کے ساتھ اشارہ کرنا
جیسا کہ ”قاموس“ میں ہے۔ گویا اشارہ کی انواع سے لطیف اور اخفی ترین نوع کا ارادہ کیا جیسا کہ بعد میں (مقولہ 207 میں)
معتدائی دفع الایراد الطف الاشارة کے قول کے ساتھ اشارہ کریں گے۔

160۔ (قوله: تَنْقِيحِ مَعَانِي) یعنی معانی کی تہذیب اور تنقیح۔ یہ احتمال ہے یہ صفت کے موصوف کی طرف اضافت
سے ہو۔ اس کی مثل یہ قول ہے۔

(وَتَخْرِيرِ مَبَانِي)۔ اور ”قاموس“ میں ہے: تحریر الکتاب وغیرہ کا مطلب کتاب کو درست کرنا ہے۔

مبنائی اسکلمات سے مراد وہ حرکات ہیں جن پر حروف بنی ہوتے ہیں اس سے مراد الفاظ اور عبارات ہیں یہ کل پر جز کے
اطلاق سے ہے۔

(المعانی و السہانی) یہ مراعاة النظر ہے یعنی کسی امر اور اس کے مناسب چیز کو جمع کرنا نہ کہ تضاد کے ساتھ جمع کرنا۔ جیسے
الشمس والقمر بحسبان ⑤ (الرحمن) پھر نسخوں میں موجود اس کا لکھنا ”یا“ کے ساتھ ہے۔ قیاس یہ تھا کہ ”یا“ حذف ہوتا
اور نون ساکن پر وقف ہوتا جیسے فاقض ما أنت قاض (طہ: 72)

161۔ (قوله: وَلَيْسَ الْخَبْرُ كَالْعِيَانِ) عین کے کسرہ کے ساتھ۔ مراد معاینہ اور مشاہدہ ہے یہ محذوف کی علت ہے یعنی
جو میں نے کہا وہ خبر ہے صدق اور کذب کا احتمال رکھتی ہے۔ اور مذکور تالیف پر تیرے اطلاع پانے کے بعد جو میں نے تیرے لیے
ذکر کیا ہے تو اس کا معاینہ کرے گا اور مشاہدہ کے ساتھ تو اسے ثابت پائے گا کیونکہ خبر، مشاہدہ کی طرح نہیں ہے۔ ”مخطاوی“۔

اس کلام میں اس حدیث کا اقتباس ہے جس کو ”احمد“ اور ”الطبرانی“ وغیرہا نے روایت کیا ہے: لیس الخبر کالمعاینۃ (1)

وَسَتَقَرُّ بِهِ بَعْدَ التَّأْمُلِ الْعَيْنَانِ، فَخُذْ مَا نَظَرْتَ مِنْ حُسْنِ رَوْضِهِ الْأَسْنَى، وَدَعْ مَا سَبِغْتَ عَنْ
الْحُسْنِ وَسَلَسَى (بسیط)

غور و فکر کے بعد آنکھیں ٹھنڈی ہوں گی۔ پس تو اس شرح کے حسن اعلیٰ کو دیکھ اور حسن اور سلمیٰ کے متعلق جو سنا ہے اسے چھوڑ دے۔

یہ آپ سنی تفسیر کے جوامع الکلم سے ہے جیسے ”المواہب اللدنیہ“ میں ہے۔ اور شاعر کے قول کے لیے تفسیم ہے۔

یا ابن الکرام الا تدنو فتبصر ما قد حدّ ثوک فباراء کمن سبعا

اے ابن الکرام! کیا تو قریب نہیں ہوگا اور وہ تو نہیں دیکھے گا جو لوگوں نے تجھے بیان کیا۔ دیکھنے والا سننے والے کی طرح نہیں ہوتا۔

162۔ (قوله: سَتَقَرُّ) القراءات کا ضمہ کے ساتھ ٹھنڈک۔ دعیٰ نہ تقر (قاف کے کسرہ اور فتح کے ساتھ) قرآن اور

ضمہ بھی دیا جاتا ہے۔ و قد ردّا سے مراد ہے ٹھنڈی ہوئی اور اس کا رونا ختم ہوا، یا یہ مطلب کہ اس نے وہ دیکھا جس کو وہ دیکھنا چاہتی تھی۔ ”قاموس“۔

آنکھ کا برد و دت کے ساتھ وصف اس وجہ سے ہے کہ لوگ کہتے ہیں خوشی کے آنسو ٹھنڈے ہوتے ہیں اور غم کے آنسو گرم ہوتے ہیں۔

163۔ (قوله: بَعْدَ التَّأْمُلِ) اس میں غور و فکر کرنے کے بعد اور معانی میں غور و خوض کے بعد۔

164۔ (قوله: فَخُذْ) الفاء فصیحة ہے یعنی جب اس طرح ہے جیسا کہ میں نے تیرے لیے بیان کیا ہے یا جب تو اس میں غور و فکر کرے اور اس کے ساتھ تیری آنکھیں ٹھنڈی ہوں تو اس کو پکڑ۔

پھر تو جان لے کہ یہاں سے لے کر کیف و قدیسہ اللہ ابتداء تبییضہ تک اکثر نسخوں میں ساقط ہے۔ گویا یہ شارح کے الحاقات سے ہے اور جو الحاق سے پہلے ان کے نسخہ سے نقل کیا گیا وہ اس زیادتی سے خالی ہیں۔

165۔ (قوله: مِنْ حُسْنِ رَوْضِهِ) الحسن سے مراد جمال ہے اس کی جمع محاسن ہے غیر قیاسی ہے ”قاموس“۔ یہ اسم

جامد ہے صفت نہیں ہے اس میں اضافت لامیہ ہے۔ فافہم

(الاسی) السمو سے اسم تفضیل ہے یعنی دوسروں سے بلند۔ ”طحاوی“ نے کہا: کلام میں استعارہ ہے خوبصورت عبارت کو باغ سے تشبیہ دی ہے وجہ شبہ نفاست اور نفوس کا ہر ایک کے ساتھ متعلق ہوتا ہے۔ و قرینہ روض کی ضمیر کی طرف اضافت ہے۔

166۔ (قوله: عَنْ الْحُسْنِ) ظاہر یہ ہے کہ یہ ”حا“ کے ضمہ کے ساتھ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ حسن صوری محسوس کو چھوڑ

اور اس شرح کے بلند قدر باغ کے حسن کو دیکھ۔

167۔ (قوله: وَسَلَسَى) یہ عرب کی مشہور معشوقات عورتوں میں سے ہے جیسے لیلٰ، لبنی، سعدی، بثینہ، میہ اور عزة

ہیں۔ اس سے مراد معنی علی نہیں بلکہ مفعی معنی مراد ہے کیونکہ وہ حسن کے ساتھ مشہور تھی جیسے مہتمم سخاوت کے ساتھ مشہور تھا۔

خُذْ مَا نَظَرْتَ وَدَعْ شَيْئًا سَبَّغْتَ بِهِ فِي طَلْعَةِ الشَّيْءِ مَا يُغْنِيكَ عَنْ زُحَلٍ
هَذَا وَقَدْ أَضَحَّتْ أَغْرَاضُ الْمُصَنِّفِينَ أَغْرَاضُ سِهَامِ السِّنَةِ الْحُسَاوِ،

اسے پکڑ لے جو تو نے دیکھا اور اس چیز کو چھوڑ دے جس کے متعلق تو نے سنا، سورج کے طلوع ہونے میں تجھے ایسی روشنی ملے گی جو تجھے زحل ستارے کی روشنی سے مستغنی کر دے گی۔

جو میں نے ذکر کیا ہے اس کو پکڑ لو۔ مصنفین کی عزتیں حسد کرنے والوں کی زبانوں کے تیروں کی نشانہ بنیں

کہا جاتا ہے فلان حاتم یعنی فلاں سخی ہے۔ مراد یہ ہے کہ جمال اور جمیل کو چھوڑ۔

168۔ (قوله: فِي طَلْعَةِ) یہ خبر مقدم ہے اور مایغنیك مبتدا موخر ہے۔ مطلب یہ ہے کہ سورج کے طلوع ہونے میں تیرے لیے زحل ستارے کے نور سے کفایت ہے۔ شارح نے اپنی کتاب کو سورج کے قائم مقام رکھا کیونکہ ہر ایک ہدایت کا جامع ہے اور دوسری کتب کو زحل ستارے کے قائم مقام رکھا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ سورج کا نور اور اس سے ہدایت پانا ایسا ہے جو دوسرے ستاروں کے لیے نہیں ہے۔

زحل سات ستاروں میں سے ایک ہے جن کو شاعر نے آسمانوں کی ترتیب پر جمع کیا ہے ہر ستارہ ایک آسمان میں ہے۔

زحل شری مریخہ من شبہ فتز اهرث لعطارد الاقمار

یہ شعر ”طحطاوی“ نے ذکر کیا ہے۔

169۔ (قوله: هَذَا) یعنی جو میں نے تیرے لیے ذکر کیا ہے اسے پکڑ لے۔ اس سے کتاب کے وصف کو چھوڑ کر زمانے کے حاسد جو خوبصورت چہروں میں غبار کا ذکر کر کے طعن کرتے ہیں۔ اس کی وجہ سے غرور نہ کرنے پر تشبیہ کرنے کی طرف انتقال کا ارادہ کیا۔

كضائر الحسناء قلن لوجهها حداً ولو ما انه لدميم

خوبصورت عورت کی سونکیں، حسد اور ملامت کی بنا پر اس کے چہرے کے بارے میں کہتی ہیں کہ وہ بد صورت ہے۔

170۔ (قوله: أَغْرَاضُ) یہ عرض (عین کے کسرہ کے ساتھ) کی جمع ہے۔ مدح اور مذمت کا محل۔ ”طحطاوی“۔

171۔ (قوله: أَغْرَاضُ) یعنی کالاعراض یہ اضیٰ کی خبر ہے۔ یہ تشبیہ بلیغ ہے۔ الاعراض جمع ہے غرض کی۔ اس سے

مراد وہ نشانہ ہے جس پر تیر پھینکے جاتے ہیں۔

جس طرح نشانے پر تیر پھینکے جاتے ہیں اسی طرح مصنفین کی عزتوں پر جھوٹی باتوں کے تیر پھینکے جاتے ہیں۔ قباح کی

نسبت کرنے میں رمی (پھینکنا) کا استعمال عام ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا: وَالَّذِينَ يَزْمُونَ آذَ وَاٰجِهْمُ (انور: 6)

إِنَّ الَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُخَصَّنَاتِ (النور: 23)

الاعراض اور الاعراض کے درمیان الجناس المضارع ہے ”طحطاوی“۔ قبیح کلام کو تیروں سے تشبیہ دینے میں استعارہ

ل۔ زحل نے اپنے مریخ کو اپنے سورج سے خرید تو چاندوں نے عطارد کے لیے کلیاں کھلائیں۔

وَنَفَائِسُ تَصَانِيفِهِمْ مُعْرَضَةٌ بِأَيْدِيهِمْ تَنْتَهَبُ فَوَائِدَهَا ثُمَّ تَرْمِيهَا بِالْكَسَادِ
أَخَا الْعِلْمِ لَا تَعْجَلْ بِغَيْبِ مُصَنِّفٍ وَلَمْ تَتَيَقَّنْ زَلَّةَ مِنْهُ تُعْرِفْ

اور ان کی تصانیف کی نفیس معلومات حاسدوں کے ہاتھوں میں آئیں۔ حسد کرنے والے ان کتب سے علمی فوائد حاصل کرتے ہیں پھر انہیں روئی کہہ کر پھینک دیتے ہیں۔ اے علم کے متلاشی کسی مصنف کے عیب میں جلدی نہ کر جب کہ تجھے اس کی ایسی لغزش کا یقین نہ ہو جائے جو اس سے پہنچانی گئی ہو۔

تصریح یہ ہے اور اس کا قرینہ الا لسنہ کی طرف اس کی اضافت ہے اور جامع (وجہ شبہ) ہر ایک سے ضرر کا حصول ہے۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ مشبہ بہ کی اضافت مشبہ کی طرف ہو یعنی زبانیں جو تیروں کی طرح ہیں۔ لیکن کلام کو تیروں سے تشبیہ دینا زیادہ ظاہر ہے بنسبت زبانوں کو تیروں سے تشبیہ دینے سے۔

172۔ (قوله: نَفَائِسُ تَصَانِيفِهِمْ) نفائس جمع ہے نفیسة کی۔ کہا جاتا ہے شیء نفیس یعنی ایسی چیز جس میں مقابلہ کیا جاتا ہے اور جس میں رغبت ہوتی ہے۔ یہ صفت کو موصوف کی طرف اضافت کے باب سے ہے۔ اور یہ اضحیٰ کا اسم پر معطوف ہونے کی بنا پر مرفوع ہے، یا ابتدا کی بنا پر مرفوع ہے۔ واو استئناف کے لیے ہے یا حال کے لیے ہے۔ (معرضة) ("را" کی شد کے ساتھ ہے) یہ اضحیٰ کی خبر ہونے کی بنا پر منصوب ہے، یا مبتدا کی خبر ہونے کی بنا پر مرفوع ہے۔

(بِأَيْدِيهِمْ) یہ معرضة کے متعلق ہے یعنی ان کے ہاتھوں میں پڑیں۔ یہ عربوں کے قول جعلت الشی معرضة له یعنی نصبہ سے مشتق ہے۔ یا "را" کے فتح کے ساتھ مخففہ ہے۔ یہ اعراض بمعنی اظہر سے مشتق ہے یعنی مظہرۃ فی ایدیہم۔ اور ایدیہم میں ضمیر کا مرجع حساد ہیں۔ (تنتہب) معروف کا صیغہ ہے اس کا فاعل حساد ہیں۔ یہ جملہ حالیہ ہے، یا مبتدا کی دوسری خبر ہے، یا یہ مبتدا کی خبر ہے اور معرضة حال ہے۔ ورمیہا بالکساد ان کو چھوڑنے یا ان کی مذمت کرنے سے کنایہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ حسد کرنے والے ان کتب سے مستغنی تو نہیں ہوتے بلکہ ان کے فوائد حاصل کرتے ہیں اور ان کے فوائد سے نفع اٹھاتے ہیں پھر ان کی مذمت کرتے ہیں اور کہتے ہیں یہ کھوٹا اور ردی سامان ہے۔

173۔ (قوله: أَخَا الْعِلْمِ) حرف ندا کے حذف پر منادئی ہے۔ الاخر کا لفظ نسبی بھائی، دوست اور ساتھی پر بولا جاتا ہے جیسا کہ "قاموس" میں ہے یہاں مراد آخری معنی ہے۔

174۔ (قوله: بِغَيْبِ) غیب مصدر ہے اپنے مفعول کی طرف مضاف ہے۔ اگر غیب کو اس کا اسم بنایا جائے جو مذمت کا موجب ہوتا ہے تو مضاف کی تقدیر پر ہوگا۔ یعنی بذکر غیب۔ "طحاوی"۔

175۔ (قوله: مُصَنِّفٍ) نون کے کسرہ یا نون کے فتح کے ساتھ ہے۔

176۔ (قوله: وَلَمْ تَتَيَقَّنْ) جملہ حالیہ ہے۔ "طحاوی"۔

177۔ (قوله: مِنْهُ) زلۃ کی صفت ہے مخدوف کے متعلق ہے اور (تصرف) کا جملہ دوسری صفت ہے یا حال ہے یا (منہ) تصرف کے متعلق ہے اور جملہ (زلۃ) کی صفت ہے۔

فَكُنْ أَقْسَدَ الزَّوَايَ كُلَّ مَا بَعَثَهُ
وَكَمْ حَرَفَ الْقَوَالِ قَوْمًا وَصَحَّفُوا
وَكَمْ نَاسِيخَ أَصْحَى لِبَغْنَى مُغَيَّرًا
وَجَاءَ بِشَيْءٍ لَمْ يُرِدْكَ الْمُصَنِّفُ
وَمَا كَانَ قَصْدِي مِنْ هَذَا أَنْ يُذَرَّ بِذِكْرِ بَيْنِ الْمُحَرَّرِينَ، مِنَ الْمُصَنِّفِينَ وَالْمُؤَلِّفِينَ بَلِ الْقَصْدُ

کتے راویوں نے کلام کو اپنی عقل سے غلط کیا اور کتنے اقوال کو ایک قوم نے تبدیل کیا اور تصحیف کی۔ اور بہت سے لکھنے والوں نے معنی کو بدلا اور ایسی چیز لے آئے جس کا مصنف نے ارادہ نہیں کیا تھا۔
اس سے میرا مقصود علماء محررین اور مؤلفین کے درمیان اپنا ذکر داخل کرنا نہیں تھا بلکہ مقصود

178۔ (قوله: فَكُنْ) خبر یہ تکثیر کے لیے ہے محل رفع میں مبتدا ہے اور اس کے بعد والا جملہ خبر ہے۔ جیسا کہ قاعدہ ہے کہ جب اس کے بعد فعل متعدی ہو اور اس کا مفعول بھی موجود ہو تو (کم) مبتدا واقع ہوتا ہے۔ (ذہبی)

179۔ (قوله: بِعَقْبِهِ) ”با“ آلہ کے لیے ہے یعنی اس کی عقل انسا میں آلہ ہے۔

180۔ (قوله: وَكَمْ حَرَفَ) التحریف کا معنی تبدیل کرنا ہے۔ التصحیف کا معنی لکھنے میں خطا کرنا ہے ”قاموس“۔ لیکن ”قاضی زکریا“ کی ”شرح الفیہ العراقی“ میں ہے: التحریف کا مطلب شکل کے اعتبار سے حروف میں غلطی کرنا ہے اور التصحیف نقطوں کے اعتبار سے غلطی کرنا ہے اور اللحن اعراب میں غلطی کرنا ہے۔

اور ”تعریفات السید“ میں ہے: تجنیس التحریف کا مطلب ہے ہیئت میں اختلاف ہونا جیسے بڑا اور بڑا اور تجنیس التصحیف کا مطلب نقطہ کے اعتبار سے فرق ہونا ہے جیسے انتقی اور انتقی۔

181۔ (قوله: أَصْحَى لِبَغْنَى مُغَيَّرًا) (لِغْنَى) میں لام زائدہ ہے مفعول کے عامل پر مقدم ہونے کی وجہ سے تقویت دینے کے لیے ہے باوجود اس کے کہ عامل فعل پر محمول ہے۔ پس عامل، معمول سے کمزور ہو گیا۔ اور کاتب کا معنی کو تبدیل کرنا اس کے الفاظ کو تبدیل کرنے کے سبب ہوتا ہے اور (جاء) کا جملہ مؤکدہ ہے۔ اسی وجہ سے یہ کہا جاتا ہے: کاتب مؤلف کا دشمن ہوتا ہے۔

182۔ (قوله: مِنْ هَذَا) یعنی اس تالیف سے۔

183۔ (قوله: أَنْ يُذَرَّ بِذِكْرِ) جاری کیا جائے۔ ”قاموس“ میں ہے: درجت الروح بالحصی یعنی اس پر ہوا تیز چلی۔

184۔ (قوله: مِنَ الْمُصَنِّفِينَ وَالْمُؤَلِّفِينَ) بہت سی اشیاء کو اس طرح کر دینا کہ ان پر ایک اسم کا اطلاق کیا جائے خواہ ان میں سے بعض کے اعتبار سے بعض کی طرف تقدم و تاخر کی نسبت ہو یا نہ ہو اس بنا پر تالیف، ترتیب سے اعم ہوگی ”تعریفات السید“۔ بعض علماء نے فرمایا: تالیف، تصنیف سے اعم ہے کیونکہ یہ مطلق ملانا ہے۔

التصنیف کا مطلب ہے: ہر صنف کو علیحدہ کرنا۔ بعض علماء نے فرمایا: مؤلف وہ ہوتا ہے جو غیر کے کلام کو جمع کرتا ہے اور مصنف وہ ہوتا ہے جو اپنے افکار کی انوکھی چیزیں جمع کرتا ہے۔ واضع العلم اولی باسم المصنف من المؤلف جو کہا جاتا ہے

رِيَاضُ انْقَرِيحَةٍ وَحِفْظُ الْفُرُوعِ الصَّحِيحَةِ مَعَ رَجَاءِ الْغُفْرَانِ وَدُعَاءِ الْإِخْوَانِ، وَمَا عَنَى مِنْ إِعْرَاضِ
الْحَاسِدِينَ عَنْهُ حَالِ حَيَاتِي فَسَيَتَلَقَّوْنَهُ بِالْقَبُولِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى بَعْدَ وَقَاتِي، كَمَا قِيلَ (سريع)
تَرَى الْفَقِيَّ يُنْكِرُ فَضْلَ الْفَقِيَّ لَوْ مَا وَخُبْنَا فَإِذَا مَا ذَهَبَ

ذہن کو تمرین کرانا اور فروعات صحیحہ کی حفاظت کرنا تھا نیز اس کے ساتھ مغفرت کی امید، بھائیوں کی دعا کی امید تھی اور میری
زندگی میں اس کتاب سے حاسدین کے اعراض کی وجہ سے مجھ پر کوئی پریشانی اور قلق نہیں ہے۔ ان شاء اللہ۔ میرے وصال
کے بعد یہی لوگ اسے قبول کریں گے جیسا کہ شاعر نے کہا ہے:
تو دیکھتے ہیں کہ ایک شخص ایک نوجوان کے فضل و شرف کا اپنی خست و خست کی وجہ سے انکار کرتا ہے لیکن جب وہ فوت ہو
جاتا ہے

اس کا یہی مطلب ہے یعنی علم کو وضع کرنے والے کو مصنف کے نام سے تعبیر کرنا مولف سے تعبیر کرنے سے اولیٰ ہے۔

185۔ (قولہ: رِيَاضُ) "قاموس" میں ہے: راضی السہر ریاضاً و ریاضۃ گھوڑے کو اس نے خوب مطیع بنایا۔ اسی

سے علماء کا قول ہے: مسائل الریاضۃ یعنی مشق کے مسائل۔

"اششوری" نے کہا: وہ مسائل جو فکر کو درست کرتے ہیں اور اسے مطیع کرتے ہیں کیونکہ ان میں عمل پر مشق پائی جاتی ہے۔

186۔ (قولہ: انْقَرِيحَةٍ) "الصحاح" میں ہے: انْقَرِيحَةٍ پہلا پانی جو کنویں سے نکالا جاتا ہے۔ اسی سے ہے لفلان

قربۃ جیدۃ یعنی جودت طبع کے ساتھ علم کا استنباط مراد ہوتا ہے۔ اور یہاں اس سے مراد استنباط کا آہ ہے اور وہ ذہن ہے۔

187۔ (قولہ: وَدُعَاءِ) اس کا عطف الغفران پر ہے۔

188۔ (قولہ: وَمَا عَنَى) مانا یہ ہے اور (علی) خبر مبتدا محذوف کی ہے یعنی (وما عنی بأس) یا ما استفہامیہ مبتدا

ہے اور (علی) خبر ہے۔

189۔ (قولہ: فَسَيَتَلَقَّوْنَهُ بِالْقَبُولِ) اللہ تعالیٰ نے شارح کی امید ثمر بار فرمائی اور انہیں ان کی تمنائے بھی زیادہ عطا

فرمادیا۔ یہ شارح کے صدق اور اخلاص کی واضح دلیل ہے۔ اللہ تعالیٰ اس پر رحم فرمائے اور جزائے خیر عطا فرمائے۔

190۔ (قولہ: تَرَى الْفَقِيَّ) یا تو روایت علمی مراد ہے اور الفقی مفعول اول ہے۔ الفقی سے مراد اصل میں نوجوان ہوتا

ہے اور یہاں اس سے مراد مطلق شخص ہے اور (ینکر) کا جملہ دوسرا مفعول ہے، یا روایت بصریہ مراد ہے اور یہ اعتراض وارد

نہیں ہوتا کہ یہ تو ایسی چیز کا انکار ہے جو آنکھ کے ساتھ پائی ہی نہیں جاسکتی کیونکہ کبھی اس کی علامات پائی جاتی ہیں۔ جب روایت

بصری مراد ہوگی تو (ینکر) کا جملہ حال ہوگا اس کا مفعول نہیں ہوگا تا کہ یہ اعتراض وارد ہو۔ (قافہم)

191۔ (قولہ: لَوْ مَا) مہوز العین، مفعول لاجلہ ہے۔

192۔ (قولہ: مَا ذَهَبَ) یعنی فوت ہو جاتا ہے۔ قاعدہ یہ ہے کہ (إذا) کے بعد (ما) زائد ہوتا ہے۔

لَجَّ بِهِ الْغَرَضُ عَلَى نَكْتَةٍ يَكْتُبُهَا عَنْهُ بِنَاءُ الذَّهَبِ
فَهَاتُ مُؤْتَفًا مُهَذَّبًا بِمُهَيَّاتٍ هَذَا الْفَرْنِ، مُظْهِرًا لِدَقَائِقِ اسْتَفِيلَتِ الْفِكْرِ فِيهَا إِذَا مَا الدُّنْيُ جَنِّ،
تو ایک نکتہ پر حرم اس کو مجبور کرتی ہے کہ وہ اس نو جوان سے اس نکتہ کو آب زر سے لکھے۔
اس تالیف کو مضبوطی سے پکڑ لو، جو اس فن کی مہمات کی اصلاح کرنے والی ہے اور بار یک نکات کو ظاہر کرنے والی ہے میں نے اس کی تحریر میں فکر کو استعمال کیا ہے جب رات تاریک ہو چکی تھی

193۔ (قولہ: لَجَّ) جیم کے ساتھ اللجا سے مشتق ہے اس کا معنی جھگڑنا ہے جیسا کہ ”قاموس“ میں ہے۔ ”صبی“۔ اس کے ضمن میں اشتد کا معنی ہے اس لیے ”با“ کے ساتھ متعدی کیا۔ ”طحاوی“۔

194۔ (قولہ: الْغَرَضُ) کوشش سے اور صحیح طریقہ سے کسی چیز کو طلب کرنا۔ ”تعریفات السید“۔

195۔ (قولہ: عَلَى نَكْتَةٍ) یہ الحاصل کے متعلق ہے۔ نکتہ سے مراد وہ لطیف مسئلہ ہے جو دقت نظر اور گہری فکر سے نکالا جاتا ہے۔ یہ (نکتہ رمعہ بارضی) سے مشتق ہے جب نیزہ زمین میں اثر کرے۔ دقیق مسئلہ کو نکتہ اس لیے کہا جاتا ہے کیونکہ اس کے استنباط میں خواطر کا تاثر ہوتا ہے۔ ”سید“۔

196۔ (قولہ: يَكْتُبُهَا) یہ ضمیر مجرور سے حال ہے یا نکتہ کی مفت ہے یعنی وہ اس کو لکھنے کا ارادہ کرتا ہے۔

197۔ (قولہ: فَهَاتُ) اسم فعل بمعنی غذا۔

198۔ (قولہ: مُهَذَّبًا) ذال کے کسرہ کے ساتھ اسم فاعل کا صیغہ ہے کیونکہ آگے مظہر اسم فاعل کا صیغہ آیا ہے اور یہ فتح سے اولیٰ ہے کیونکہ اس میں تکلف کم ہے۔ اور تہذیب کا مطلب ہے صاف کرنا اور اصلاح کرنا۔ قول (لمہمات) یہ مہذب کا منقول ہے اور لام تقویت کے لیے ہے۔ یہ مہمت کی جمع ہے جس کے حصول کے لیے اہتمام کیا جائے۔

199۔ (قولہ: اسْتَفِيلَتِ) بمعنی اعلت ہے۔ اس میں سین اور ”تا“ زائدہ ہیں، ان کے ساتھ تعبیر کرنے میں اعتناء اور اجتہاد کی طرف اشارہ ہے۔ ”طحاوی“۔

200۔ (قولہ: لِيَهَا) یعنی اس کی تحریر میں۔ ”طحاوی“۔

201۔ (قولہ: جَنِّ) رات نے اپنی ظلمت کے ساتھ اشیاء کو ڈھانپ دیا یہ مادہ چھپنے پر دلالت کرتا ہے جیسے جن (جو نظر نہیں آتے) جنان (گھنے باغات) جنین ماں کے پیٹ میں جو بچہ ہوتا ہے۔ الجنیۃ (جو اللہ تعالیٰ نے مومنین کے لیے تیار کر رکھی ہے) رات کو خام کیا ہے کیونکہ عموماً وہ افکار کا محل ہوتی ہے اس میں چونکہ حرکت کم ہوتی ہے اس لیے اس میں فہم تیز ہوتا ہے۔ عاۓہ علماء مسائل کی تحریر کے لیے رات کی بیداری میں لذت اٹھاتے ہیں جیسا کہ تاج السکلی نے کہا:

سہری لتنقیح العلوم الذل من وصل غانية وطيب عناق
و تسایل طربا لحل عویصة فی الذهن ابلغم من مدامة ساق

مُتَحَرِّيًا أَرْجَحَ الْأَقْوَالَ وَأَوْجَزَ الْعِبَارَةَ، مُعْتَبِدًا فِي دَفْعِ الْإِيرَادِ الْلُطْفَ الْإِشَارَةَ فَرَبَّهَا خَالَفْتُ فِي حُكْمِ أَوْ
دَلِيلٍ فَحَسِبَهُ

(اور) میں نے رائج قول اور مختصر عبارت کو تلاش کرنے کی کوشش کی ہے نیز میں نے لطیف اشارات کے ساتھ اعتراضات کو دور کرنے کا ارادہ کیا ہے۔ کبھی میں نے حکم میں یا دلیل میں مخالفت کی

و صریح اقلامی علی صفحاتها اشہی من الددکاه و العشاق

ولدت من نقر الفتاة لدفها نقری لالقی الرمل عن اوراق

علوم کی تنقیح کے لیے میرا بیدار ہونا میرے لیے گانے والی اور عمدہ خوشبو پانے سے زیادہ لذیذ ہے، ذہن میں کسی مشکل مسئلہ کے حل کے لیے خوشی سے میرا جھلنا، ہمیشہ شراب پلانے والے سے زیادہ بلخ ہے۔ صفحات پر میرے قلم کا چلنا عشاق اور مضطرب لوگوں سے زیادہ محبوب ہے۔ اور دوشیزہ کے دف بجانے سے زیادہ لذیذ ہے کہ میں اپنے اوراق سے ریت جھاڑوں۔
202۔ (قولہ: مُتَحَرِّيًا) یہ استعلا کے قائل سے حال ہے۔ التحری کا مطلب ہے دو امور میں سے جو زیادہ مناسب امر ہو اور جو زیادہ بہتر ہو اسے طلب کرنا۔ ”سید“۔

203۔ (قولہ: أَرْجَحَ الْأَقْوَالَ) اس میں اضافت معنی ہے۔ یہ غالب اعتبار سے ہے ورنہ کبھی وہ ایسے دو قول ذکر کرتے ہیں جن کی تصحیح کی گئی ہوتی ہے یا صحیح قول ذکر کرتے ہیں اور اس صحیح قول ذکر نہیں کرتے۔

204۔ (قولہ: أَوْجَزَ الْعِبَارَةَ) یعنی مختصر عبارت، اور من کے معنی پر اضافت ہے۔ ”طحاوی“۔

205۔ (قولہ: مُعْتَبِدًا) یہ بھی حال مترادف یا متداخل ہے یعنی اعتماد کرتے ہوئے۔ ”طحاوی“۔

206۔ (قولہ: الْإِيرَادِ) یعنی الاعتراض۔

207۔ (قولہ: الْلُطْفَ الْإِشَارَةَ) گویا کلام میں مضاف، یا قید یا ایسی چیز ذکر کرتے ہیں جس کے ساتھ اعتراض اٹھ جاتا ہے اور یہ باتیں ظاہر نہیں ہوتیں مگر جو مورد کے کلام پر مطلع ہو۔ جب انہوں نے وہ دیکھا جو شارح نے ذکر فرمایا تو انہوں نے جان لیا کہ انہوں نے اس کے ساتھ اس اعتراض کو دفع کرنے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کبھی جس کی طرف اشارہ کرتے ہیں اس کو صراحت بھی ذکر کر دیتے ہیں۔

208۔ (قولہ: فِي حُكْمِ) یعنی دوسرے علماء نے جس مسئلہ کی کراہت ذکر کی ہے میں نے اس کی بابت ذکر کر دی۔

209۔ (قولہ: أَوْ دَلِيلٍ) یعنی اس دلیل میں کلام ہوتی ہے پس شارح دوسری دلیل ذکر کرتا ہے جو کلام و اعتراض سے سہ مت ہوتی ہے۔ یہ تمام وہ صورتیں ہیں جو ان صورتوں کی علاوہ ہیں جن کی شارح نے تصریح کی اور اس پر تنبیہ فرمائی جیسے وہ کہتے ہیں جو فلاں نے ذکر کیا ہے وہ خطا ہے وغیرہ وغیرہ۔

210۔ (قولہ: فَحَسِبَهُ) یعنی جس میں میں نے دوسروں کی مخالفت کی اس کو گمان کیا۔

مَنْ فِي حِكْمٍ لَا اِطْلَاعَ لَهُ وَلَا فَهْمَ عُدُولًا عَنِ السَّبِيلِ، وَرُبَّمَا غَيَّرَتْ تَبَعًا لِشَيْءٍ عَلَيْهِ الْمُصَنِّفُ كَلِمَةً أَوْ حَرْفًا، وَمَا دَرَى أَنَّ ذَلِكَ لِنُكْتَةٍ تَدُلُّ عَنْ نَظَرِهِ وَتَخْفَى - وَقَدْ أَنْشَدَنِي شَيْخِي الْحَبْرُ وَابْنُ خُرَّاطٍ، وَاحِدُ زَمَانِهِ وَحَسَنَةُ أَوَانِهِ، شَيْخُ الْإِسْلَامِ الْخَيْرُ الدِّينِ الرَّمْلِيُّ

تو جو حکم میں اطلاع اور سمجھ نہیں رکھتا اس نے اسے راہِ راست سے عدول گمان کیا۔ اور بعض جگہ پر میں نے مصنف کی شرح کی بیرونی میں کسی کلمہ یا حرف کو بدل دیا، معترض کو معلوم نہیں کہ یہ ایک نکتہ کی وجہ سے ہے جو اس کی نظر سے مخفی اور پوشیدہ ہے۔ میرے شیخ، عالم اجل، عالی مرتبہ، علم کے بحرِ ناپیدا کنار، اپنے زمانہ کی منفرد شخصیت اور اپنے اوقات میں اللہ تعالیٰ کا انعام و احسان شیخ الاسلام الشیخ خیر الدین الرملی نے مجھے یہ اشعار سنائے۔

211۔ (قوله: مَنْ لَا اِطْلَاعَ لَهُ) یعنی جس پر میں مطلع تھا وہ اس پر مطلع نہیں تھا اور جو میں نے ارادہ کیا اس کی وہ سمجھ نہیں رکھتا تھا۔

212۔ (قوله: عُدُولًا) راہِ راست سے ہٹ جانا۔

213۔ (قوله: تَبَعًا لِشَيْءٍ عَلَيْهِ الْمُصَنِّفُ) کیونکہ مصنف نے جب اپنے متن کی شرح کی تو بعض الفاظ کو بدل دیا نیز اس تبدیلی پر آگاہی بھی کر دی۔ پس خالص متن نسخہ، شرح شدہ نسخہ کے مخالف تھا پس شارح نے متابعت کی اس میں جس کو مصنف نے تبدیل کیا اور بعض مقامات پر اس میں تبدیلی کی جس کو مصنف نے نہیں بدلا تھا۔

214۔ (قوله: وَمَا دَرَى) یہ فعل محذوف پر معطوف ہے یعنی فاعترض و ما درئی۔ ”طحاوی“۔

215۔ (قوله: وَقَدْ أَنْشَدَنِي) یعنی اس نے شعر پڑھا ”قاموس“ یہاں مراد ہے کہ اس نے مجھے یہ شعر سنایا۔

216۔ (قوله: الْحَبْرُ) ”حَا“ کے کسرہ اور فتح کے ساتھ ہے، یعنی عالم یا صالح۔ ”قاموس“۔

217۔ (قوله: السَّامِيُّ) عالی مرتبہ۔

218۔ (قوله: الطَّامِيُّ) بھرا ہوا، لبالب۔ ”قاموس“۔

219۔ (قوله: وَاحِدُ زَمَانِهِ) اپنی صفات کی وجہ سے اپنے زمانہ میں منفرد تھا۔

220۔ (قوله: وَحَسَنَةُ أَوَانِهِ) یعنی وہ شخص جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق پر ان کے زمانہ میں احسان فرمایا

”طحاوی“۔ یہ وہ شخص جس کو نیکی شمار کیا جاتا ہے جب کہ ان کے زمانہ میں کثرت سے برائی پائی جاتی تھی۔

علامہ خیر الدین رملی کا مختصر تعارف

221۔ (قوله: الشَّيْخُ الْخَيْرُ الدِّينِ) ظاہر تو یہی ہے کہ یہ اس کا علمی اسم ہے کیونکہ بہت سے لوگوں نے ان کے نام

سے غنون باندھا ہے اور انہوں نے ان کا کوئی دوسرا نام ذکر نہیں کیا ہے، ان تذکرہ نگاروں میں ”الامیر المحمّدی“ ہے جنہوں نے

لکھا ہے: خیر الدین بن احمد بن نور الدین علی بن زین الدین بن عبد الوہاب الایوبی۔

أَطَالَ اللَّهُ بَقَاءَهُ

قُلْ لِمَنْ لَمْ يَرِ الْمَعَاصِرَ شَيْئًا وَيَرَى لِلْأَوَائِلِ التَّقْدِيمًا
إِنَّ ذَاكَ الْقَدِيمَ كَانَ حَدِيثًا وَسَيَبْقَى هَذَا الْحَدِيثُ قَدِيمًا

تم اس شخص کو بتاؤ جو اپنے ہم عصر علماء کو کچھ نہیں سمجھتا اور پہلے لوگوں کے لیے تقدیم دیکھتا ہے، بے شک وہ قدیم بھی اپنے وقت میں جدید تھا اور یہ جدید بھی وقت گزرنے کے ساتھ قدیم ہو جائے گا۔

یہ ان کی اپنے بعض اجداد کی طرف نسبت کے اعتبار سے ہے۔ العلیمی یہ علی بن علیم مشہور ولی کی طرف نسبت کے اعتبار سے ہے۔ الفاروقی، یہ حضرت سیدنا عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی طرف نسبت کے اعتبار سے ہے (الرملی) المفسر المحدث، الفقیہ، اللغوی، الصوفی، النحوی، البیانی، العروضی، المنطقی المعمر، اپنے زمانہ میں شیخ الحنفیہ، صاحب الفتاویٰ السائرہ۔ اس کے علاوہ بھی فقہ میں نفع بخش تالیفات ہیں۔ ان میں سے حواشی علی "المع" حواشی علی "شرح الكنز" للعبی، حواشی علی "الاشباہ والنظائر"، حواشی علی "البحر الرائق"، علی "الزیلعی"، علی "جامع الفصولین"۔ اس کے علاوہ رسائل، دیوان شعر یہ حروف مجملہ پر مرتب ہے۔

علامہ خیر الدین رملی 993 میں پیدا ہوئے اور 1081 میں اپنے شہر الرملیہ میں فوت ہوئے۔ ان کے منقب، احوال، ان کے مشائخ اور تلامذہ کا بیان بہت طویل ہے۔ اس لیے ان کے تذکرہ نگار الامیر الحمی کی کتاب کا مطالعہ کیا جائے۔

222۔ (قوله: أَطَالَ اللَّهُ بَقَاءَهُ) یعنی اللہ تعالیٰ ان کے وجود کو تادیر باقی رکھے۔ یہ عمر میں برکت کی دعا ہے کیونکہ موت تو حتمی ہے۔ "طوطاوی" نے جو "شرعہ" اور اس کی شرح سے روایت کیا ہے وہ ایسی دعا کی کراہیت پر دلالت کرتا ہے۔ میں کہتا ہوں: ان پر سوال وارد ہوتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کے لیے جو دعائیں فرمائیں ان میں اطل عمدة (اے اللہ اس کی عمر لمبی فرما) (1) بھی ہے۔

اہل سنت و جماعت کا مذہب ہے کہ دعا نفع دیتی ہے اگرچہ ہر چیز تقدیر کے ساتھ ہے۔ شارح کے کلام سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ انہوں نے یہ کتاب اپنے مذکور شیخ خیر الدین الرملی کی زندگی میں تالیف کی تھی۔ اور یہ ہے بھی اسی طرح کیونکہ وہ اپنی کتاب کے آخر میں ذکر کریں گے کہ وہ 1071 میں اپنی تالیف سے فارغ ہوئے پس وہ اپنے شیخ کے وصال سے دس سال پہلے اپنی تالیف سے فارغ ہو چکے تھے۔

223۔ (قوله: هَذَا الْحَدِيثُ) اس میں بدیع کی انواع میں سے المذہب الکلامی ہے۔ المذہب الکلامی سے مراد یہ ہے کہ اہل کلام کے طریقہ پر مطلوب کے لیے حجت پیش کرنا۔ جیسے ارشاد فرمایا لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا (لأنبياء: 22) فضیلت کا معیار

اس کا بیان یہ ہے انسان کی فضیلت اس کے اوصاف کی وجہ سے ہوتی ہے نہ کہ اس کے تقدیم کی وجہ سے ہوتی ہے کیونکہ ہر

عَنْ أُنْثَى الْمُتَقُودَةِ وَالْمُرَادِ، مَا أُنْشَدْنِيهِ شَيْخِي رَأْسُ الْمُحَقِّقِينَ النَّقَادُ مُحَمَّدٌ أَفَنْدِي الْحَاسِنِي وَقَدْ أَجَادَ

نیز میرا مقصود اور مراد وہ مفہوم ہے جو اشعار کی صورت میں میرے شیخ راس المحققین النقاد محمد آفندی الحاسنی نے مجھے سنایا۔
بہت عمدہ کہا:

مشتم حادث ہے۔ جو کچھ اس کے حدوث کے وقت اس پر تھا اس کے تقدم کی وجہ سے اضافہ نہیں ہوا۔ اس ہم عمر پر بھی ایک زمانہ گزر جائے گا جس میں وہ قدیم ہو جائے گا۔ اور جب تم اس مقدم کو اس کے اوصاف کی وجہ سے فضیلت دیتے ہو تو تم پر لازم ہے کہ اس معاصر کو بھی فضیلت دو جو اپنے اوصاف کے ساتھ قدیم ہو جائے گا۔ ”الامام المبرد“ کے قول لیس لقدم العهد يفصل القائل ولا لحدائته يهضم المصيب ولكن يعطى كل ما يستحق۔ عہد کے قدیم ہونے کی وجہ سے قائل کو فضیلت نہیں دی جاتی اور اور نہ موجودہ زمانہ کی وجہ سے درست مسئلہ بیان کرنے والے کی تذلیل کی جاتی ہے بلکہ ہر ایک کو وہی دیا جاتا ہے جس کا وہ مستحق ہوتا ہے۔

”الدہلوی“ نے ”شرح التہلیل“ میں مبرد کا کلام نقل کرنے کے بعد فرمایا: بہت سے لوگ اس بری مصیبت میں گرفتار ہوئے۔ تو انہیں دیکھتا ہے کہ جب وہ کوئی عمدہ نکتہ سنتے ہیں جو کسی معین شخص کی طرف منسوب نہیں ہوتا تو وہ اس کی تحسین کرتے ہیں اس بنا پر کہ وہ متقدمین میں سے کسی کا بیان کردہ نکتہ ہے لیکن جب انہیں معلوم ہوتا ہے کہ یہ تو ان کے ہم عصروں میں سے کسی کا ہے تو اُلٹے پاؤں لوٹتے ہیں اور اسی نکتہ کی قباحت بیان کرتے ہیں یا وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ایسے نکتہ کا صدور ہم عصر سے مستبعد ہے اور انہیں اس پر مذموم حسد اور بغاوت ہی ابھارتی ہے جس کا انجام بہت برا ہے۔ (ملخصاً)

224۔ (قوله: عَنْ أُنْثَى) یہ بطور استدراک ہے اس کے لیے جو (فہاں) کے قول سے وہم پیدا ہوتا تھا کیونکہ اس میں اپنی ذات اور تالیف کی مدح ہے اور یہ شبہ پیدا ہوتا تھا کہ تالیف کی شہرت مقصود ہے۔

225۔ (قوله: شَيْخِي) بعض نسخوں میں برکتی و دنی نعتی کی زیادتی ہے۔ ”طحاوی“ نے کہا: البرکة کا مطلب ہے خیر کا وسیع ہونا۔ (ولی) فاعل بمعنی فاعل ہے یعنی میری نعمت کا متولی۔ نعمت سے مراد علم کی نعمت ہے جو تمام نعمتوں سے عظیم ہے۔ علامہ محمد آفندی کا مختصر تعارف

226۔ (قوله: مُحَمَّدٌ أَفَنْدِي) ”الحجی“ نے اپنی تاریخ میں کہا: وہ تاج الدین بن احمد کا بیٹا ہے محاسنی دمشقی۔ دمشق کی جامع مسجد کے خطیب آل بیت کے محاسن میں شہرت یافتہ اور ان میں سے افضل تھے، وہ فاضل، کامل، ادیب، لبیب، خوش شکل، وجہہ، محاسن اخلاق اور حسن صوت کے جامع تھے، السلطان سلیم کی مسجد کے خطیب تھے پھر جامع بنی امیہ کے امام اور خطیب بنے۔ اس میں انہوں نے ”صحیح مسلم“ پڑھی اور اس پر بعض تعالیق لکھیں اور آپ جامع مذکور میں قبة النسر کے نیچے درس حدیث کے دالی بنے، آپ فصیح العبارة تھے اور ان سے علماء دمشق کی کثیر تعداد نے استفادہ کیا۔ ان میں سے ہمارے شیخ علامہ محقق شیخ علاؤ الدین الحسکفی مفتی الشام ہیں۔ آپ کے بہت سے اشعار اور تحریریں ہیں جو آپ کے علم کا منہ بولتا ثبوت ہیں۔ 1012 ہجری میں پیدا ہوئے اور 1072 میں فوت ہو گئے۔ ہمارے شیخ علامہ محقق شیخ عبدالغنی الزابلسی نے ایک عمدہ

لِكُلِّ بَنِي الدُّنْيَا مُرَادٌ وَمَقْصِدٌ
لَا بُدَّ لِي فِي عِلْمِ الشَّرِيعَةِ مَبْلَغًا
وَإِنَّ مُرَادِي صِحَّةٌ وَفَرَاغٌ
يَكُونُ بِهِ لِي فِي الْجَنَّةِ بَلَاغٌ
فَفِي مِثْلِ هَذَا قَلِيلٌ نَافِسٌ أَدُلُّوهُ النَّحَى

ہر اہل دنیا کے لیے مراد اور مقصد ہے اور میری مراد صحت اور فراغ ہے تاکہ میں علم الشریعہ کے حصول میں اس درجہ پر پہنچوں جس کے ذریعے میرے لیے جنت میں پہنچنا ہو۔ ایسی کامیابی و مقصد کے لیے صاحب عقل لوگوں کو مقابلہ کرنا چاہیے قصیدہ کے ساتھ ان کا مرثیہ لکھا جس کا مطلع یہ ہے۔

ليهن دعاءُ الناس وليفرح الجهلُ فبعدك لا يرجو البقا من له عقلُ
اياجنة قرت عيون اولي النهي بها زمناً حتى تداركها المحل
ذیل ہوگ خوش ہوں اور جہالت سرور ہو تیرے بعد عقل مند بقا کی امید نہیں رکھتا۔ اے جنت عقل مندوں کی آنکھیں جس کے ساتھ ایک زمانہ ٹھنڈی ہوتی رہیں حتیٰ کہ قحط اور شدت نے اس کو اپنی لپیٹ میں لے لیا۔
227۔ (قولہ: لِكُلِّ بَنِي الدُّنْيَا) یعنی دنیا میں رہنے والوں میں سے ہر ایک۔ لوگوں کو دنیا کے بیٹے کہا جاتا ہے کیونکہ دنیا سے ان کا مادہ اور غذا ہے، اس سے ان کا انتفاع اور اس میں ان کی تربیت ہے۔ یہ آخرت سے پہلے والے دور کا اسم ہے کیونکہ یہ قریب ہے اس لیے اسے دنیا کہا جاتا ہے۔ یہ بھی احتمال ہے ابناء سے مراد دنیا کے طالب اور اس میں غرق ہونے والے لوگ ہوں۔

228۔ (قولہ: صِحَّةٌ) یعنی جسم میں صحت (و فراغ) جو آخرت سے انسان کو مشغول کر دیتا ہے۔

229۔ (قولہ: لَا بُدَّ لِي) یہ (ان مرادی) کی علت ہے۔

230۔ (قولہ: مَبْلَغًا) مصدر میسی ہے مفعول مطلق کے اعتبار سے منصوب ہے۔

231۔ (قولہ: فِي الْجَنَّةِ بَلَاغٌ) اللہ تعالیٰ کا مراتب عالیہ تک پہنچانا۔ یہ اسم مصدر ہے۔ ”القاموس“ میں ہے:

البلاغ: لسحاب کی طرح ہے اس کا مطلب ہے کفایت۔ اور اس سے اسم ابلاغ اور تبلیغ میں دونوں کا معنی پہنچانا ہے۔

232۔ (قولہ: فَفِي مِثْلِ هَذَا) هذا کا مشار الیہ (المراد) ہے۔ الفاء سببیت کے لیے ہے تعیل کے لیے مفید ہے۔

جار، مجرور ”ینافس“ کے متعلق ہیں۔

233۔ (قولہ: فَدَيْنَا فِس) رغبت کرنی چاہیے۔ ”فا“ زائدہ ہے جو پہلی ”قا“ کے لیے مؤکد ہے اس کی مثل شاعر کے

قول میں ہے:

و اذا هلكك فعند ذالك فاجزعي

جب میں ہلاک ہو جاؤں گا تو تو جزع جزع کرتا۔

234۔ (قولہ: أَدُلُّوهُ النَّحَى) صاحب عقل لوگ۔ رہے دوسرے لوگ تو ان کا مقابلہ اور رغبت دنیا میں ہے۔

وَحَسْبِي مِنَ الدُّنْيَا الْغُرُورُ بَلَاغٌ بِهِ الْعَيْشُ رَغْدٌ وَالشَّرَابُ يُسَاغُ	فَمَا الْفَوْزُ إِلَّا فِي نَعِيمٍ مُؤَبَّدٍ
--	--

اور میرے لیے دنیا دھوکے دار سے بقدر کفایت کافی ہے۔ اور کامیابی تو صرف ابدی نعمتوں میں ہوتی ہے اور اس کے ذریعے زندگی خوشگوار ہے اور پینا آسان ہے۔

235۔ (قولہ: حَسْبِي) یہ مبتدا ہے اس کا معنی کافی ہے۔ ”طحاوی“۔

236۔ (قولہ: الْغُرُورُ) فعول کا وزن ہے اس میں مذکر، مونث برابر ہیں یعنی دھوکا دینے والی۔ ”طحاوی“۔

237۔ (قولہ: بَلَاغٌ) کفایت کی مقدار۔ یہ مبتدا کی خبر ہے اس کے درمیان اور پہلے بلاغ کے درمیان جناس تام خطی لفظی ہے۔ ”طحاوی“۔

238۔ (قولہ: فَمَا الْفَوْزُ) خبر کے ساتھ کامیابی اور نجات ”قاموس“۔ ”فا“ سبیت کے لیے ہے ینافس کے حمد پر معطوف ہے تعیل کے لیے مفید ہے۔

239۔ (قولہ: إِلَّا فِي نَعِيمٍ) فی بمعنی ”با“ ہے۔ اس کی مثل شاعر کے قول میں ہے۔

د يركبُ يومَ الرومِ منا فوارسٌ بصيرون في طعنِ الابطارِ والكلِ
جنگ کے روز ہمارے لوگ شاہسوار سوار ہتے ہیں اور جسم کے وسط میں نیزہ مارنے میں مہارت رکھتے ہیں۔ اباہر، پر، کلی، گردے۔

کیونکہ (فاز) ”با“ کے ساتھ متعدی ہوتا ہے یا (فی) ظرفیت کے لیے ہے۔ نعیم سے مراد نعمتوں کا محل ہے اور وہ جنت ہے یہ حال بول کا محل مراد لینے سے ہے جیسے فَيَفِي رَاحَةً اللَّهُ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١٢٣﴾ (آل عمران)

ہر صورت میں فالفوز مبتدا ہے اور جار مجرور محل خبر میں ہیں تقدیر یوں ہے ما الفوز حاصل بشیء الا بنعيم یا ما الفوز حاصل فی محل الا فی محل نعيم۔ یا خبر مخدوف ہے اور جار مجرور الفوز کے متعلق ہیں یعنی فاما الفوز معتبر الا بنعيم۔ (بہ) میں ”با“ پہلی صورت میں سبیت کے لیے ہے یعنی (فی) بمعنی ”با“ تصور کرنے کی صورت میں۔ اور دوسری صورت میں ظرفیت کے لیے ہوگی جیسے وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ ﴿١٢٣﴾ (آل عمران: 123) نَجَّيْنَاهُمْ بِسَحَرٍ ﴿١٢٤﴾ (انقر)

240۔ (قولہ: الْعَيْشُ) اس سے مراد معیشت ہے ایسی کھانے پینے کی چیزیں جن کے ساتھ انسان زندگی گزارتا ہے اور جن کے ساتھ حیات ہوتی ہے۔ ”قاموس“۔

241۔ (قولہ: رَغْدٌ) غین معجم کے سکون کے ساتھ (کھلا اور پاک)۔ ”حلی“ نے ”قاموس“ سے یہی معنی روایت کیا ہے۔

242۔ (قولہ: يُسَاغُ) جس کا حلق میں داخل ہونا آسان ہوتا ہے۔ ”حلی“ عن ”القاموس“۔

مُقَدِّمَةٌ

حَقُّ عَلَى مَنْ حَاوَلَ عِلْمًا مَا

جو علم کے حصول کا ارادہ رکھتا ہے اس پر واجب ہے۔

لفظ مقدمہ کی لغوی اور اصطلاحی تحقیق

243۔ (قولہ: مُقَدِّمَةٌ) یہ مبتدا مخذوف کی خبر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے یعنی هذه مقدمة یا فعل مخذوف کا مفعول ہونے کی وجہ سے منصوب ہے یعنی (خذ مقدمة)۔ یہ دال کے کسرہ کے ساتھ ہے جیسا کہ ”الفاظ“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ یہ قدم فعل متعدی سے اسم فاعل کا صیغہ ہے یعنی جو اسے سمجھتا ہے اسے دوسروں پر مقدم کرنے والا ہے۔ کیونکہ اس میں فقہ کی تعریف لغوی اور اصطلاحی موجود ہوتی ہے نیز اس میں فقہ کا موضوع اس کا استمداد، اس کا ممنوع اور مباح موجود ہوتا ہے اس کے علاوہ علم اور تعلم کی فضیلت ہوتی ہے اور اس میں الامام کا عنوان وغیرہ ہوتا ہے۔ یا یہ لازم فعل بمعنی تقدم سے مشتق ہوگا یعنی یہ بذات خود دوسری چیزوں پر مقدم ہوتا ہے۔ اور دال کے فتح کے ساتھ اسم مفعول متعدی فعل سے مشتق ہونا بھی جائز ہے یعنی ار باب عقول نے اس کو دوسری چیزوں پر مقدم کیا ہے اس کی وجہ وہ چیزیں ہیں جن پر یہ مشتمل ہوتا ہے۔ اصل میں یہ صفت ہے یہ مقدمۃ الجیش کے لیے اسم بنایا گیا ہے پھر یہ ہر چیز کی ابتدا کے لیے منتقل کیا گیا پھر حقیقت عرفیہ کے طور پر الفاظ مخصوصہ کے لیے اسم بنایا گیا اگر یہ لحاظ رکھا جائے کہ یہ مفہوم کلی کے افراد میں سے ایک فرد ہے، یا یہ مجازاً ہوگا اگر اس کے خصوص کا لحاظ رکھا گیا ہو۔ اس کی دو قسمیں ہیں: مقدمة العلم، اس سے مراد وہ مخصوص معانی ہیں جن پر مسائل میں شروع ہونا موقوف ہوتا ہے۔

مقدمۃ، لکتاب، اس سے مراد کلام کا وہ طائفہ ہے جو مقصود سے پہلے ذکر کیا جاتا ہے کیونکہ اس کا اس کے ساتھ خاص تعلق ہوتا ہے اور اس میں اس کے ساتھ انتفاع ہوتا ہے۔ اس کی مکمل تحقیق ”المطول“ میں اور اس کے حواشی میں ہے۔

244۔ (قولہ: حَقُّ) از روئے صنعت واجب ہے تاکہ اس کا شروع ہونا بصیرت پر ہو نیز اس کی کوشش عبث سے محفوظ ہو۔

علوم شرعیہ اور غیر شرعیہ کی وضاحت

245۔ (قولہ: عَلَى مَنْ حَاوَلَ) یعنی جس نے علم کا ارادہ کیا۔ علوم شرعیہ وغیرہ میں سے کوئی علم بھی ہو۔ علوم شرعیہ میں علم تفسیر، علم حدیث، علم فقہ اور علم توحید ہے اور علوم غیر شرعیہ کی تین اقسام ہیں۔

(۱) ادبیۃ، یہ بارہ علوم ہیں جیسا کہ ”شیخی زادہ“ میں ہے۔ بعض نے ان کو چودہ شمار کیا ہے۔ لغت، اشتقاق، تصریف، نحو، معانی، بیان، بدیع، عروض، توفانی، قریض الشعر، انشاء، النثر، کتابت، قراءت، محاضرات اور تاریخ۔

(۲) ریاضیۃ۔ یہ دس علوم ہیں تصوف، ہندسہ، ہیئت، العلم العلیی، حساب، الجبر، موسیقی، سیاست، اخلاق، تدبیر المنزل۔

أَنْ يَتَصَوَّرَ كَيْفَ يَحْدُثُ أَوْ رَسْمِهِ

کہ وہ اس علم کی تعریف یا اس کی رسم کا تصور کرے

(۳) عقیدہ۔ ان کے علاوہ جو علوم ہیں وہ عقلیہ ہیں جیسے منطق، جدل، اصول الفقہ والدین العلم الالہی والطبیعی، الطب، میقات، فلسفہ، کیمیا۔ بعض نے اسی طرح ذکر کیا ہے۔ ”ابن عبدالرزاق“۔

حد اور رسم میں فرق

246۔ (قوله: أَنْ يَتَصَوَّرَ كَيْفَ يَحْدُثُ أَوْ رَسْمِهِ) حد وہ تعریف ہوتی ہے جو ذاتیات کے ساتھ ہوتی ہے جیسے انسان کے لیے حیوان ناطق حد ہے۔ اور رسم وہ تعریف ہوتی ہے جو عرضیات کے ساتھ مکمل ہوتی ہے جیسے انسان کے لیے ضاحک بولا جائے تو یہ رسم ہے۔ علوم کے اسماء میں علماء کا اختلاف ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: کیونکہ ان پر (ال) داخل ہوتا ہے اس لیے یہ اسم جنس ہیں۔ بعض نے فرمایا: علم جنس ہیں۔ ”السید“ نے اس کو اختیار کیا ہے۔ بعض نے فرمایا: یہ علم شخص ہیں جیسے اشریا کے لیے الجہم، اس کو ”ابن الہمام“ نے اختیار کیا ہے۔ کیا علم کا مسمی، مسائل کا ادراک ہے یا مسائل خود ہیں یا ملکہ استحضار یہ ہے۔ ”السید“ نے ”المفتاح“ کی شرح میں فرمایا: علم کے لیے معنی حقیقی ادراک ہے اس کا معنی کا متعلق معصوم ہے اور حصول میں اس کا تابع ہے پس وہ تابع بقائیں اس کی طرف وسیلہ ہوگا اور وہ ملکہ ہے۔ ان میں سے ہر ایک پر بھی علم کا اطلاق کیا جاتا ہے یا تو حقیقت عرفیہ کے اعتبار سے یا اصطلاحیہ کے اعتبار سے یا مجاز مشہور کے اعتبار سے۔

پھر یہ بھی جان لو کہ تعریف یا تو حقیقی ہوگی جیسے ماہیات حقیقیہ کی تعریف، یا تعریف اسی ہوگی جیسے ماہیات اعتباریہ کی تعریف۔ یہ تعریف یہ بیان کرتی ہے کہ یہ اسم کس چیز کے لیے وضع کیا گیا ہے۔ اس کی مکمل بحث ”صدر اشریعہ“ کی ”التوضیح“ میں ہے۔

”السید“ نے ”شرح الشمسیہ“ کے حواشی میں لکھا ہے کہ ارباب عربی اور ارباب اصول ”حد“ کو معرف کے معنی میں استعمال کرتے ہیں اور لفظ جب لغت میں یا اصطلاح میں مفہوم مرکب کے لیے وضع کیا جاتا ہے تو جو اس میں داخل ہوتا ہے وہ اس کے لیے ذاتی ہوتا ہے اور جو اس سے خارج ہوتا ہے وہ اس کے لیے عرضی ہوتا ہے۔ پس ان مفہومات کی حدود اور رسوم اسم کے مطابق حدود و رسوم کہا جاتا ہے بخلاف حقائق کے۔ کیونکہ حقائق کی حدود اور رسوم حقیقت کے مطابق ہوتی ہیں۔

جب تو نے یہ جان لیا تو تیرے لیے ظاہر ہو گیا کہ فقہ کی حد، دوسرے علوم کی طرح حد اسی ہے تاکہ واضع نے جو سمجھا ہے اس کو بیان کرے اور اسم کو جس کے مقابلہ میں وضع کیا ہے اسے بیان کرے۔ اسی وجہ سے علماء نے اس کو شروع کرنے کے لیے مقدمہ بنایا ہے۔ بعض علماء نے اس کا حد حقیقی ہونا بھی جائز قرار دیا ہے۔ اس بنا پر کہا گیا ہے کہ مقدمہ نہ ہوگا کیونکہ حد حقیقی علم محدود کے تمام مسائل کے تصور کے ساتھ ہوتی ہے۔ یہی علم کی معرفت ہے اس میں شروع کا مقدمہ نہیں ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: اس کے فصل اور جنس کو، تمام مسائل کی طرف ضرورت کے بغیر لینا بھی جائز ہے پس اس کے مقدمہ واقع ہونے سے

وَيَعْرِفَ مَوْضُوعَهُ وَغَايَتَهُ وَاسْتِدَادَهُ فَالْفَقْهُ لُغَةً الْعِلْمُ بِالشَّيْءِ ثُمَّ خُصَّ بِعِلْمِ الشَّرِيعَةِ وَفَقْهُ بِالْكَسْرِ
فَقْهًا عِلْمٌ، وَفَقْهُ بِالضَّمِّ فَقَاهَةٌ صَارَ فَقِيهَا

اور اس کے موضوع، اس کی غایت اور اس کے استمداد کو جانے۔ فقہ کا لغوی معنی کسی چیز کو جاننا ہے پھر یہ علم شریعت کے ساتھ خاص کیا گیا۔ فقہ قاف کے کسرہ کے ساتھ ہو تو اس کا معنی ہے اس نے جان لیا اور قاف کے ضمہ کے ساتھ جس کا مصدر فقاہتہ آتا ہے اس کا مطلب ہے وہ فقیہ ہو گیا۔

کوئی مانع نہیں۔ ”التحریر“ میں اس اختلاف کو لفظی بنایا ہے۔ اس کی مکمل تحقیق ”التحریر“ میں ہے۔

247۔ (قولہ: وَيَعْرِفَ مَوْضُوعَهُ) تم یہ خوب جان لو کہ ہر علم کے مباحی دس ہیں جن کو ابن ذکری نے ”تخصیص

المقاصد“ میں نظم کیا ہے۔

فادل ابواب فی المبادی و تلك عشرة على البراد
الحد والموضوع ثم الواضع والاسم واستمداد حكم الشارع
تصور المسائل الفضيلة و نسبة فائدة جلیلة

پہلا باب مبادی میں ہوتا ہے اور یہ دس ہیں حد، موضوع، واضع، اسم اور شارع کے حکم سے استمداد ہے۔ فضیلت واے مسائل کا تصور اور نسبت عظیمہ مفیدہ۔

علم فقہ کا واضع

شارح نے اس دس میں سے چار چیزیں بیان کی ہیں۔ اور چھ باقی ہیں۔ اس علم فقہ کا واضع امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ ہیں۔ اس کا اسم: الفقہ ہے۔

اور اس میں شارع یعنی کا حکم: مکلف کا اس حکم کے حاصل کرنے کا وجوب ہے جو اس میں سے اس کے لیے ضروری ہے۔ اس کے مسائل: ہر جملہ جس کا موضوع مکلف کا فعل ہے۔ اور اس کا محمول احکام خمسہ میں سے ایک ہے جیسے یہ فعل واجب ہے۔

اس کی فضیلت: علم کلام، علم تفسیر، علم حدیث اور اصول فقہ کے سوا تمام علوم سے اس کا افضل ہوتا ہے۔

اس کی نسبت: ظاہر کی صلاح ہے جیسے عقائد اور تصوف کی نسبت باطن کی صلاح ہے۔ یہ ”حلی“ نے ذکر کیا ہے۔

248۔ (قولہ: ثُمَّ خُصَّ بِعِلْمِ الشَّرِيعَةِ) یہ ”البحر“ میں ”ضیاء العلوم“ سے نقل کیا ہے۔

249۔ (قولہ: فَفَقْهُ) ”البحر“ میں اس پر گفتگو کرنے کے بعد فرمایا حاصل یہ ہے کہ فقہ لغوی ماضی میں قاف کے کسرہ

کے ساتھ ہے اور فقہ صطلحتی قاف کے ضمہ کے ساتھ ہے جیسا کہ ”کرمانی“ نے اس کی تصریح کی ہے۔

العلامة ”الرئی“ نے ”البحر الرائق“ کے حاشیہ پر نقل کیا ہے: فقہ قاف کے کسرہ کے ساتھ جب کوئی سمجھ

وَأَصْطَلَا حَا عِنْدَ الْأُصُولِيِّينَ الْعِلْمُ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْفَرَغِيَّةِ الْمَكْتَسَبُ مِنْ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ

علماء اصول کے نزدیک فقہ کا اصطلاحی مطلب یہ ہے۔ احکام شرعیہ فرعیہ، جو اولہ تفصیلہ سے حاصل کیے جاتے ہیں، ان کا جاننا۔

اور قاف کے فتح کے ساتھ بولا جاتا ہے جب کوئی فہم میں دوسرے سے سبقت لے جائے، اور ضمہ کے ساتھ بولا جاتا ہے جب فقہ کسی کی عادت بن جائے۔

فقہ کا لغوی اور اصطلاحی معنی

250۔ (قولہ: وَأَصْطَلَا حَا) اس کا لغوی معنی اتفاق ہے۔ اور اصطلاحاً اس سے مراد طائفہ مخصوصہ کا کسی چیز کو اس کے معنی سے دوسرے معنی کی طرف نکالنے پر اتفاق کرنا ہے۔ ”الرملی“۔

251۔ (قولہ: الْعِلْمُ بِالْأَحْكَامِ) جان لو کہ محقق ”ابن الہمام“ نے علم کو تصدیق کے ساتھ تبدیل کیا وہ ادراک قطعی ہے خواہ وہ ضروری ہو یا نظری ہو، درست ہو یا غلط ہو۔ یہ اس بنا پر ہے کہ فقہ تمام کا تمام قطعی ہے۔ پس احکام شرعیہ کے متعلق ظن اور اسی طرح احکام مظنونہ یہ فقہ میں سے نہیں ہے۔ بعض نے اس کو ظنیت کے ساتھ خاص کیا ہے پس اس سے وہ خارج ہو جائے گا جس کا ثبوت قطعی طور پر جانا گیا ہوگا۔ بعض نے فقہ کو قطعی اور ظنی دونوں کے لیے شامل کیا ہے۔ بہت سے علماء متاخرین نے اس کے حق ہونے پر نص قائم کی ہے۔ اسی پر سلف و خلف کا عمل ہے۔ اس کی مکمل بحث ”شرح التحریر“ میں ہے۔

یہاں علم سے مراد یقین اور ظن پر سچا ادراک ہے جیسا کہ منطقی کی اصطلاح ہے۔ پس پہلی صورت میں علم سے مراد وہ ہوگا جو ظن کے مقابل ہوتا ہے جیسا کہ ”الاصولی“ کی اصطلاح ہے۔ ”صدر الشریعہ“ نے ”التوضیح“ میں فرمایا جو کہا گیا ہے کہ فقہ ظنی ہے تو پھر اس پر علم کا اطلاق کیوں کیا جاتا ہے اس کا اولیٰ جواب یہ ہے کہ وہ قطعی ہے کیونکہ وہ جملہ جوہم نے ذکر کیا ہے کہ انہا فقہ (اس سے مراد وہ ہے جس کے متعلق وحی کا نزول ظاہر ہو اور جس پر اجماع منعقد ہو) قطعی ہے اور دوسرا جواب یہ ہے کہ علم کا اطلاق ظنیات پر بھی ہوتا ہے اس کی مکمل بحث ”التوضیح“ میں ہے۔

احکام، حکم کی جمع ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: حکم سے مراد اللہ تعالیٰ کا خطاب ہے جو مکلفین کے افعال کے متعلق ہوتا ہے۔ ”صدر الشریعہ“ نے اس کو رد کیا ہے کہ حکم فقہاء کی اصطلاح میں وہ ہوتا ہے جو خطاب کے ساتھ ثابت ہو جیسے وجوب اور حرمت۔ یہ مجازاً تھا جیسے خلق کا اطلاق مخلوق پر مجازاً تھا۔ پھر حقیقت عرفیہ بن گیا۔ پس اس کے ساتھ ذوات، صفات اور افعال کا علم خارج ہو گیا۔

الشَّرْعِيَّةِ سے مراد جیسا کہ ”توضیح“ میں ہے: وہ جس کا ادراک نہ ہو سکتا ہو اگر شارح کا خطاب نہ ہوتا خواہ خطاب نفس حکم کے متعلق ہو یا اس کی نظیر کے متعلق ہو جو اس پر قیاس کیا گیا ہو جیسے مسائل قیاسیہ۔ پس اس سے وجوب ایمان کی مثل اور وہ احکام جو عقل سے ماخوذ ہوتے ہیں جیسے اس کا علم کہ عالم حادث ہے، یا وہ احکام جو حس سے ماخوذ ہوتے ہیں جیسے اس کا علم کہ آگ جلانے والی ہے، یا وضع اور اصطلاح سے ماخوذ احکام جیسے اس کا علم کہ فاعل مرفوع ہوتا ہے یہ تمام خارج ہو جاتے ہیں۔

وَعِنْدَ الْفُقَهَاءِ حِفْظُ الْفُرُوعِ وَأَقْلَهُ ثَلَاثٌ

اور فقہاء کے نزدیک فقہ فروع کو یاد کرنا ہے اور کم از کم تین مسائل ہیں۔

الْفُرْعَانِیَّةُ سے مراد وہ مسائل ہیں جو فروع سے متعلق ہیں۔ پس اس سے مسائل اصلیہ خارج ہو گئے جیسے اجماع یا قیاس کا حجت ہونا۔ رہے مسائل اعتقادیہ جیسے ایمان کا واجب ہونا یہ شرعیہ کی قید سے خارج ہو گئے جیسا کہ پہلے (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے۔ فافہم

(مِنْ أَدْلَتِهَا) یعنی ناشئاً عن ادلتها یہ العلم سے حال ہے۔ اولہ سے مراد مخصوص چار اولہ ہیں اور وہ یہ ہیں کتب، سنت، اجماع اور قیاس۔ پس اس سے مقلد کا علم خارج ہو گیا۔ کیونکہ اگرچہ مجتہد کا قول اس کے لیے دلیل ہوتا ہے لیکن وہ ان اولہ مخصوصہ سے نہیں ہے اور وہ علم بھی نکل گیا جو دلیل سے حاصل نہیں ہوتا جیسے اللہ تعالیٰ کا علم اور جبرئیل علیہ السلام کا علم۔

”البحر“ میں ہے: نبی کریم ﷺ کے اس علم کے بارے اختلاف ہے جو اجتہاد سے حاصل ہوتا ہے کیا اسے فقہ کہا جائے گا۔ ظاہر یہ ہے کہ اس اعتبار سے کہ وہ حکم کے لیے دلیل شرعی ہے اسے فقہ نہیں کہا جائے گا اور اس اعتبار سے کہ اس کا حصول دلیل شرعی سے ہے اسے اصطلاحاً فقہ کہا جائے گا۔

اور وہ احکام جو دین سے ضرورۃً ثابت ہیں جیسے نماز، روزہ، بعض علماء نے فرمایا: وہ فقہ سے نہیں ہیں کیونکہ ان کا حصول استدلال کے طریق سے نہیں ہے۔ اور ”صدر الشریعہ“ نے ”التوضیح“ میں اس کو فقہ سے شمار کیا ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ ان کا ضرورت کی حد تک پہنچنا عارضی ہو کیونکہ وہ دین کے شعار سے ہو گئے ہوں پس اصل میں دلیل سے ثابت ہونے کے منافی نہیں ہیں کیونکہ یہ احکام ان ضروریات بدیہیہ سے نہیں ہیں جو نظر و استدلال کے محتاج نہیں ہوتے جیسے کل، جز سے بڑا ہے۔ ہاں ان کے اخراج کی طرف احتیاج ہوگی اس کے قول پر جو فقہ کو علم ظنی کے ساتھ خاص کرتا ہے۔

قولہ: التَّفْصِیْلِیَّةُ یہ لازم کے ساتھ تصریح ہے جیسا کہ ”التحریر“ میں اس کی تحقیق فرمائی ہے۔ اور جنہوں نے اس کو احتراز کے لیے بنایا ہے اس نے غلطی کی۔ اس مقام میں تحقیقات ہیں جو میں نے ”البحر الرُّبُوع“ کے حاشیہ ”مسئد الخالق“ میں ذکر کی ہیں۔

فقہ کی تعریف

252۔ (قولہ: وَعِنْدَ الْفُقَهَاءِ) ”البحر“ میں فرمایا: حاصل یہ ہے کہ اصول میں فقہ دلائل سے احکام کا علم ہے جیسا کہ گزر چکا ہے۔ پس فقہ ان کے نزدیک مجتہد ہی ہوتا ہے۔ اور مقلد اور مسائل کو یاد کرنے والے پر فقہ کا اطلاق مجازاً ہے۔ یہ فقہاء کے عرف میں حقیقت ہے کیونکہ فقہاء کے لیے وصیت اور وقف کو ان لوگوں کی طرف پھیرا جاتا ہے۔ کم از کم تین احکام ہیں جیسا کہ ”المستفتی“ میں ہے۔ اور ”التحریر“ میں ذکر کیا ہے عام طور پر فقہ کا اطلاق اس پر ہوتا ہے جو مطلقاً فروع کی حفاظت کرتا ہے خواہ وہ دلائل کے ساتھ ہوں یا نہ ہوں۔

وَعِنْدَ أَهْلِ الْحَقِيقَةِ الْجَمْعُ بَيْنَ الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ لِقَوْلِ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ إِنَّمَا الْفَقِيهُ الْمُعْرِضُ عَنِ الدُّنْيَا،
الزَّاهِدُ فِي الْآخِرَةِ، الْبَصِيرُ بِعُيُوبِ نَفْسِهِ وَمَوْضُوعُهُ فِعْلُ الْمُكَلَّفِ

اور اصل حقیقت کے نزدیک فقہ علم و عمل کو جمع کرتا ہے کیونکہ حضرت الحسن البصری کا قول سے فقہ وہ ہوتا ہے جو دنیا سے اعراض کرتا ہے، آخرت میں رغبت رکھتا ہے اور اپنے نفس کے عیوب کو دیکھتا ہے۔ علم فقہ کا موضوع ثبوت یا سلب کے اعتبار سے

لیکن ”باب الوصیۃ للآقارب“ میں ذکر کیا ہے کہ فقہ وہ ہوتا ہے جو مسائل میں دقیق نظر رکھتا ہے اگرچہ تین مسائل اولہ کے ساتھ جانتا ہو حتیٰ کہ کہا گیا ہے کہ جو کئی ہزار مسائل یاد کر لے وہ وصیت کے تحت داخل نہ ہوگا (جو فقہاء کے متعلق کی گئی ہوگی) لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہ اس جگہ ہے جہاں عرف نہ ہو ورنہ اب عرف وہی ہے جو ”التحریر“ میں ذکر کیا ہے (انہ الشائم) یعنی یہ عام ہے۔

علماء اصول نے تصریح کی ہے کہ حقیقت عادت کی دلالت کے ساتھ ترک کی جاتی ہے اور اس وقت واقف اور وصیت کرنے والے کی کلام کو زمانہ کے عرف کی طرف پھیرا جائے گا کیونکہ وہ اس کے کلام کی حقیقت عرفیہ ہے پس اس کی وجہ سے حقیقت اصلیہ کو چھوڑا جائے گا۔

253۔ (قوله: وَعِنْدَ أَهْلِ الْحَقِيقَةِ) اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو شریعت اور اللہ تعالیٰ تک پہنچنے والے راستہ کو جمع کرنے والے ہوتے ہیں۔ حقیقت شریعت کا دل ہے، اس کی مکمل بحث (آئندہ مقولہ میں) آگے آئے گی۔

254۔ (قوله: الزَّاهِدُ فِي الْآخِرَةِ) اسی طرح ”البحر“ میں ہے۔ اور الغزنویہ میں ہے: المراد بالآخِرَةِ۔ ”ابن عبد الرزاق“۔

میں کہتا ہوں: اس کی مثل ”امام غزالی“ کی ”الاحیاء“ میں کچھ زیادتی کے ساتھ ہے فرمایا: ”فرقد السنی“ نے ”الحسن“ سے کسی چیز کے متعلق سوال کیا تو انہوں نے اس کا جواب دیا۔ ”فرقد“ نے کہا: فقہاء آپ کی مخالفت کرتے ہیں۔ حضرت ”الحسن البصری“ نے فرمایا: تیری ماں تجھ پر روئے، کیا تو نے اپنی آنکھ سے کوئی فقہ دیکھا ہے؟ فقہ وہ ہوتا ہے جو دنیا سے دلچسپی نہیں رکھتا، آخرت سے رغبت رکھتا ہے، اپنے دین کو دیکھنے والا ہوتا ہے، اپنے رب کی عبادت پر دوام اختیار کرتا ہے، پرہیزگار ہوتا ہے، مسلمانوں کی عزتوں سے اعراض کرنے والا ہوتا ہے، مسلمانوں کے اموال سے پاک دامن ہوتا ہے، مسلمانوں کی جماعت کا صالح ہوتا ہے۔

علم فقہ کا موضوع

255۔ (قوله: مَوْضُوعُهُ) ہر علم کا موضوع وہ چیز ہوتی ہے جس میں اس کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے۔

”البحر“ میں فرمایا: رہا فقہ کا موضوع تو وہ مکلف کا فعل ہے اس حیثیت سے کہ وہ مکلف ہے کیونکہ اس میں مکلف کے فعل کو جو صحت، حرمت و جوب اور ندب میں سے جو حکم لاحق ہوتا ہے اس کے متعلق بحث کی جاتی ہے۔ مکلف سے مراد باغ و اقل شخص ہے اور غیر مکلف کا فعل فقہ کے موضوع سے نہیں ہے، تلف شدہ چیزوں کی ضمانت اور ازواج کا فقہ اس کا مخاطب و

ثُبُوتًا أَوْ سَلْبًا وَاسْتِئْذَانًا مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ وَالْقِيَاسِ وَغَايَتُهُ الْفُوزُ بِسَعَادَةِ الدَّارِينِ

مکلف کا فعل ہے۔ فقہ کا ماخذ کتاب، سنت، اجماع اور قیاس ہے اور اس کی غایت دارین کی سعادت کے ساتھ کامیابی ہے۔

ہوتا ہے نہ کہ بچہ اور مجنون۔ جیسا کہ جانور والا اس کا ضامن ہوتا ہے جو جانور تکلف کر دیتا ہے جب، لک نے جانور کی حفاظت میں کوتاہی کی ہو۔ اس میں جانور کے فعل کو مالک کے قائم مقام رکھا گیا ہے۔ رہی بچے کی عبادت کی صحت جیسے اس کا نماز پڑھنا اور روزہ رکھنا جن پر ثواب دیا جاتا ہے یہ اسباب کے ساتھ احکام کے ربط کے باب کی وجہ سے عقلی مسئلہ ہے۔ اسی وجہ سے وہ اس عبادت کا مخاطب نہیں ہوتا بلکہ اسے یہ حکم اس لیے دیا جاتا ہے تاکہ عبادت کا عادی ہو جائے اور بالغ ہونے کے بعد ان شاء اللہ وہ اس کو ترک نہیں کرے گا۔ ہم نے تکلیف کی حیثیت کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ مکلف کا فعل بغیر تکلیف کی حیثیت کے فقہ کا موضوع نہیں ہے جیسا کہ اس کا فعل اس حیثیت سے کہ وہ اللہ کی مخلوق ہے، فقہ کا موضوع نہیں ہے۔

256۔ (قوله: ثُبُوتًا أَوْ سَلْبًا) یعنی اس کی تکلیف کے ثبوت کی حیثیت سے جیسے واجب، حرام یا اس کے سلب کی حیثیت سے جیسے مندوب اور مباح۔ مصنف نے اس سے اس اعتراض کو دور کرنے کا قصد کیا ہے کہ حیثیت کی قید کی رعایت رکھی گئی ہے پس مراد مکلف کا فعل ہے اس حیثیت سے کہ وہ مکلف ہے جیسا کہ پہلے گزرا ہے۔ اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مکلف کا فعل مندوب یا مباح فقہ کے موضوع سے ہے حالانکہ اس میں اس فعل کے جواز اور ترک کی وجہ سے تکلیف نہیں ہے۔ اس کا جواب یہ ہے فقہ میں مکلف کے فعل سے بحث کی جاتی ہے مکلف کے فعل کی دونوں طرفوں سے تکلیف کی سبب کی حیثیت سے۔ ”الہمز“ میں فرمایا: جان لو کہ فعل کا اطلاق اس معنی پر ہوتا ہے جو فاعل کے لیے وصف موجود ہوتا ہے جیسے قیام، قراءت، رکوع، سجود وغیرہ سے جو ہیئت ہوتی ہے اسے نماز کہا جاتا ہے جس طرح وہ ہیئت جس کو صوم کہا جاتا ہے اور وہ دن کی روشنی میں مفطرات سے رکنا ہے۔ اور اس میں کہا جاتا ہے فعل سے مراد وہ معنی ہے جو مصدر سے حاصل ہوتا ہے۔

اور کبھی اس معنی کو فاعل کے واقع کرنے پر اس کا اطلاق ہوتا ہے اس میں کہا جاتا ہے مصدر کی معنی کو فعل کہا جاتا ہے، یعنی وہ جو فعل کے دو مدلولوں میں سے ایک ہے۔ تکلیف کا متعلق وہ فعل ہے جو معنی اول کے ساتھ ہے نہ کہ دوسرا معنی۔ کیونکہ دوسرے معنی کے ساتھ فعل اعتباری ہے خارج میں اس کا کوئی وجود نہیں ہے۔ کیونکہ اگر خارج میں اس کا وجود ہوتا تو اس کے لیے موقع ہوتا پس اس کے لیے ایقاع ہوتا۔ پس تسلسل محال لازم آتا پس تو اس کا حکم لگا کیونکہ تجھے بہت سی محال صورتوں میں نفع دے گا۔

257۔ (قوله: اسْتِئْذَانًا) یعنی ماخذہ۔

258۔ (قوله: مِنَ الْكِتَابِ) رہی ہم سے پہلے لوگوں کی شریعت تو وہ کتاب کے تابع ہے، اور صحابہ کے اقوال سنت کے تابع ہیں۔ اور رہا تعاطل الناس تو وہ اجماع کے تابع ہے۔ اور تحری اور استصحاب حال قیاس کے تابع ہیں۔ ”بحر“۔

259۔ (قوله: غَايَتُهُ) یعنی اس کا ثمرہ جو اس پر مرتب ہوتا ہے۔

260۔ (قوله: بِسَعَادَةِ الدَّارِينِ) دار دنیا کی سعادت تو یہ ہے کہ انسان جہالت کے گڑھے سے عم کی چوٹی کی

وَأَمَّا فَضْلُهُ فَكَثِيرٌ شَهِيدٌ، وَمِنْهُ مَا فِي الْخُلَاصَةِ وَغَيْرِهَا النَّظَرُ فِي كُتُبِ أَصْحَابِنَا مِنْ غَيْرِ سَمَاعٍ أَفْضَلُ مِنْ قِيَامِ اللَّيْلِ وَتَعَلُّمِ الْفَقْهِ أَفْضَلُ مِنْ تَعَلُّمِ بَاقِي الْقُرْآنِ وَجَمِيعِ الْفَقْهِ لَا بُدَّ مِنْهُ وَفِي الْمُلْتَقَطِ وَغَيْرِهِ
عَنْ مُحْتَدٍ لَا يَتَّبِعُنِي لِلرَّجُلِ

رہی فقہ کی فضیلت تو وہ بہت زیادہ مشہور ہے۔ اس کی فضیلت ”خلاصہ“ وغیرہا میں اس طرح ہے کہ ہمارے اصحاب کی کتب کو بغیر سماع و دیکھنا رات کے قیام سے افضل ہے۔ اور فقہ کا سیکھنا، باقی قرآن کے سیکھنے سے افضل ہے اور پورا فقہ سیکھنا ضروری ہے۔ المتلقط وغیرہ میں امام ”محمد“ رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ مناسب نہیں

صرف منتقل ہوتا ہے، لوگوں کے حقوق بیان کرتا ہے، اور خصوصیات کو قطع کرنے کے لیے جو ان پر لازم ہوتا ہے کو بیان کر کے عزت و شرف حاصل کرتا ہے۔ اور دار آخرت کی سعادت یہ ہے کہ وہ نعم فاخرہ حاصل کرتا ہے۔

261۔ (قوله: مِنْ غَيْرِ سَمَاعٍ) یعنی معلم سے سنے بغیر... جب نظر کرنا اور مطالعہ کرنا... جو سماع کے بغیر ہو... رات کے قیام سے افضل ہے تو پھر سماع کا کیا مقام ہوگا؟

میں کہتا ہوں: یہ اس صورت میں فضیلت ہے جب سمجھ کے ساتھ ہو کیوں کہ ”فصول العلای“ میں ہے: جس کا ذہن ہو جو بقدر کفایت پر زیادتی کو سمجھتا ہو اور وہ رات کو نماز پڑھنے پر قادر ہو اور دن کے وقت علم حاصل کرنے پر قادر ہو تو اس کا دن اور رات کے وقت علم میں غور و فکر کرنا افضل ہے۔

262۔ (قوله: أَفْضَلُ مِنْ قِيَامِ اللَّيْلِ) یعنی نماز وغیرہ کے ساتھ قیام سے افضل ہے ورنہ بغیر صلاۃ کے قیام اللیل سے افضل ہے۔ فقہ اس لیے افضل ہے کیونکہ فقہ حاصل کرنا فرض کفایہ سے ہے اگر ضرورت سے زائد ہو ورنہ بقدر ضرورت فقہ حاصل کرنا فرض عین ہے۔

263۔ (قوله: تَعَلُّمُ الْفَقْهِ) ”البرزازیہ“ میں ہے: بعض قرآن کو سیکھا اور پھر فراغت کو پایا تو فقہ کے ساتھ مشغول ہونا افضل ہے کیونکہ قرآن کا حفظ کرنا فرض کفایہ ہے اور فقہ جس کا حاصل کرنا ضروری ہے وہ فرض عین ہے۔ ”الخزانہ“ میں فرمایا: تمام فقہ کا حاصل کرنا ضروری ہے۔ اور ”المنائب“ میں فرمایا: محمد بن الحسن نے حلال اور حرام کے دو لاکھ مسائل بیان کیے جن کا یاد کرنا لوگوں کے لیے ضروری ہے۔

علم فقہ کا حکم

(وَجَمِيعِ الْفَقْهِ لَا بُدَّ مِنْهُ) یعنی سارا فقہ حاصل کرنا فرض عین ہے۔ لیکن اس سے مراد یہ ہے کہ تمام لوگوں پر سارا فقہ حاصل کرنا ضروری ہے۔ پس ہر شخص پر سارے فقہ کا حاصل کرنا فرض عین نہیں ہے۔ ہر شخص پر اس مسئلہ کا حاصل کرنا فرض عین ہوگا جس کے سیکھنے کا وہ محتاج ہوگا کیونکہ مرد کا حیض کے مسائل سیکھنا اور فقیر کا مسائل زکوٰۃ اور حج کے مسائل سیکھنا فرض کفایہ ہے۔ جب بعض لوگ فقہ حاصل کر لیں گے تو دوسروں سے یہ فرض ساقط ہو جائے گا۔ اسی طرح ہے نماز کے لیے جو مسائل کافی

أَنْ يُعْرِفَ بِالشَّعْرِ وَالنَّحْوِ؛ لِأَنَّ آخِرَ أَمْرِهِ إِلَى الْمَسْأَلَةِ وَتَعْلِيمِ الصَّبِيَّانِ، وَلَا بِالْحِسَابِ لِأَنَّ آخِرَ أَمْرِهِ إِلَى مَسَاحَةِ الْأَرْضَيْنِ، وَلَا بِالتَّفْسِيرِ؛ لِأَنَّ آخِرَ أَمْرِهِ إِلَى التَّذْكِيرِ وَالنَّقْصِ بَلْ يَكُونُ عِنْدَهُ فِي الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ وَمَا لَا بُدَّ مِنْهُ مِنَ الْأَحْكَامِ، كَمَا قِيلَ

کہ انسان اشعار اور نحو کے ساتھ مشہور ہو کیونکہ اس کے امر کی انتہا سوال کرنا، اور بچوں کو تعلیم دینا ہے اور انسان کو حساب کے ساتھ بھی معروف نہیں ہونا چاہیے کیونکہ اس کے امر کی انتہا زمین کی پیمائش ہے۔ اور تفسیر کے ساتھ بھی مشہور نہیں ہونا چاہیے کیونکہ اس کے امر کی انتہا تذکیر اور واقعات بیان کرنا ہے بلکہ اسے چاہیے کہ اس کا علم حلال اور حرام میں ہو اور ان احکام سے متعلق ہو جن کا سیکھنا ضروری ہے۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے:

ہیں ان سے زائد کا یاد کرنا۔ ہاں کہا جاتا ہے کہ باقی فقہ کا باقی قرآن کے سیکھنے سے افضل ہے کیونکہ عبادات اور معاملات میں لوگوں کو اس کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے نیز فقہاء، حفاظ قرآن کی نسبت بہت کم ہیں۔ تامل

264۔ (قوله: أَنْ يُعْرِفَ) یعنی مشہور ہونا، اس میں اشارہ ہے کہ شعر اور نحو وغیرہ میں سے اتنا طلب کرے جو مقصود پر مدد و معاون ہو۔ کیونکہ فقہ کے علاوہ علوم فقہ کا وسیلہ ہیں پس اپنی عمر عزیز کو غیر اہم میں صرف کرنا مناسب نہیں۔ ”ابن الوردی“ کا قول کتنا حسین ہے۔

والعمرُ عن تحصیل کل علم یقصر فابدأ بالاہم منه

و ذلك الفقه فان منه مالا غفی فی کل حال عنه

تمام علوم کے حصول کے لیے عمر کافی نہیں ہے پس تو ان میں اہم علم سے آغاز کر اور وہ اہم علم، علم فقہ ہے کیونکہ علم فقہ سے کسی حالت میں بھی استغنا نہیں ہے۔

265۔ (قوله: إِلَى الْمَسْأَلَةِ) یعنی لوگوں سے سوال کرنا اس طرح کہ وہ لوگوں کی اپنے اشعار کے ساتھ تعریف کرتا ہے

اور بگ اس کے شر سے بچنے کے لیے اور اس کی ہجو اور اس کے نازیبا کلمات کے خوف سے اسے مال دیتے ہیں۔

(تَعْلِيمِ الصَّبِيَّانِ) یعنی بچوں کو نحو سکھانا۔ بچوں کو خاص کیا ہے کیونکہ مشہور ہے کہ نحو بچوں کا علم ہے کیونکہ بڑے اسے

بہت کم سیکھتے ہیں۔ اس کی کلام میں لف و نشر مرتب ہے۔

266۔ (قوله: التَّذْكِيرِ) اس کا معنی وعظ ہے۔

267۔ (قوله: النَّقْصِ) زیادہ مناسب ہے کہ قاف کے فتح کے ساتھ ہوتا کہ اس کا التذکیر مصدر کا مصدر پر عطف ہو

جائے اور قاف کے کسرہ کے ہونا بھی جائز ہے۔ اس صورت میں قصہ کی جمع ہے۔ ”حلی“۔

268۔ (قوله: بَلْ يَكُونُ عِنْدَهُ) جس علم سے اسے مشہور و معروف ہونا چاہیے۔

269۔ (قوله: كَمَا قِيلَ) یعنی میں اس کے مماثل کہتا ہوں جو کہا گیا ہے یا جو کہا گیا ہے اس کی وجہ سے کہتا ہوں۔

إِذَا مَا اعْتَرَزَ ذُو عِلْمٍ بِعِلْمٍ فَعِلْمُ الْفَقْهِ أَوَّلِيَّ بِاعْتِرَازِ

فَكُنْ طَيِّبٌ يَفُوحٌ وَلَا كِبْسُكَ وَكُنْ طَيِّبٌ يَطِيرُ وَلَا كِبَارِ

وَقَدْ مَدَحَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِتَسْنِيَّتِهِ خَيْرًا بِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا) وَقَدْ قَسَمَ

الْحِكْمَةَ زُمْرَةً أَرْبَابِ التَّفْسِيرِ بِعِلْمِ الْفُرُوعِ الَّذِي هُوَ عِلْمُ الْفَقْهِ وَمِنْ هُنَا قِيلَ

وَحَيْرُ عُلُومٍ عِلْمُ فَقْهِ لِأَنَّهُ يَكُونُ إِلَى كُلِّ الْعُلُومِ تَوَسُّلاً

جب صاحب علم، علم کی وجہ سے فخر کرتا ہے تو فخر کرنے کے لیے علم فقہ اولیٰ ہے۔ کتنی خوشبوئیں مہکتی ہیں لیکن وہ کستوری کی طرح نہیں مہکتی ہیں کتنے پرندے اڑتے ہیں لیکن باز کی طرح نہیں اڑتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے فقہ کا نام خیر رکھ کر اس کی مدح کی ہے فرمایا: جس کو حکمت دی گئی اسے خیر کثیر دیا گیا (البقرہ: 269) اور ارباب تفسیر کے گروہ نے حکمت کی تفسیر فروع کے علم سے کی ہے جو علم الفقہ ہے۔ اسی وجہ سے یہ کہا گیا ہے کہ علوم میں سے بہتر علم علم فقہ ہے کیونکہ یہ تمام علوم کی طرف وسیلہ ہے۔ جیسا کہ ”قاموس“ میں ہے۔

کاف تشبیہ کے لیے ہے یا تعلیل کے لیے ہے۔

270۔ (قوله: بِاعْتِرَازِ) فخر کرتا۔

271۔ (قوله: وَلَا كِبْسُكَ) واو یا تو مقدر پر عطف کے لیے ہے یعنی لا کعبہ و لا کبسک حذف میں نکتہ مبالغہ ہے تاکہ نفس ہر ممکن چیز مقدر کرے یا واو حال کے لیے ہے فعل کے اضمار کے ساتھ یعنی لا یفوح کبسک۔

272۔ (قوله: وَلَا كِبَارِ) یہ ”ز“ کے بعد ”یا“ کے ساتھ اور بغیر ”یا“ کے بھی استعمال ہوتا ہے۔

273۔ (قوله: زُمْرَةً) ”ز“ کے ضمہ کے ساتھ ہے ایک جماعت اور فوج کو کہتے ہیں جو علیحدہ ہوتی ہے۔ ”قاموس“۔

274۔ (قوله: وَمِنْ هُنَا) یعنی اللہ تعالیٰ نے علم فقہ کی جو مدح ذکر فرمائی ہے اس کی وجہ سے ہے۔

275۔ (قوله: إِلَى كُلِّ الْعُلُومِ) میں نے جو نسخے دیکھے ہیں ان میں اسی طرح ہے اور گویا ”طحاوی“ کا نسخہ الی کل

المعانی ہے۔ کیونکہ انہوں نے فرمایا: جار مجرور توسل کے متعلق ہے اور المعالی سے مراد المراتب العالیہ ہیں یہ معلا کی جمع ہے یعنی بلندی کی جگہ۔ اور التوسل کا معنی التقرب ہے۔ یعنی معالی یا علوم کی طرف توسل والا ہے کیونکہ فقہ جس کا ثمرہ تقویٰ اور ورع ہے اس کے ذریعے علوم نافعہ اور منازل مرتفعہ تک پہنچا جاتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ (البقرہ: 282) اور حدیث پاک میں ہے: جس نے اپنے علم پر عمل کیا اللہ تعالیٰ اسے وہ علم عطا فرمائے گا جو وہ نہیں جانتا ہوگا (1)۔

فَإِنَّ فِقِيهَهَا وَاحِدًا مُتَوَرِّعًا عَلَى أَلْفِ ذِي زُهْدٍ تَفْضُلٌ وَاعْتَدَلُ

وَهُمَا مَا خُوذَانِ مِمَّا قِيلَ لِلْإِمَامِ مُحَمَّدٍ

تَفَقَّهُ فَإِنَّ الْفِقْهَ أَفْضَلُ قَائِدٍ إِلَى الْبِرِّ وَالْتِقْوَى وَأَعْدَلُ قَاصِدٍ

نیز ایک نیک متقی فقیہ ہزار عبادت گزاروں پر فضیلت اور برتری رکھتا ہے۔ یہ دونوں اشعار اس سے ماخوذ ہیں جو امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے لیے کہے گئے ہیں۔ فقہ حاصل کر کیونکہ فقیہ نیکی اور تقویٰ کی طرف بہتر قیادت و رہنمائی کرنے والا ہے اور بہتر اور قریب راستہ پر چلنے والا ہے۔

فقہ کے اوصاف اور تقویٰ کے مدارج

276۔ (قولہ: فَإِنَّ فِقِيهَهَا) کیونکہ عابد جب فقیہ نہیں ہوتا تو بعض اوقات شیطان اس پر ایسی چیز داخل کر دیتا ہے جو اس کی عبادت کو ضائع کر دیتی ہے۔ فقیہ کو متورع (متقی) کے ساتھ مقید کیا ہے یہ اشارہ ہے فقہ کے اس ثمرہ کی طرف جو تقویٰ ہے۔ کیونکہ بغیر تقویٰ کے فقیہ، جاہل عابد سے کم درجہ ہوگا کیونکہ اس پر شیطان بالفعل غالب ہے۔ ”الاحیاء“ میں ہے: تقویٰ کے چار مراتب ہیں (۱) جو شہادت کی عدالت میں شرط ہے وہ ظاہر حرام سے بچتا ہے (۲) صالحین کا تقویٰ ان شبہات سے پرہیز کرنا جن میں احتمالات ہوتے ہیں (۳) متقین کا تقویٰ اس خالص حلال کو ترک کر دینا جس سے خوف ہو کہ اس کی ادائیگی حرام تک پہنچا دے گی۔ (۴) صدیقین کا تقویٰ، اللہ تعالیٰ کے سوا ہر چیز سے منہ پھیر لینا۔ (ملخصاً)

277۔ (قولہ: عَلَى أَلْفِ) یہ اعتدلی کے متعلق ہے۔ تفضل کے لیے اس کی مثل مقدر کیا جائے گا۔ ”طحاوی“۔

یہ تنازع کے باب سے ہے اس قول پر جس میں مقدم میں تنازع جائز ہے۔

278۔ (قولہ: ذِي زُهْدٍ) یہ مخدوف موصوف کی صفت ہے یعنی ہر شخص پر جو زہد والا ہے۔ لغت میں زہد کا معنی کسی چیز کی طرف میلان کو ترک کرنا اور اہل حقیقت کی اصطلاح میں زہد سے مراد دنیا سے بغض رکھنا اور دنیا سے اعراض کرنا ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: زہد کا مطلب، آخرت کی راحت طلب کرنے کے لیے دنیا کی راحت ترک کرنا ہے۔

بعض علماء نے فرمایا: زہد کا مطلب ہے جس چیز سے تیرا ہاتھ خالی ہے اس سے تیرا دل خالی ہو جائے۔ ”سید“۔

279۔ (قولہ: تَفْضُلٌ وَاعْتَدَلُ) فضیلت اور علو رتبہ میں زائد ہے۔

280۔ (قولہ: وَهُمَا مَا خُوذَانِ) یعنی ان دو شعروں کا معنی ماخوذ ہے۔

281۔ (قولہ: مِمَّا قِيلَ) اس میں احتمال ہے کہ جو منسوب کیے گئے ہیں یا جو پڑھے گئے ہیں، پہلی صورت میں

ابیات امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے ہوں گے اور دوسری صورت میں کسی اور کے اشعار ہو گے امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے لیے بعض اساتذہ نے ان کے سامنے پڑھا ہوگا۔

282۔ (قولہ: تَفَقَّهُ) یعنی تو فقیہ بن جا۔ یہاں القائد سے مراد پہنچانے والا ہے۔ ”البر“ کے بارے میں ”قاموس“

وَكُنْ مُسْتَفِيدًا كُلَّ يَوْمٍ زِيَادَةً مِنْ الْفَقْهِ وَاسْتَحْ فِي بُحُورِ الْفَوَائِدِ
فِيَّ فَقِيهَاً وَاحِدًا مُتَوَزِعًا أَشَدَّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ أَلْفِ عَابِدٍ

وَمِنْ كَلَامِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي تَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

ہر روز کچھ زائد فقہ حاصل کرنے والا ہو جا اور فوائد کے دریاؤں میں تیر کیونکہ ایک نیک صالح فقیہ، ہزار عابد کی نسبت شیطان پر زیادہ سخت ہوتا ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے کلام سے ہے۔

میں ہے: صلہ رحمی، خیر، احسان میں وسعت ہونا۔

اور تقویٰ کے بارے "السید" نے کہا: یہ لغت میں اتقاء کے معنی میں ہے جس کا معنی ہے بچنا۔ اور اہل حقیقت کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی اطاعت کے ذریعے اس کی سزا سے بچنا ہے۔ اس سے مراد نفس کو اس سے بچانا ہے جس کی وجہ سے نفس عقوبت کا سزاوار ہوتا ہو خواہ وہ کسی فعل کا کرنا ہو یا کسی فعل کا ترک کرنا ہو۔

القاصد: "قاموس" میں ہے: اس کا معنی ہے (القرب) یعنی اعدل طریق قریب یعنی قریب ترین راستہ۔ یہ بھی احتمال ہے کہ قد صد بمعنی مقصود ہو جیسے ساحل بمعنی مسجول ہوتا ہے۔ الزیاد مصدر بمعنی اسم مفعول ہے۔

(مِنْ الْفَقْهِ) یہ زیادہ کے متعلق ہے یا مستفید کے متعلق ہے۔ السخ کا معنی تیر کر پانی کو طے کرنا ہے اس کے ساتھ تفقہ کو استعارہ تصریحیہ کی حیثیت سے تشبیہ دی گئی ہے۔ البور کو الفوائد کی طرف مضاف کرنا مشبہ بہ کی مشبہ کی طرف اضافت سے ہے۔ الفائدہ: جو تو علم اور مال سے حاصل کرتا ہے۔ یہاں علم مراد ہے۔ الشیطان، شیطا سے مشتق ہے بمعنی احرق (جلن) یا یہ شخص سے مشتق ہے بمعنی بعد (دور ہوا) گمراہ ہونے اور گمراہ کرنے میں بہت دور نکل گیا۔ آخری شعر میں اس چیز کا ذکر کیا ہے جو "الاحیاء" میں ذکر ہے۔ اور "دارقطنی" اور "البیہقی" نے روایت کیا ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: دین میں سمجھ بوجھ حاصل کرنے سے افضل کسی عمل کے ذریعے اللہ کی عبادت نہیں کی گئی اور ایک فقیہ شیطان پر ہزار عابد سے زیادہ بھاری ہے ہر چیز کا ایک ستون ہوتا ہے اور دین کا ستون فقہ ہے (1)۔

283۔ (قوله: وَمِنْ كَلَامِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي تَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) یہ ابیات "الاحیاء" میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ہیں۔ بعض

علماء نے فرمایا: یہ اس دیوان میں موجود ہیں جو آپ کی طرف منسوب ہے اس کے ابتدائی اشعار یہ ہیں۔

الناس من جهة التمثال اكفاء ابوهم آدم والام حواء

وانما امهات الناس اوعية مستودعات وللا حساب آباء

ان لم يكن لهم من اصلهم شرف يفاخرون به فالتطين والماء

وان اتيت بفخر من ذوى نسب فان نسبتنا جود و علياء

مَا الْفَضْلُ إِلَّا لِأَهْلِ الْعِلْمِ أَنَّهُمْ عَلَى الْهُدَى لِيَنْ اسْتَهْدَى أَدْرَاءُ
وَوَزْنُ كُلِّ امْرِءٍ مَا كَانَ يُحْسِنُهُ وَالْجَاهِلُونَ لِأَهْلِ الْعِلْمِ أَعْدَاءُ
فَقُرْ بَعْلِمٍ وَلَا تَجْهَلْ بِهِ أَبَدًا النَّاسُ مَوْتَى وَأَهْلُ الْعِلْمِ أَحْيَاءُ

فضل نہیں ہے مگر اہل علم کے لیے کیونکہ وہ ہدایت پر رہنمائی کرنے والے ہیں اس کی جو ہدایت طلب کرتا ہے ہر شخص کی قدر و منزلت اس کے علم کے مطابق ہوتی ہے جس کو اچھی طرح حاصل کرتا ہے جاہل لوگ اہل علم کے دشمن ہوتے ہیں۔ پس علم حاصل کر کے کامیاب ہو جا اور علم سے کبھی غافل نہ ہو لوگ مردہ ہیں اور اہل علم زندہ ہیں۔

لوگ جسم کے اعتبار سے برابر ہیں ان کا باپ آدم ہے اور ان کی ماں حوا ہے۔ لوگوں کی مائیں برتن ہیں جن میں وہ یعتیں رکھی گئی ہیں اور حسب کے لیے باپ ہیں۔ ان کے لیے اصل کے اعتبار سے کوئی شرف نہیں جس کے ساتھ وہ فخر کرتے ہیں۔ پس اصل تو ان کی مٹی اور پانی ہے۔ اگر تو صاحب نسب لوگوں سے کوئی فخر لائے گا تو نسبت تو سخاوت اور بلندی ہے۔
284۔ (قوله: مَا الْفَضْلُ) ”الاحیاء“ میں ما الفخر ہے اور العلم پر الف لام عہدی ہے یعنی علم شرعی جو آخرت تک پہنچاتا ہے۔

285۔ (قوله: أَنَّهُمْ) ہمزہ کے فتح کے ساتھ بے لام علت اس سے پہلے حذف ہے یعنی لانہم یا ہمزہ کے سرہ کے ساتھ ہے اور جملہ متانفہ ہے اس سے متصوہ تعلیل ہے۔ ”طحاوی“۔

286۔ (قوله: عَلَى الْهُدَى) الہدی سے مراد رہنمائی کرنا ہے ”قاموس“۔ یہ ادلاء کے متعلق ہے، یہ دال کی جمع ہے، دل سے یہ اسم فاعل ہے۔ اور اسی طرح لسن استہدی کا قول بھی اولاء کے متعلق ہے۔ استہدی کا معنی ہے ہدایت طلب کرنا۔

287۔ (قوله: وَوَزْنُ) یعنی ہر شخص کی قدر یعنی اس کا حسن اس چیز (عل) کے ساتھ ہوگا جس کو وہ عمدہ کرے گا۔ یہ ”الہیناوی“ نے ذکر کیا ہے۔ پس صانع کی قدر اس کی صنعت کی مقدار کے مطابق ہوگی اور جس نے آداب کے عووم کو عمدہ کیا اس کی قدر ان کی قدر کے مطابق ہوگی جس نے علم فقہ کو اچھی طرح حاصل کیا اس کی قدر اس کی عظمت کی وجہ سے عظیم ہوگی۔ حاصل کا۔ م یہ ہے کہ جو کسی کام کو عمدہ کرے گا اس کا مقام اس کی قدر کے مطابق ہوگا۔ ”طحاوی“۔

288۔ (قوله: وَالْجَاهِلُونَ) علم شرعی سے غافل لوگ اس میں وہ لوگ بھی شامل ہیں جو دوسرے عووم جانتے ہیں جب کہ علم شرعی نہیں جانتے بلکہ ایسے لوگ تو علماء دین کے عوام کی نسبت زیادہ دشمن ہوتے ہیں۔ ”طحاوی“ نے کہا: جاہل کی عداوت کا سبب حق کی معرفت کا نہ ہونا ہے جب اس کے خلاف مفتی فتویٰ دے گا یا اس کی رائے کے خلاف عام کی رائے ہوگی اور لوگوں کی توجہ کو جب عالم دین پر دیکھے گا۔

289۔ (قوله: وَلَا تَجْهَلْ بِهِ أَبَدًا) ”الاحیاء“ میں ولا تبغی بہ بدلا کے الفاظ ہیں۔

اسلام اور تصور حیات

290۔ (قوله: النَّاسُ مَوْتَى) عدم نفع کی وجہ سے حکماً مردہ ہیں جیسے وہ مردہ زمین جو فصل نہیں گاتی۔ اللہ تعالیٰ کا رستہ

وَقَدْ قِيلَ الْعِلْمُ وَسِيلَةٌ إِلَى كُلِّ فَضِيلَةٍ، الْعِلْمُ يَرْفَعُ الْمَمْلُوكَ إِلَى مَجَالِسِ الْمُلُوكِ، لَوْلَا الْعُلَمَاءُ لَهَلَّتِ الْأُمَمَاءُ
وَرَأَيْنَا الْعِلْمَ لَا رِبَابَهُ وَلَا يَتْلُو لَهَا غَزْلُ

کہا جاتا ہے علم ہر فضیلت کا وسیلہ ہے۔ علم غلاموں کو بادشاہ کی مجالس تک بلند کرتا ہے اگر علماء نہ ہوتے تو امراء ہلاک ہو جاتے۔
اصحاب علم کے لیے ایسی ولایت ہوتی ہے جس کے لیے معزول نہیں ہے۔

ہے اَوْ مَنْ كَانَ مَشِيقًا حَيِّئُهُ (انعام: 122) یعنی جو جاہل تھا پھر ہم نے اسے علم عطا کیا۔ وَجَعَلْنَاهُ نُورًا يَنْشِي بِيهِ فِي
الْأَثْنِ اس آیت میں نور سے مراد علم ہے۔ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ اس سے مراد وہ جاہل ہے جو جہالت کی تاریکیوں میں غرق
ہے یا اس سے مراد وہ لوگ ہیں جن کے دل مردہ ہیں۔ ”الاحياء“ میں فرمایا: ”فتح الموصلي“ نے کہا: مریض کو جب کھانے، پینے
اور دوا سے روکا جاتا ہے تو کیا وہ فوت نہیں ہو جاتا؟ لوگوں نے کہا: کیوں نہیں۔ انہوں نے فرمایا: اسی طرح دل جب حکمت اور
علم سے تین دن روکا جاتا ہے تو وہ مر جاتا ہے۔ یقیناً آپ نے درست فرمایا کیونکہ دل کی غذا علم اور حکمت ہے، اسی کے ساتھ
اس کی زندگی ہے جس طرح جسم کی غذا کھانا ہے۔ جو علم سے محروم ہوتا ہے اس کا دل مریض ہوتا ہے اور اس کی موت لازم ہوتی
ہے۔ شاعر نے کہا:

اخو العلم حتى خالذ بعد موته و اوصاله تحت التراب رميم

وذو الجهل ميت وهو ماش على الثرى يظن من الاحياء وهو عديم

صاحب علم فوت ہونے کے بعد بھی زندہ ہوتا ہے جب کہ اس کے اعضاء مٹی کے نیچے بوسیدہ ہو چکے ہوتے ہیں۔ اور
جاہل آدمی مردہ ہوتا ہے جب کہ وہ زمین پر چل رہا ہوتا ہے وہ زندوں میں سے گمان کیا جاتا ہے حالانکہ وہ مردہ ہے۔
علم کے فوائد

291۔ (قوله: الْعِلْمُ يَرْفَعُ الْمَمْلُوكَ) ”الاحياء“ میں ہے: نبی کریم ﷺ نے فرمایا: حکمت شریف کے شرف
میں اضافہ کرتی ہے اور مملوک (غلام) کو اتنا بلند کرتی ہے کہ اسے بادشاہوں کی مجالس میں بٹھا دیتی ہے (1)۔ اس حدیث
کے ذریعے دنیا میں علم و حکمت کے ثمرہ پر آگاہ فرمایا اور یہ تو معلوم ہے کہ آخرت بہتر اور باقی رہنے والی ہے۔ پھر ”سالم بن
ابی الجعد“ سے روایت کیا فرمایا: میرے مالک نے مجھے تین سو دراهم میں خریدا اور اس نے مجھے آزاد کر دیا۔ میں نے سوچا
اب میں کون سا کام کروں تو میں نے علم حاصل کیا مجھے ایک سال نہ گزرا تھا کہ مدینہ کا امیر میری مدقات کے لیے آیا تو میں
نے اسے اجازت نہ دی۔

292۔ (قوله: رَأَيْنَا الْعِلْمَ) یہ اشعار ”بحر السرج“ سے ہیں اور لاربابہ مخدوف حال کے متعلق ہے اور ولایت ذوالحال
ہے۔ کیونکہ نکرہ کی نعت جب مقدم ہو تو اسے حال کا اعراب دیا جاتا ہے، یا لاربابہ علم کی صفت ہے۔ صاحب علم معزول نہیں

بِإِنَّ الْأَمِيرَ هُوَ الَّذِي يُضَعُّ أَمِيرًا عِنْدَ عَزَلِهِ
 إِنَّ زَالَ سُلْطَانُ الْوَلَايَةِ كَانَ فِي سُلْطَانٍ فَضِيلَةٍ
 وَاعْلَمْ أَنَّ تَعَلُّمَ الْعِلْمِ يَكُونُ فَرَضًا عَيْنًا وَهُوَ بِقَدْرِ مَا يَحْتَاجُ لِدِينِهِ

امیر حقیقت میں وہ ہے جو معزول ہونے کے بعد بھی امیر ہی ہوتا ہے۔ اگر ولایت کی سلطانی زائل ہو جاتی ہے تو وہ اپنے فضل کی سلطانی میں ہوتا ہے۔

جان لو کہ علم کا سیکھنا کبھی فرض عین ہوتا ہے اور وہ اتنی مقدار ہے جتنی اسے اپنے دین کے لیے ضرورت ہوتی ہے

ہوتا کیونکہ یہ ولایت الہیہ ہے، بندوں کو اس سے معزول کرنے کی سبیل نہیں ہے۔ محتملات یہ ہے کہ (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) (النساء: 59) میں اولی الامر سے مراد علماء ہیں جیسا کہ شارح کتاب کے آخر میں ذکر کریں گے۔ ”الاحیاء“ میں ہے: ابوالاسود نے کہا: کوئی چیز علم سے زیادہ معزز نہیں بادشاہ عوام الناس پر حکام ہوتے ہیں اور علماء بادشاہ پر حکام ہوتے ہیں۔ اسی معنی میں شاعر کا قول ہے:

ان الملوك ليحكمون على الوردى و على الملوك لتحكم العلماء

بادشاہ کائنات پر حکام ہوتے ہیں اور بادشاہوں پر علماء حاکم ہوتے ہیں۔

293۔ (قولہ: إِنَّ الْأَمِيرَ) یہ دونوں اشعار ”مجز واکمال المرفل بحر“ سے ہیں یعنی کامل امیر وہ نہیں ہے جسے جب معزول کیا جائے تو وہ رعیت کا ایک فرد ہو جائے بلکہ امیر وہ ہے کہ جب اسے ولایت کی امارت سے معزول کیا جائے تو وہ علم و فضل کی امارت سے متصف باقی رہے۔

علوم شرعیہ کا حکم

294۔ (قولہ: وَاعْلَمْ أَنَّ تَعَلُّمَ الْعِلْمِ) یعنی وہ علم جو آخرت تک پہنچانے والا ہوتا ہے یا اس سے اعم مراد ہے۔ ”العلامی“ نے اپنی فصول میں فرمایا: اسلام کے فرائض میں سے اتنی مقدار کا سیکھنا ہے جس کا بندہ اقامت دین، اخلاص عمل، معاشرت عباد کے لیے محتاج ہوتا ہے۔ ہر بالغ مرد اور بالغہ عورت پر علم دین اور ہدایت سیکھنے کے بعد وضو، غسل، نماز، روزہ، زکوٰۃ (جو صاحب نصاب ہو) اور حج (جس پر فرض ہو) کا علم حاصل کرنا فرض ہے اور تاجروں پر بیوع کا علم حاصل کرنا فرض ہے تاکہ وہ تمام معاملات میں مکروہات اور شبہات سے احتراز کریں۔ اسی طرح اہل حرفہ (پیشہ) کا حکم ہے جو کسی کام میں مشغول ہوں اس کا علم اور اس کا حکم معلوم کرنا اس پر فرض ہے تاکہ اس میں حرام سے بچ جائے۔

”تبيين المحارم“ میں ہے: ارکان خمسہ کے علم کی فرضیت اور علم الاخلاص کی فرضیت میں کوئی شک نہیں ہے کیونکہ عمل کی صحت اس پر موقوف ہے۔ حلال اور حرام کا علم اور ریا کا علم بھی فرض ہے۔ کیونکہ عابد ریا کی وجہ سے اپنے عمل کے ثواب سے محروم ہوتا ہے۔ اور علم حسد اور عجب کا حصول بھی فرض ہے کیونکہ یہ دونوں عمل کو اس طرح کھا جاتے ہیں جیسے آگ مکڑی کو کھ

وَفَرَضَ كَفَايَةً وَهُوَ مَا زَادَ عَلَيْهِ لِنَفْعٍ غَيْرِهِ وَمَنْدُوبًا وَهُوَ التَّبَحُّرُ فِي الْفَقْهِ

اور کبھی فرض کفایہ ہوتا ہے اور یہ اتنی مقدار ہے جو دوسروں کو نفع پہنچانے کے لیے، اپنی ضرورت سے زائد ہو کبھی علم کا سیکھنا مندوب و مستحب ہوتا ہے جیسا فقہ میں مہارت اور تبحر حاصل کرتا

جاتی ہے۔ بیوع، شراء، نکاح اور طلاق کا علم ضروری ہے اس شخص کے لیے جو ان اشیاء میں داخل ہونے کا ارادہ کرے۔ اور ان الفاظ کا علم بھی ضروری ہے جو حرام ہوتے ہیں اور کفر کا موجب ہوتے ہیں۔ میری عمر کی قسم اس زمانہ میں یہ اہم ترین مہم ہے۔ کیونکہ تو بہت سے عوام سے ایسی باتیں سنتا ہے جو کفریہ ہوتی ہیں جب کہ وہ ان سے غافل ہوتے ہیں۔ احتیاط اس میں ہے کہ جاہل آدمی ہر روز اپنے ایمان کی تجدید کرے اور ہر مہینے ایک یا دو مرتبہ دو گواہوں کی موجودگی میں اپنی بیوی سے نکاح کرے کیونکہ خطا اگرچہ مرد کی طرف سے صادر نہ ہو۔ پس وہ عورتوں کی طرف سے کثیر ہے۔

295۔ (قولہ: وَفَرَضَ كَفَايَةً) ”شرح التحریر“ میں اس کی تعریف اس طرح فرمائی وہ فعل جس کے حصول کا مقصود حتمی اور بالذات ہو اس کے فاعل کی طرف دیکھے بغیر۔ فرمایا: یہ اس کو بھی شامل ہے جو دینی فعل ہو جیسے نماز جنازہ اور دنیوی فعل کو بھی شامل ہے جیسے ایسے امور جن کی ضرورت ہوتی ہے اس سے مستنون فعل خارج ہو گیا کیونکہ وہ غیر حتمی ہے ورفرض عین بھی خارج ہو گیا کیونکہ بالذات اس کے فاعل کی طرف دیکھا جاتا ہے۔

”تبيين المحرم“ میں ہے: رہا علم میں سے فرض کفایہ تو وہ وہ علم ہے جس سے امور دنیا کے قوام میں استغناء نہیں ہوتا جیسے علم طب، حساب، نحو، لغت، کلام، قرأت، اسانید الحدیث، قسمۃ الوصایا، موارث، کتابت، معانی، بدیع، بیان، اصول، معرفۃ المناخ و المنسوخ، عام، خاص، نص، ظاہر۔ یہ تمام علوم علم تفسیر اور حدیث کے لیے آلہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اسی طرح علم الاشارة والخبار، علم الرجال اور ان کے اسماء، صحابہ کے اسماء اور ان کی صفات، روایت میں عدالت کا علم اور راویوں کے احوال کا علم تاکہ قوی سے ضعیف کی تمیز کر سکے، راویوں کی اعمار کا علم، اصول صنعت اور زراعت جیسے کپڑے تیار کرنا، سیاست اور حجامت وغیرہ ان سب کا حکم فرض کفایہ کا ہے۔

296۔ (قولہ: وَهُوَ مَا زَادَ عَلَيْهِ) یعنی فی الحال اپنے دین کی احتیاج سے جو زائد علم ہے۔ فرض عین، فرض کفایہ سے افضل ہے۔ کیونکہ وہ نفس پر یقیناً فرض کیا گیا ہے۔ وہ نفس کے نزدیک زیادہ اہم ہے اور از روئے مشقت زیادہ ہے بخلاف فرض کفایہ کے وہ تمام لوگوں کے لیے فرض کیا گیا ہے اور کافر بھی تمام لوگوں سے ہے۔ اور معاملہ جب عام ہوتا ہے تو اس میں تخفیف ہوتی ہے اور جب خاص کیا جاتا ہے تو بھاری ہوتا ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: فرض کفایہ افضل ہے کیونکہ اس کا فعل تمام امت سے حرج (تکلیف) کو ساقط کرنے والا ہے اور اس کے ترک سے اس پر قدرت رکھنے والے سب گناہگار ہوتے ہیں اور جو اس صنعت میں واقع ہو اس کی عظمت میں شک نہیں۔ ”طوائی“ اور ”طحطاوی“ نے نقل کیا ہے کہ معتمد پہلا قول ہے۔

297۔ (قولہ: وَهُوَ التَّبَحُّرُ فِي الْفَقْهِ) فقہ میں وسعت پیدا کرنا اور اس کے پوشیدہ اور مخفی امور پر ابداع پانا ہے۔ اسی

طرح علوم شرعیہ اور ان کے آلات کا حکم ہے۔

وَعِلْمُ الْقَلْبِ وَحَرَامًا، وَهُوَ عِلْمُ الْقُلُوبِ وَالشَّعْبَدَةِ

اور علم القلب۔ اور کبھی علم کا سیکھنا حرام ہوتا ہے اور وہ علم فلسفہ، شعبہ

298۔ (قولہ: عِلْمُ الْقَلْبِ) یعنی علم الاخلاق یہ وہ علم ہے جس کے ساتھ مختلف فضائل اور ان کو حاصل کرنے کی کیفیت

اور مختلف رذائل اور ان سے اجتناب کی کیفیت پہچانی جاتی ہے۔ یہ الفقہ پر معطوف ہے التجر پر معطوف نہیں۔ کیونکہ تو جان چکا ہے کہ علم الاخلاص، العجب، الحسد اور الریاء فرض عین ہیں۔ اس کی مثل دوسری نفوس کی آفات میں جیسے تکبر، بخل، کینہ، ملاوٹ کرنا، غضب، عداوت، بغض، طمع، بخل، اترانا، تکبر کرنا، خیانت کرنا، مداہنت (چاپلوسی) حق کا انکار کرنا، مکر کرنا، دھوکا دینا، قساوت قلبی، لمبی امید رکھنا، وغیرہ جو ”الاحیاء“ سے ”ربع المہلکات“ میں بیان کیے گئے ہیں۔ ”الاحیاء“ میں ہے: یہ چیز انسان سے جدا نہیں ہوتی ہیں پس ان کا سیکھنا لازم ہے جن کا وہ اپنے نفس کو محتاج دیکھے اور اس میں رذائل کا دور کرنا فرض عین ہے اور ان کا ازالہ ممکن نہیں ہے مگر ان کی حدود، ان کے اسباب، علامات اور علاج جاننے کے ساتھ کیونکہ جو شر کو چاہتا نہیں ہے وہ اس میں واقع ہو جاتا ہے۔

علوم فلسفہ

299۔ (قولہ: اِنْفُسْفِیَّة) یہ یونانی لفظ ہے اس کا عربی میں معنی ہے ایسی حکمتیں جن کا ظہر مزین ہو اور باطن فاسد

ہو۔ جیسے عالم کے قدیم ہونے کا قول اور اس کے علاوہ مکفرات اور محرقات۔ ”مخطاوی“۔

”الاحیاء“ میں ذکر ہے کہ یہ خود کوئی علم نہیں ہے بلکہ یہ چار اجزاء ہیں:

(۱) ہندسہ اور حساب۔ یہ دونوں مباح ہیں ان دونوں میں سے کوئی ممنوع نہیں ہے مگر جسے ان سے تجاوز کر کے علوم

مذمومہ تک پہنچنے کا خوف ہو۔

(۲) منطق، یہ دلیل کی وجہ اس کی شروط، وجہ الحد اور اس کی شرط سے بحث کرنا ہے یہ دونوں علم الکلام میں داخل ہیں۔

(۳) الہیات، اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات سے بحث کرنا۔ اس میں علیحدہ علیحدہ مذاہب ہیں، ان میں سے بعض کفر ہیں

اور بعض بدعت ہیں۔

(۴) طبیعیات، ان میں سے بعض شرع کے مخالف ہیں، بعض اجسام کی صفات اور اس کے خواص اور ان کے استحقاق اور

ان کے تغیر کی کیفیت سے بحث کرنا ہے۔ یہ اطباء کی نظر کے مشابہ ہے مگر طبیب بدن انسانی میں خاص صحت و مرض کی حیثیت

سے دیکھتا ہے جب کہ طبیعی علماء جسم کے متغیر ہونے اور حرکت کرنے کی حیثیت سے تمام اجسام میں غور و فکر کرتے ہیں۔ لیکن

طب کو اس پر فضیلت ہے کیونکہ اس کی ضرورت ہے۔ رہے علوم طبیعیہ تو ان کی ضرورت نہیں۔

شعبہ بازی کی حقیقت

300۔ (قولہ: الشَّعْبَدَةُ) درست الشعوذة ہے جیسا کہ ”قاموس“ میں ہے: یہ ہاتھ کی صفائی ہے جیسے جو دو ہوتا ہے

والتَّجِيمِ

اور ستاروں کا علم،

ایک چیز اس طرح دکھائی دیتی ہے جب کہ اس کی اصل اس طرح نہیں ہوتی۔ ”حموی“۔

لیکن ”المصباح“ میں ہے: شعوذ الرجل شعوذۃ ان میں سے بعض نے کہا: شعبذ شعبذۃ یہ ذال معجمہ کے ساتھ ہے یہ دیہاتیوں کے کلام سے نہیں ہے۔ یہ ایک ایسا کھیل ہے کہ انسان ایسی چیز دیکھتا ہے جس کی حقیقت نہیں ہوتی جیسے جادو میں ہوتا ہے۔ ”ابن عبدالرزاق“۔

علامہ ”ابن حجر“ نے فتویٰ دیا تھا کہ وہ لوگ جو راستوں میں حلقے بنائے ہوئے ہوتے ہیں ان کے عجیب و غریب امور ہوتے ہیں جیسے کسی انسان کا سر کاٹ دینا اور پھر اس کو جوڑ دینا، مٹی سے دراہم وغیرہ بنادینا، یہ جادوگروں کے معنی میں ہیں اگرچہ جادوگروں میں سے نہیں ہیں یہ ان کے لیے کرنا جائز نہیں ہے اور نہ کسی انسان کے لیے جائز ہے کہ اس کے پاس کھڑا ہو۔ پھر ”المدونۃ“ سے نقل فرمایا جو مالکی علماء کی کتب سے ہے: جو کسی انسان کا ہاتھ کاٹتا ہے یا چھری کو کسی کے پیٹ میں داخل کر دیتا ہے اگر وہ جادو ہے تو اسے قتل کیا جائے گا ورنہ اسے سزا دی جائے گی۔

علم نجوم اور اس کا حکم

301۔ (قولہ: التَّجِيمِ) یہ وہ علم ہے جس کے ذریعے فلکی شکلوں کے ساتھ سفلی حادثات پر استدلال کرنا معلوم ہوتا ہے۔ ”حلی“۔

صاحب ہدایہ کی ”مختارات النوازل“ میں ہے: علم نجوم فی نفسہ اچھا ہے مذموم نہیں ہے کیونکہ اس کی دو قسمیں ہیں: (۱) حسابی: یہ حق ہے اس کا ذکر کتاب اللہ نے کیا ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا الشَّيْءُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ⑤ (الرحمن) یعنی سورج اور چاند کا چلنا حساب سے ہے (۲) استدلالی: یعنی ستاروں کی چال اور افلاک کی حرکت سے حوادث پر اللہ تعالیٰ کی قضا و قدر کا استدلال کرنا۔ یہ جائز ہے جس طرح طبیب نبض کے ذریعے صحت و مرض کا استدلال کرتا ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کی قضا کا اعتقاد نہ رکھتا ہو یا بذات خود غیب کا دعویٰ کرتا ہو اسے کافر کہا جائے گا۔ پھر اتنی مقدار کا سیکھنا جس کے ساتھ نماز کے اوقات اور قبلہ کی سمت پہچانی جاتی ہے اس میں کوئی حرج نہیں۔ اس سے یہ مفید ہے کہ اس مقدار سے زائد حاصل کرنے میں حرج ہے بلکہ ”الفصول“ میں اس کی حرمت کی تصریح فرمائی۔ اسی چیز کو شارح نے اپنایا ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد دوسری قسم ہے پہلی نہیں۔ اسی وجہ سے ”الاحیاء“ میں فرمایا: علوم نجوم فی نفسہ مذموم نہیں ہے کیونکہ اس کی دو قسمیں ہیں۔ پھر فرمایا: لیکن شرع میں مذموم ہے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا: ستاروں سے وہ علم سیکھو جس کے ذریعے تم خشکی اور سمندر میں رہنمائی حاصل کرتے ہو پھر رک جاؤ۔ آپؐ نے اس سے تین وجوہ سے منع فرمایا (۱) یہ اکثر مخلوق کے لیے مفسر ہے کیونکہ جب انہیں بتایا جائے گا کہ یہ آثار، ستاروں کے چلنے کے بعد پیدا ہوتے ہیں تو لوگوں کے نفوس میں ان کا موثر ہونا واقع ہوگا (۲) ستاروں کے احکام محض ظن و گمان میں حکایت کیے جاتے ہیں کہ ادریس علیہ السلام کا یہ معجزہ تھا، اب یہ علم مٹ

وَالرَّمْلِ وَعُلُومِ الطَّبَائِعِيِّينَ وَالسِّخْرِ

علم رمل، علوم الطبايعین، جادو

چکا ہے (۳) اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے کیونکہ جو مقدر کیا گیا ہے وہ ہوتا ہی ہے، اس سے بچنا ممکن نہیں ہے۔ (مختصاً)

علم رمل کی تعریف

302۔ (قولہ: الرَّمْلِ) یہ وہ علم ہے جس میں معلوم قواعد کے ساتھ نقط اور خطوط کے ذریعے اشکال بنائی جاتی ہیں حروف نکالے جاتے ہیں اور جمع کیے جاتے ہیں اور ایک جملہ نکالا جاتا ہے جو امور کے انجام پر دلالت کرتا ہے۔ تو معصوم کر چکا ہے کہ یہ قطعاً حرام ہے۔ اور اس کی اصل اور یس علیہ السلام سے ہے ”طحاوی“۔ یعنی یہ شریعت منسوخ ہے۔

”ابن حجر“ کے ”فتاویٰ“ میں ہے کہ اس کا پڑھنا اور اس کا پڑھانا سخت حرام ہے کیونکہ اس میں عوام کو دہم دینا ہے کہ اس کا فاعل اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس کے غیب میں شریک ہے۔

علم طبعی کی تعریف

303۔ (قولہ: عُلُومِ الطَّبَائِعِيِّينَ) العلم الطبعی وہ علم ہے جس میں محسوس جسم کے احوال سے بحث کی جاتی ہے اس حیثیت سے کہ وہ احوال میں تغیر اور ان میں ثبات کے لیے تیار ہے ”طبی“۔ اور ”فتاویٰ ابن حجر“ میں ہے: اس میں سے جو فساد کے طریق پر ہو وہ حرام ہے کیونکہ یہ مفاسد تک پہنچاتا ہے جیسے عالم کے قدیم ہونے کا اعتقاد وغیرہ اور اس کی حرمت، علم نجوم کی حرمت کے مشابہ ہے اس حیثیت سے کہ وہ فساد تک پہنچانے والا ہے۔

جادو کی تعریف اور اس کا شرعی حکم

304۔ (قولہ: السِّخْرِ) یہ وہ علم ہے جس سے ایک ملکہ نفسانیہ حاصل کیا جاتا ہے اس کے ساتھ انسان خفیہ اسباب کی وجہ سے عجیب و غریب افعال پر قادر ہوتا ہے۔

”بیری زادہ“ کے ”ایضاح“ کے حاشیہ میں ہے: ”الشمی“ نے کہا: اس کا سیکھنا اور سکھانا حرام ہے۔ میں کہتا ہوں: اطلاق کا مقتضی یہ ہے کہ اگرچہ یہ مسلمانوں سے ضرر کو دور کرنے کے لیے سیکھا جائے۔ ”شرح الزعفرانی“ میں ہے: ہمارے نزدیک جادو کا وجود، تصور اور اس کا اثر حق ہے۔ اور ”ذخیرۃ الناظر“ میں ہے۔ جادو کا سیکھنا فرض ہے کفار کے جادوگر کو روکنے کے لیے اور حرام ہے جس کے ساتھ عورت اور خاوند کے درمیان جدائی کرے اور جائز ہے اگر میاں، بیوی کے درمیان موافقت پیدا کرے۔ ”ابن عبدالرزاق“۔

”طحاوی“ نے ”الحیظ“ سے بعض علماء سے یہ نقل کرنے کے بعد فرمایا: حدیث میں التَّوَكُّلُ سے نہی وارد ہے (۱)۔ یہ عینۃ کے وزن پر ہے۔ یہ وہ تعویذ ہے جو اس لیے لکھا جاتا ہے تاکہ عورت اپنے خاوند کو محبوب ہو جائے۔

میں کہتا ہوں: ”الغایۃ“ میں اس کی حرکت پر نص موجود ہے۔ ”ابن وہبان“ نے اس کی علت بیان کی کہ وہ جادو کی ایک قسم ہے۔ ”ابن الثعنہ“ نے کہا: اس کا مقتضایہ ہے کہ یہ خالص آیات کا لکھنا نہیں ہے بلکہ اس میں کچھ زائد چیز بھی ہوتی ہے۔ اس کی مکمل بحث احیاء الموات سے پہلے آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

”فتح القدیر“ میں ذکر کیا ہے کہ جادوگر اور زندیق کی توبہ ظاہر مذہب میں قبول نہیں کی جائے گی۔ پس جادوگر کا قتل کرنا واجب ہے اور فساد پھیلانے کی وجہ سے اس سے توبہ طلب نہیں کی جائے گی نہ کہ صرف عمل کی بنا پر اسے یہ سزا ہوگی جب کہ اس کے اعتقاد میں کوئی ایسی بات نہ ہو جو کفر کا موجب ہو۔

”تمیین المحارم“ میں ”امام ابو منصور“ سے مروی ہے کہ علی الاطلاق جادو کو کفر کہنے کا قول خطا ہے اور اس کی حقیقت سے بحث واجب ہے، اگر اس میں کوئی ایسی چیز ہو جس سے ایمان کی شرط میں جو لازم ہے اس کا رد ہو تو وہ کفر ہے ورنہ کفر نہیں۔ میں کہتا ہوں: ”الامام القرافی المالکی“ نے وہ جادو جس کی وجہ سے کافر کہا جاتا ہے اور دوسرے جادو کے درمیان فرق ذکر کیا ہے اس میں اس کے متعلق بہت طویل بحث کی ہے اس کا مرجع ”شرح اللقانی الکبیر علی الجوہرۃ“ ہے۔

علامہ ”ابن حجر“ کی کتاب ”الاعلام فی قواطع الاسلام“ میں ہے: اس کا حاصل یہ ہے کہ سحر کا لفظ تین انواع کے لیے اسم جنس ہے (۱) السیسیاء، یہ وہ ہے جو زمینی خواص، کلمات خواص سے مرکب کیا جاتا ہے جو حواس خمسہ یا ان میں سے بعض ایسی چیز کا ادراک کرنا ہے جس کا حقیقی وجود ہوتا ہے یا اس چیز کا کھانے والی چیز، سو گھسنے والی چیز وغیرہما کا صرف خیال ہوتا ہے۔

(۲) الہیمیاء، یہ وہ ہے جو آثار سماویہ کی طرف نسبت کا موجب ہوتا ہے۔ نہ کہ زمینی آثار کا (۳) بعض حقائق کے خواص جیسے سات پتھر لیے جاتے ہیں جن کے ساتھ کتوں کی ایک نوع کو مارا جاتا ہے جب اسے پتھروں سے مارا جاتا ہے تو کتا ان پتھروں کو کاٹتا ہے، جب کتا انہیں کاٹ لیتا ہے اور پھر انہیں پانی میں پھینکا جاتا ہے تو جو شخص اس پانی کو پیتا ہے اس پر خاص آثار ظاہر ہوتے ہیں۔

یہ جادو کی تین قسمیں ہیں کبھی لفظ، یا اعتقاد یا فعل کی وجہ سے کفر واقع ہوتا ہے کبھی اس کے علاوہ واقع ہوتا ہے جیسے پتھروں کا رکھنا۔ اور جادوگروں کی کتب میں بہت سی اقسام ہیں۔ ہر ایک جادو کفر نہیں ہوتا کیونکہ اس کے ساتھ ضرر کے مرتب ہونے کی وجہ سے کفر ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس کی وجہ سے کفر واقع ہوتا ہے جو واقعی کفر ہوتا ہے جیسے کواکب کے بارے میں ربوبیت کا اعتقاد رکھنا، یا قرآن کی اہانت کرنا یا کفریہ کلام کرنا وغیرہ۔ (ملخصاً) یہ کلام ”ابو منصور الماتریدی“ کے کلام کے موافق ہے۔

پھر عدم کفر کی وجہ عدم قتل لازم نہیں آتا کیونکہ جادوگر کا قتل کرنا اس کے فساد پھیلانے کے سبب سے ہے جیسا کہ (اسی مقولہ میں) پہلے گزر چکا ہے جب جادو کے ساتھ اس کا نقصان پہنچانا ثابت ہو اگرچہ وہ غیر مکفر ہو۔ اس کے شر کو دور کرنے کے لیے اسے قتل کیا جائے گا جیسے گلہ دبانے والا اور ڈاکو وغیرہ۔

وَالِكِهَانَةُ وَدَخَلَ فِي الْفَلَسَفَةِ الْمُنْطِقُ، وَمِنْ هَذَا الْقِسْمِ عِلْمُ الْحَرْفِ

اور کہانت ہے۔ فلسفہ میں منطق داخل ہے۔ اس قسم سے علم الحرف

کہانت

305۔ (قولہ: وَالِكِهَانَةُ) یہ مستقبل کی کائنات کے بارے خبر دینا ہے اور اسرار کی معرفت کا دعویٰ کرنا ہے۔ ”نبایہ الحدیث“ میں ہے: عربوں میں کاہن تھے جیسے شق اور سطح۔ ان میں سے بعض یہ گمان کرتے تھے کہ اس کا ایک تابع ہے جو اس کو خبریں بتاتا ہے۔ ان میں سے بعض مقدمات کے ذریعے امور کو جانتے تھے، جن مقدمات کے ساتھ وہ سوال کرنے والے کی کلام یا حالت یا اس کے فعل سے ان کی موافقت پر استدلال کرتے تھے۔ یہ العراف کے نام سے خاص تھے جیسے مال مسروق کی معرفت وغیرہ کا دعویٰ کرنے والا۔

اور (من اتی کاہناً) (جو کاہن کے پاس آیا) (1) کی حدیث عراف اور منجم کو شامل ہے۔ عرب ہر اس شخص کو کاہن کہتے تھے جو دقیق علم پیش کرتا تھا۔ ان میں سے بعض منجم اور طبیب کو بھی کاہن کہتے تھے۔ ”ابن عبدالرزاق“۔

306۔ (قولہ: وَدَخَلَ فِي الْفَلَسَفَةِ الْمُنْطِقُ) منطق، فلسفہ میں داخل ہے کیونکہ وہ اس کا دوسرا جز ہے جیسے پہلے (مقولہ 299 میں) ہم نے بیان کیا ہے۔ اس سے مراد وہ ہے جو ان کی کتب میں ان کے مذاہب ہطلہ پر استدلال کے لیے مذکور ہے۔ رہی مسلمان فلسفیوں کی منطق جس کے مقدمات قواعد اسلامیہ ہیں تو اس کی حرمت کے قول کی کوئی وجہ نہیں بلکہ امام غزالی نے اسے علوم کا معیار کہا ہے۔ اس میں علماء اسلام نے کتب تالیف کیں ان میں سے ”المحقق ابن الہمام“ ہے۔ وہ منطق سے اپنے بڑے بڑے مطالب کے بیان کو اپنی کتاب ”التحریر الاصولی“ کے مقدمہ میں لائے ہیں۔

علم کیمیا اور اس کا حکم

307۔ (قولہ: عِلْمُ الْحَرْفِ) اس میں احتمال ہے کہ اس سے مراد حرف کاف ہو جو الکیمیا کی طرف اشارہ ہے اس کی حرمت میں کوئی شک نہیں کیونکہ اس میں مال کا ضیاع ہے اور ایک غیر مفید کام میں مشغول ہونا ہے۔ اور اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ اس سے مراد حروف کو جمع کرنا ہے جن سے حرکات پر دلالت نکلتی ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس سے مراد حروف کے اسرار کا علم ہو اسلئے ام وغیرہ کی مطابقت کے ساتھ ”طحاوی“۔

یہ بھی احتمال ہے کہ اس سے المظلمات مراد ہوں۔ جیسا کہ ”شرح اللقانی“ میں ہے: خاص اسماء کے نقوش ہیں جن کا افلاک اور کواکب کے ساتھ تعلق ہے اس علم والوں کے گمان پر، اور نقوش معادن وغیرہ کے اجسام میں بنائے جاتے ہیں جن کے لیے ایک خاصہ پیدا ہوتا ہے جن کے ذریعے وہ عادت کے مطابق باندھی جاتی ہیں۔

علامہ ابن حجر نے ”باب الانجاس“ میں ”التحقہ“ سے ذکر کیا ہے کہ کسی چیز کی حقیقت کے بدلنے میں اختلاف ہے جیسے تانبہ

وَعِنْدَهُ الْمَوْسِيقِیُّ وَمَكْرُوهًا وَهُوَ أَشْعَارُ الْمُؤَلِّدِیْنَ

اور ہم موسیقی ہے اور ایک علم مکروہ ہے اور وہ مولدین (وہ شعراء جو عرب کے شعراء کے بعد زمانہ اسلام میں پیدا ہوئے)

سونا بن جائے کیا یہ ثابت ہے؟ بعض نے کہا: ہاں عصا موسوی حقیقتہً سانپ میں تبدیل ہو گیا تھا۔ اگر حقیقتہً ایسا نہ ہو تو اعجاز باطل ہو جائے گا۔ بعض نے کہا: یہ ثابت نہیں ہے کیونکہ حقائق کا بدلنا محال ہے۔ اور حق پہلا قول ہے۔ یہاں تک کہ انہوں نے کہا: نوٹ: اکثر علم کیسیا اور اس کے سیکھنے کے متعلق سوال کیا جاتا ہے کیا یہ حلال ہے یا نہیں اور ہم نے کسی عالم کی اس میں کلام نہیں دیکھی اور وہ جو ظاہر ہوتا ہے وہ ہے کہ یہ اختلاف پر مبنی ہے۔ پہلی صورت پر جو ایسا علم حاصل کرے جو اس تبدیلی کو علم یقین تک پہنچانے والے ہو تو اس کے لیے سیکھنا اور سکھانا جائز ہے کیونکہ اس میں منع کی کوئی صورت نہیں اگر ہم دوسرے قول کے ساتھ کہیں یا انسان نے اس کا علم یقینی حاصل نہیں کیا اور وہ ملاوٹ تک پہنچنے کا ذریعہ ہے تو پھر حرمت کی وجہ ہے۔ (ملخصاً)

اس کا حاصل یہ ہے کہ جب ہم حقائق کی تبدیلی کے اثبات کی بات کرتے ہیں اور یہی حق ہے تو اس کا عمل کرنا اور اس کا سیکھنا جائز ہے۔ کیونکہ یہ ملاوٹ نہیں ہے۔ کیونکہ تانا حقیقتہً سونا یا چاندی بن جاتا ہے۔ اگر ہم کہیں کہ حقائق کی تبدیلی ثابت نہیں ہے تو پھر جائز نہیں ہے کیونکہ ملاوٹ ہے جیسا کہ یہ جائز نہیں ہے اس آدمی کے لیے جو اس علم کو حقیقتہً نہیں جانتا کیونکہ اس میں مال کا ضیاع ہے یا مسلمانوں کو دھوکا دینا ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ ہمارا مذہب حقائق کے انقلاب کا ثبوت ہے۔ اس کی دلیل وہ ہے جو علماء نے نباست کے عین کی تبدیلی میں ذکر کی ہے جیسے شراب کا سرکا بن جانا، خون کا کستوری بن جانا وغیرہ۔ واللہ اعلم

علم موسیقی کی تعریف

308۔ (قولہ: عِنْدَهُ الْمَوْسِيقِیُّ) قاف کے کسرہ کے ساتھ ہے یہ علم ریاضی ہے جس کے ذریعے نغموں کے احوال، ایتحات اور آوازوں کی تالیف کی کیفیت اور آلات کی ایجاد پہچانی جاتی ہے۔

اس علم کا موضوع اپنے طبقہ اور زمانہ میں نظام کے اعتبار سے نفوس میں آواز کی تاثیر کی جہت سے آواز ہے اور اس علم کا ثمرہ ارواح کا کشادہ ہونا، ان کی تعدیل اور تقویت ہے اور ان کا قبض ہے۔

309۔ (قولہ: وَهُوَ أَشْعَارُ الْمُؤَلِّدِیْنَ) اس سے مراد وہ شعراء ہیں جو شعراء عرب کے بعد پیدا ہوئے "القاسوس" میں ہے البودۃ۔ ہر چیز میں نئی چیز شعراء میں سے ان شعراء کو کہا جاتا ہے جو شعراء عرب کے بعد آئے تھے۔

شعراء، خطبا کے طبقات اور شعر و شاعری کا شرعی حکم

"الخفاجی" کی "الریحانہ" میں ہے: بلغاء عرب شعر اور خطبوں میں چھ طبقات پر ہیں (۱) جاہلیت اولیٰ: عاد اور قحطان سے۔ المحضر مون: یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے زمانہ جاہلیت اور زمانہ اسلام کو پایا۔ الاملا میون، المولدون، المحدثون، لتاخر دون اور معاصرین میں سے جو ان کے ساتھ لاحق کیے گئے ہیں۔

مِنْ الْغَزْلِ وَالْبَطَالَةِ، وَمُبَاحًا كَأَشْعَارِهِمْ

کے غزب اور شجاعت پر یعنی اشعار ہیں اور ایک علم مباح ہے جیسے وہ اشعار

پہلے تین طبقات بزرگت و جزالت میں پہنچے ہوئے تھے جہاں تک پہنچے ہوئے تھے۔ ان کے اشعار کی معرفت روایہ اور روایہ فقہاء سلام کے نزدیک فرض کفایہ ہے۔ کیونکہ ان کے ساتھ وہ قواعد عربیہ ثابت ہوتے ہیں جن کے ذریعے کتاب و سنت پہچانے جاتے ہیں جن کی معرفت پر وہ احکام موقوف ہیں جن کے ذریعے طلال اور حرام کی تمیز کی جاتی ہے۔ ان کا کلام اگرچہ اس میں خطا جائز ہے لیکن الفاظ اور تراکیب الہامی میں خطا جائز نہیں ہے۔

310۔ (قوله: مِنَ الْغَزْلِ) اس سے مراد وہ اشعار ہیں جن میں عورتوں اور لڑکوں کا وصف بیان کیا جاتا ہے اور اصل میں جیسا کہ ”ق مونس“ میں ہے۔ عورتوں کی گفتگو کا نام ہے۔ اس پر البطالة کا عطف ہے جو خاص پر عام کا عطف ہے کیونکہ یہ اس کی نوع سے ہے۔ پس یہ محبوب کے ساتھ محب کی حالت کے وصف کو شامل ہے۔ اور وصل، ہجر اشتیاق اور جذبات محبت کو بھی شامل ہے۔ ”المصباح“ میں ہے: البطالة العمار کی نفیض ہے۔

اور یہ بطل الاجر من العمل فهو بطلال بین البطالة سے مشتق ہے۔ مصدر ”با“ کے فتح کے ساتھ ہے اور کسرہ کے ساتھ حکایت کیا گیا ہے یہ فصیح ہے۔ کبھی ضمہ کے ساتھ بھی بولا جاتا ہے۔

”عبدالرزاق“ نے ذکر کیا ہے کہ انہوں نے ”المصباح“ کے حاشیہ میں اس کے مصنف کے خط سے پایا جس کا حاصل یہ ہے: الفعالة فتح کے ساتھ کبھی طبیعت کا وصف ہوتا ہے جسے الرزاق اور الجہالة۔ اور کسرہ کے ساتھ صناعت کے لیے ہوتا ہے جیسے تجارة۔ اور ضمہ کے ساتھ پھینکنے کے لیے ہوتا ہے جیسے القلامۃ۔ کبھی لفظ تینوں معانی کو متضمن ہوتا ہے اس میں تین حرکات جائز ہوتی ہیں پس البطالة فتح کے ساتھ ہے کیونکہ یہ وصف ثابت ہے۔ اور کسرہ کے ساتھ ہوتی ہے الضناعة کے مشابہ ہوگا اس پر مداومت کی وجہ سے۔ اور ضمہ کے ساتھ ہوگا کیونکہ اس چیز میں سے ہے جس کو چھوڑا جاتا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس بنا پر ممکن ہے کہ یہ اس بات کی طرف اشارہ ہو کہ اشعار میں سے مکروہ وہ صورت ہے کہ اشعار پر دوام ہو اور وہ اسے صنعت بنادے حتیٰ کہ وہ اس پر غالب آجائے اور اسے اللہ تعالیٰ کے ذکر اور علوم شرعیہ سے غافل کر دے۔ متفق علیہ حدیث کی تفسیر اسی مفہوم کے ساتھ کی گئی ہے۔ نبی کریم ﷺ کی وہ حدیث یہ ہے: تم میں سے کسی کا اپنے پیٹ کو پیپ سے بھرنا، شعروں سے بھرنے سے بہتر ہے (1)۔ تھوڑے اشعار پڑھنے میں کوئی حرج نہیں جب کہ ان سے نکات کے اظہار کا قصد کیا گیا ہو اور لطائف عمدہ تشابہ اور خوشگوار معانی کا ارادہ کیا گیا ہو۔ اگرچہ وہ رخساروں اور قد کے وصف میں ہوں۔

علماء بدیع اس غرض کے لیے مولدین وغیرہ کے اشعار سے استشہاد کرتے ہیں، محقق ”ابن البہام“ نے ”فتح القدیر“ میں شہادات کے باب میں ذکر کیا ہے کہ اشعار میں سے حرام وہ ہیں جن میں ایسے لفظ ہوں جن کا مفہوم حلال نہیں ہے جیسے لڑکوں کی صفت اور زندہ معین عورت کی صفت، شراب کا وصف جو شراب پر برا بیخندہ کرتا ہو اور جن میں حانات کا ذکر ہوتا ہے اور جس

لَّتِي لَا يُسْتَخَفُّ فِيهَا كَذَابُ قَوَائِدَ شَيْءٍ مِنَ الْأَشْبَاهِ وَالنَّظَائِرِ ثُمَّ نَقَلَ مَسْأَلَةَ الرُّبَاعِيَّاتِ، وَمَحْطَهَا أَنَّ الْفَقْهَ هُوَ سُكْرَةُ الْحَدِيثِ، وَلَيْسَ ثَوَابُ الْفَقِيهِ أَقْلٌ مِنْ ثَوَابِ الْمُحَدِّثِ،

جن میں مسلمانوں سے کسی کی توہین و تذلیل نہیں ہوتی۔ اسی طرح "الاشباہ والنظائر" کے فوائد شتی میں ہے۔ پھر رباعیات کا مسئلہ نقل کیا۔ اس کا مقصود یہ ہے کہ فقہ حدیث کا شرہ ہے اور فقیہ کا ثواب محدث کے ثواب سے کم نہیں ہے۔

میں مسلمان یا کسی ذمی کی بھو ہوتی ہے جب کہ متکلم اس کی بھو کا ارادہ کرے۔ اگر صرف استشہاد کے لیے شعر پڑھا ہے تو وہ حرام نہیں ہے یا اس لیے پڑھا ہوتا کہ اس کی فصاحت و بلاغت معلوم ہو جائے۔ اور اس پر دلیل کہ عورت کا وصف بیان کرنا ممنوع نہیں ہے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا شعر پڑھنا ہے جب کہ وہ احرام باندھے ہوئے تھے۔ اسی طرح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے شعر پڑھا تھا اور اس میں قطعی بات یہ ہے حضرت کعب نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں یہ اشعار پڑھے تھے۔

مَاسَعَادُ غَدَاةِ الْبَيْنِ إِذَا رَحَلُوا إِلَّا اخْتُِ غَضِيضُ الطَّرْفِ مَكْحُولُ

تَجِبُو عَوَارِضَ ذِي ظَلَمٍ إِذَا ابْتَسَمْتُ كَانَهُ مِنْهُلٍ بِالرَّاحِ مَعْمُولُ

فراق اور جدائی کی صبح جب انہوں نے کوچ کیا تو سعاد کی حالت یہ تھی کہ وہ گنگنا رہی تھی آنکھیں جھکی ہوئی اور سر گھٹیں تھیں جب وہ مسکراتی ہے تو وہ اپنے چمکتے ہوئے دانت ظاہر کرتی ہے گویا ہتھیلی پر پہلی اور دوسری شراب ہو۔ حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ کے اشعار میں کثرت سے یہ چیز پائی جاتی ہے جیسے ان کا قول ہے .. نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قول کو سنا تھا۔

تَبَلَّثُ فَوَادِكُ فِي السَّنَامِ خَرِيدَةً تَسْقِي الضَّجِيعَ بِيَارِدَ بَسَامِ

خریدہ نے خوب میں تیرے دل کو بیمار کر دیا اس نے اپنے پہلو میں سوئے شخص کو مسکراتے ہونٹوں کے ساتھ پلایا۔ وہ اشعار جن میں صرف پھولوں، کلیوں اور پانیوں کا ذکر ہوتا ہے اس کے منع کی کوئی وجہ نہیں۔ ہاں جب کہا جاتا ہے کھیل کود کہ جگہ یا آلات کے بارے میں تو وہ ممنوع ہے اگرچہ اس میں وعظ و نصیحت ہو۔ (ملخصاً)

"اند خیرہ" میں "النوازل" سے مراد یہ ہے: ادب کے اشعار پڑھنا جن میں فسق، شراب اور غلام کا ذکر ہو تو وہ مکروہ ہیں۔ اور غلام میں معتمد بات وہی ہے جو ہم نے عورت کے بارے ذکر کی ہے یعنی اگر وہ معینہ زندہ ہو تو مکروہ ہے اگر وہ مردہ ہو تو پھر کوئی حرج نہیں ہے۔ اس پر مکمل کلام ان شاء اللہ باب الوتر اور النوافل سے پہلے آئے گی۔

311۔ (قولہ: لَّتِي لَا يُسْتَخَفُّ فِيهَا) جس میں کسی مسلمان کی تذلیل نہ ہو جیسے کسی کی شرمگاہ کا ذکر اور کسی کی عزت کو

تار تار کرنا۔ "ار شہ" کے بعض نسخوں میں (لا سخف فیہا) کے الفاظ میں جن میں رقت و خفت نہ ہو، "ابن عبدالرزاق"۔

312۔ (قولہ: ثُمَّ نَقَلَ) یعنی "اشباہ" سے فن ثالث کے آخر میں فوائد ہیں، البزاز کی "المنقب" سے روایت کیا

ہے اور "لحلبی" نے اس کی مکمل عبارت ذکر کی ہے اور شارح نے اس کے مقصود پر اکتفا کیا ہے۔

وَفِيهَا كُلُّ نَسَبٍ غَيْرِ الْأَنْبِيَاءِ لَا يَعْلَمُ مَا أَرَادَ اللَّهُ تَعَالَى لَهُ وَبِهِ؛ لِأَنَّ إِرَادَتَهُ تَعَالَى غَيْبٌ إِلَّا الْفُقَهَاءَ فَهِنَّ سَمَوْا رَدَّتْهُ تَعَالَى بِهِمْ بِحَدِيثِ الصَّادِقِ الْبَصْدُوقِ (مَنْ يُرِدُ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ) فِيهَا كُلُّ شَيْءٍ يُسْأَلُ عَنْهُ الْعَبْدُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَّا الْعِلْمَ؛ لِأَنَّهُ طَلَبَ مِنْ نَبِيِّهِ أَنْ يَطْلُبَ الزِّيَادَةَ مِنْهُ وَقَالَ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا فَكَيْفَ يُسْأَلُ عَنْهُ؟

ترجمہ: میں نے انبیاء کرام سے ملا وہ کوئی شخص نہیں جانتا جو اللہ تعالیٰ نے اس سے خیر کا ارادہ فرمایا اور اس کی صفات حمیدہ کا راز فرمایا۔ یونہی اللہ تعالیٰ کا ارادہ غیب ہے اسے صرف فقہاء جانتے ہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جو سچے ہیں اور آپ سے سچ کہا گیا ہے، ان کی حدیث سے علماء نے جان لیا جو اللہ تعالیٰ نے ان کے متعلق ارادہ فرمایا تھا، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ ارشاد یہ ہے: اللہ تعالیٰ جس سے خیر کا ارادہ فرماتا ہے اسے دین کی سمجھ عطا فرماتا ہے (1) اور ”اشباہ“ میں ہے کہ قیامت کے روز بندے سے ہر چیز کے متعلق پوچھا جائے گا سوائے علم کے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی سے علم کی زیادتی طلب کرنے کو کہا ہے فرمایا: عرض کیجئے میرے رب میرے علم میں اضافہ فرما۔ پھر کیسے علم کے متعلق سوال کیا جائے گا۔

313۔ (قوله: فِيهَا) یعنی ”الاشباہ“ میں، انہوں نے ”العراقی“ کی ”شرح البہجۃ“ سے نقل کیا ہے۔

314۔ (قوله: غَيْرِ الْأَنْبِيَاءِ) یہ کہنا مناسب تھا: اور جن کو جنت کی بشارت دی گئی تھی جیسے وہ دس صحابہ ہیں جنہیں بشارت دی گئی تھی۔ یہ سیدی ”عبد الغنی“ النابلسی کا قول شرح ”ہدیۃ ابن العماد“ میں ہے۔

315۔ (قوله: لَهُ) یعنی بڑے ثواب سے، جس کے لیے اللہ تعالیٰ نے خیر کا ارادہ فرمایا۔

316۔ (قوله: بِهِ) یعنی جو اللہ تعالیٰ نے اس کے ساتھ صفات حمیدہ کا ارادہ فرمایا ہے اسے نہیں جانتا۔

317۔ (قوله: الْفُقَهَاءَ) اس سے مراد از روئے اعتقاد اور عمل احکام الہی کو جاننے والے مراد ہیں کیونکہ علم الفروع کو فقہ کا نام دینا یہ نیا نام ہے۔ یہ سیدی ”عبد الغنی“ نے کہا ہے۔ اس کی تائید حضرت ”حسن“ بصری کا قول کرتا ہے جو گزر چکا ہے کہ فقیہ وہ ہوتا ہے جو دنیا سے اعراض کرنے والا ہوتا ہے، آخرت میں رغبت رکھنے والا ہوتا ہے۔

318۔ (قوله: وَفِيهَا كُلُّ شَيْءٍ) ”الاشباہ“ میں ”الفصوص“ سے یہ نقل کیا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ ”الفصوص“ سے مراد شیخ اکبر قدس سرہ النور کی ”فصوص الحکم“ ہے۔

علم کی فضیلت

319۔ (قوله: الْعِلْمُ) ”الحموی“ نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ حدیث میں وارد ہے کہ علم کے متعلق سوال کیا جائے گا۔ حدیث شریف کے الفاظ یہ ہیں: لَا تَزُولُ قَدَمَا عَبْدٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يُسْأَلَ عَنْ أَرْبَعٍ: عَنْ عَمَلِهِ فِيهَا أَفْنَاهُ وَعَنْ شَبَابِهِ فِيهَا أَبْلَاهُ وَعَنْ مَالِهِ مَنْ أَيْ شَيْءٍ أَكْتَسَبَهُ وَعَنْ عِلْمِهِ مَاذَا صَنَعَهُ (قیامت کے روز بندے کے پاؤں اپنی جگہ

وَفِيهَا إِذَا سُبِّحْنَا عَنْ مَذْهَبِنَا وَمَذْهَبِ مُخَالِفِنَا قُلْنَا دُجُوبًا مَذْهَبِنَا صَوَابٌ

”اشباہ میں ہے جب ہم سے ہمارے فقہی مذہب اور ہمارے مخالف کے فقہی مذہب کی (صحت و خطا) کے بارے پوچھا جائے گا تو ہم دجوباً کہیں گے کہ ہمارا مذہب صحیح ہے

سے زائل نہیں ہوں گے حتیٰ کہ اس سے چار چیزوں کے متعلق سوال کر لیا جائے گا اس کی عمر کے متعلق کہ کن کاموں میں اسے فنا کیا اور جوانی کے متعلق کہ کن امور میں گزاری اور مال کے متعلق سوال کیا جائے گا کہ کیسے اسے کمایا، اور علم کے متعلق سوال ہوگا کہ اس کے ساتھ اس نے کیا کیا (۱)

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس سے مراد الا طلب الزیادۃ من العلم (مگر یہ کہ علم کی زیادتی طلب کرے)۔ اس کے ساتھ تعلیل صحیح ہے۔ یہ بھی اعتراض کیا گیا ہے کہ اس کی طلب کے متعلق سوال کیا جائے گا کیا اس سے ریا کاری کا قصد تھا یا مرتبہ حاصل کرنے کا قصد تھا۔ اس پر سابق حدیث دلالت کرتی ہے ”لیکن تو نے علم حاصل کیا تا کہ کہا جائے کہ عالم ہے، وہ کہا گیا ہے“ (۲)۔

میں کہتا ہوں: یہ کہنا بہتر ہے اس سے مراد وہ علم نافع ہے جو اللہ تعالیٰ تک پہنچانے والا ہو۔ اور وہ وہ علم ہے جو عمل کے ساتھ حسن نیت سے متصل ہو اور آفات نفس سے پاک ہو۔ پس اس علم کے متعلق نہیں پوچھا جائے گا کیونکہ وہ خالص خیر ہے بخلاف دوسری صورت کے اس کے متعلق صاحب علم سے پوچھا جائے گا تا کہ اس کی وجہ سے اسے عذاب دے جیسے کہ اس پر مکمل سابق حدیث دلالت کرتی ہے۔ اسی وجہ سے حدیث میں وارد ہے: اللہ تعالیٰ قیامت کے روز تمام بندوں کو اٹھائے گا پھر علماء کو کھڑا کرے گا پھر فرمائے گا اے علماء کے گردہ! میں نے اپنا علم تم میں نہیں رکھا مگر اپنے اس علم کی وجہ سے جو مجھے تمہارے متعلق تھا اور میں نے اپنا علم تم میں نہیں رکھا کہ میں تمہیں عذاب دوں، جاؤ میں نے تمہیں بخش دیا (۳) یہ ہے وہ مفہوم جو میرے لیے ظاہر ہوا۔ اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے۔

320۔ (قوله: فِيهَا) یعنی امام النسفی کی ”المصنفی“ کے آخر کے حوالہ سے ”اشباہ“ میں ہے۔

321۔ (قوله: عَنْ مَذْهَبِنَا) یعنی ہمارے مذہب کی صفت کے متعلق۔ مطلب یہ ہے کہ جب ہم سے پوچھا جائے گا کہ کون سا مذہب صحیح ہے۔

322۔ (قوله: مُخَالِفِنَا) یعنی ائمہ مجتہدین جنہوں نے فروع میں ہماری مخالفت کی۔

اجتہاد سے متعلق شرعی احکام

323۔ (قوله: قُلْنَا) ہم دجوباً اپنے مذہب کی صحت کا قول کریں گے لیکن اس میں خطا کا بھی احتمال ہوگا۔ کیونکہ تم

1۔ شعب الایمان، الامام ابو بکر احمد بن حسین النسفی، کتاب العلم، باب فی نشر العلم، جلد 2، صفحہ 286، حدیث نمبر 1785، مطبوعہ دار الکتب العلمیہ

2۔ صحیح مسلم، کتاب الامارۃ، باب من قاتل للربیاء والسعة، جلد 2، صفحہ 817، حدیث نمبر 3577

3۔ مسند الروی، جلد 1، صفحہ 353، سعید بن ابی بن عبد عن ابی موسیٰ

جب قسعی طور پر اپنے مذہب کی صحت کا قول کرو گے تو ہمارا قول ان المجتہدین خطی و مصیب (مجتہدین خطی کرتا ہے وریح مست پہنچتا ہے) درست نہیں رہے گا یعنی ہم جزم کے ساتھ نہیں کہیں گے کہ ہمارا مذہب ہی یقینی طور پر صحیح ہے اور نہ ہم قطعی طور پر کہیں گے کہ ہمارے مخالف کا مذہب خطا ہے مختار مذہب کی بنا پر کہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہر مسئلہ میں ایک اور معین ہے پس اس کا تمسک کرنا واجب ہے۔ جس نے اس کو درست پایا وہ مصیب ہے اور جس نے درست نہیں پایا وہ مخطی ہے۔ ائمہ اربعہ سے منقول ہے۔ پھر مختار یہ ہے کہ مخطی ماجور ہے جیسا کہ ”التحریر“ اور اس کی شرح میں ہے۔

کیا افضل کے ہوتے ہوئے مفضل کی تقلید کرنا جائز ہے؟

”التحریر“ اور اس کی شرح میں ذکر کیا ہے کہ افضل کی موجودگی میں مفضل کی تقلید کرنا جائز ہے۔ یہی قول احناف اور اکثر حنابلہ اور شافعیہ کا ہے۔ ایک روایت امام احمد سے اور فقہاء کی ایک کثیر جماعت سے روایت ہے کہ یہ جائز نہیں ہے۔ پھر انہوں نے ذکر کیا کہ اگر وہ معین مذہب کا التزام کرے جسے امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ اور امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہ کا اپنا اپنا مذہب ہے تو بعض علماء نے فرمایا: یہ اس کو لازم ہے بعض نے فرمایا: نہیں اور یہی اصح ہے۔

عام آدمی کا کوئی مذہب نہیں۔

یہ مشہور ہے کہ عامی کا کوئی مذہب نہیں۔

جب تو نے یہ جان لیا تو تیرے لیے ظاہر ہوا کہ جو ”النسفی“ سے ذکر کیا گیا ہے کہ اعتقاد کے وجوب سے ہے کہ اس کا مذہب صحیح ہے اور خط کا احتمال رکھتا ہے۔ یہ اس پر مبنی ہے کہ مفضل کی تقلید جائز نہیں ہے اور اسے اپنے مذہب کا التزام لازم ہے اور یہ عامی میں نہیں ہوتا۔ میں نے فتاویٰ ”ابن حجر الفقیہ“ کے آخر میں اس کے بعض کی تصریح دیکھی ہے ان سے ”نسفی“ کی مذکورہ عبارت کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے لکھا کہ ائمہ شافعیہ کا قول اسی طرح ہے۔ پھر فرمایا: یہ ضعیف قول پر مبنی ہے وہ یہ ہے کہ علم کی تصدیق واجب ہے دوسرے کی نہیں۔ اور اصح یہ ہے کہ اسے اختیار ہے جس کی تقلید کرے گرچہ وہ مفضول ہی ہو اگرچہ وہ اس پر اسی طرح اعتقاد رکھتا ہو۔ اس صورت میں اس پر قطعیت کے ساتھ یا گمان کے ساتھ کہن ممکن نہیں کہ وہ صحیح قول پر ہے بلکہ مقلد پر وہ جب ہے کہ وہ یہ اعتقاد رکھے کہ جس کی طرف اس کا امام گیا ہے وہ حق کا احتمال رکھتا ہے۔ ”ابن حجر“ نے فرمایا: میں نے محقق ”ابن الہمام“ کی ایسی تحریر دیکھی جو اس قول کی تائید کرتی ہے۔ انہوں نے ”ہدایہ“ کی شرح میں فرمایا: عام آدمی اسے اختیار کرے جو اس کے دل میں درست اور اولیٰ واقع ہو۔ اس بنا پر جب وہ دو مجتہدوں سے فتویٰ طلب کرے اور وہ مختلف فتویٰ دیں تو اس کے لیے اس پر عمل کرنا بہتر ہے جس کی طرف اس کا دل مائل ہو۔ اور میرے نزدیک اگر وہ اس قول کو اختیار کرے جس کی طرف اس کے دل کا میلان نہ ہو تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ اس کا میلان اور عدم میدان برابر ہے۔ اس پر مجتہد کی تقلید واجب ہے جس پر اس نے عمل کیا۔

يَخْتَلِبُ انْخَصًا وَمَذْهَبٌ مُخَالِفُنَا خَطَا يَخْتَلِبُ الصُّوَابَ وَإِذَا سُيُنَا عَنْ مُعْتَقِدِنَا وَمُعْتَقِدِ خُصُومِنَا قَدْ نَا وَجُوبًا الْحَقُّ مَا نَحْنُ عَلَيْهِ وَالْبَاطِلُ مَا عَلَيْنِهِ خُصُومُنَا وَفِيهَا الْعُلُومُ ثَلَاثَةٌ عِلْمٌ نَصِيحٌ وَمَا اخْتَرَقَ وَهُوَ عِلْمُ النُّخُو وَالْأُصُولِ وَعِلْمٌ لَا نَصِيحَ وَلَا اخْتَرَقَ، وَهُوَ عِلْمُ الْبَيَانِ وَالتَّفْسِيرِ وَعِلْمٌ نَصِيحٌ وَاخْتَرَقَ،

لیکن خطا کا بھی احتمال رکھتا ہے اور ہمارے مخالف کا مذہب خطا ہے لیکن صحت کا بھی احتمال رکھتا ہے۔ جب ہمارے اعتقاد کے متعلق اور ہمارے مخالف کے اعتقاد کے بارے پوچھا جائے گا تو ہم وجوہا کہیں گے کہ عقیدہ وہ حق ہے جس پر ہم ہیں اور جو ہمارے مخاطب کا نظریہ و عقیدہ ہے باطل ہے۔ الاشبہ میں ہے: علوم کی تین قسمیں ہیں: (۱) وہ علم ہے جو پختہ ہوا اور کمال کو نہیں پہنچا وہ علم نحو اور علم اصول ہے (۲) وہ علم جو نہ پختہ ہوا اور نہ کمال کو پہنچا وہ علم البیان اور علم التفسیر ہے (۳) وہ علم جو پختہ ہوا اور کمال کو پہنچا

324۔ (قوله: عَنْ مُعْتَقِدِنَا) اگر ہم سے مسائل فرعیہ کے علاوہ ہمارے عقیدے کے متعلق پوچھا جائے گا ہر مکلف پر جس کا اعتقاد واجب ہے جس میں کسی کی تقلید نہیں ہوتی۔ اور وہ عقیدہ اہل السنۃ والجماعۃ کا ہے اور وہ اشاعرہ اور ماتریدیہ ہیں۔ یہ اشاعرہ اور ماتریدیہ چند مسائل کے سوا موافقت رکھتے ہیں۔ بعض علماء نے ان کے اختلاف کو اختلاف لفظی کی طرف لوٹا ہے جیسا کہ اپنے محل میں بیان کیا گیا ہے۔

325۔ (قوله: وَمُعْتَقِدِ خُصُومِنَا) اس سے مراد بدعتی فرقے ہیں جن پر کفر کا فتویٰ لگایا گیا ہے اور ان کے علاوہ لوگ ہیں جو کہتے ہیں عالم قدیم ہے، یا صانع کی نفی کرتے ہیں، یا رسل کی بعثت کے عدم کے قائل ہیں اور خلق قرآن اور اللہ تعالیٰ شرکا ارادہ نہیں کرتا وغیرہ کے نظریات کے قائل ہیں۔

326۔ (قوله: عِلْمٌ نَصِيحٌ وَمَا اخْتَرَقَ) نصیح علم سے مراد یہ ہے کہ اس کے قواعد پختہ اور متعین ہوئے، اس کے اصول پر فروع متفرع ہوئیں اور اس کے مسائل کی توضیح ہوئی۔ اور اختراق سے مراد اس کا انتہا اور کمال کو پہنچنا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ نحو اور اصول اس میں انتہا کو نہیں پہنچتے۔ ”حلی“۔

اصول سے مراد اصول فقہ ہیں کیونکہ عقائد کے اصول تو تحریر و تنقیح کی انتہا میں پہنچے ہیں۔ تاہل

327۔ (قوله: وَهُوَ عِلْمُ الْبَيَانِ) اس سے مراد وہ علم ہے جو تینوں علوم کو عام ہے۔ وہ تینوں علوم معانی، بیان، بدیع ہیں۔ اسی وجہ سے ”الزمخشری“ نے کہا: علوم میں سے علم بیان کا مرتبہ اس طرح ہے جس طرح زمین کے مقابلہ میں آسمان کا مرتبہ ہے۔ وہ قرآن میں جو بلاغت، فصاحت، نکلت اور بدیعات ہیں ان پر واقف نہ ہوئے بلکہ اس میں بہت تھوڑے پر مطلع ہوئے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: قُلْ لِّدِينِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ⑤ (الاسراء)

کیونکہ اس میں ایسی بلاغت ہے جس پر انسان قدرت نہیں رکھتا۔ ”طحاوی“۔

328۔ (قوله: التَّفْسِيرِ) اس سے مراد تفسیر القرآن ہے۔ ”امام سیوطی“ نے ”الاتقان“ میں ذکر کیا ہے کہ قرآن لوح

وَهُوَ عَنْهُ لِحَدِيثٍ وَالفقيه وَقَدْ قَالُوا الفقيه زُرْعَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ وَسَقَاةُ عَلْقَمَةَ،

وہ علم حدیث اور علم فقہ ہے۔ علماء نے فرمایا: حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فقہ کا بیج ڈالا، حضرت علقمہ نے اس کو سیراب کیا۔

مختوفہ میں ہے اس کا ہر حرف جبل قاف کی طرح ہے اور اس کی ہدایت کے تحت ایسی تفاسیر ہیں جن کو اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ ”طحاوی“۔

329۔ (قوله: عِلْمُ الْحَدِيثِ) علم حدیث پختہ ہوا اور کمال کو پہنچا کیونکہ اس کی مراد مکمل ہوئی۔ یہ اس لیے ہے کیونکہ محدثین اللہ تعالیٰ انہیں جزائے خیر عطا فرمائے۔ نے اسماء الرجال میں، ان کے نسب میں اور ان کے اسماء کے درمیان فرق میں کتب تحریر کیں اور انہوں نے راویوں میں جوئیء الحفظ (برے حافظہ والے) اور فاسد الروایۃ کو بیان کیا۔ ان میں سے بعض وہ ہیں جنہوں نے ایک لاکھ تین سو احادیث حفظ کیں اور بعض نے ان صحابہ کا ذکر کیا جنہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا اور انہوں نے احکام اور ان کی مراد بیان کی پس حقیقت منکشف ہوگئی۔ ”طحاوی“۔

330۔ (قوله: الفقيه) مخلوق کے حوادث ان کے مواقع کے اختلاف کے باوجود بعینہ لکھ دیئے گئے یا وہ جو ان پر ولادت کرتے تھے بلکہ فقہاء نے ان امور پر بھی گفتگو کی جو اصلاً واقع نہیں ہوئے یا شذوذ و نادر واقع ہوتے ہیں۔ وہ مسائل جن پر نص قائم نہیں کی گئی وہ کم ہیں۔ کبھی ایک مسئلہ منصوص ہوتا ہے لیکن اس میں غور و فکر کرنے والا اس کی بحث تک اس کے محل تک نہیں پہنچتا یا مسائل میں غور و فکر کرنے والا اور نظر کرنے والا اس کے سمجھنے سے قاصر ہوتا ہے جو مفہوم یا منطق کے ساتھ منصوص ہوتا ہے۔ ”طحاوی“۔

یا کہہ جاتا ہے فقہ سے مراد وہ علم ہے جو ہمارے اور دوسرے علماء کے مذاہب کو شامل ہے۔ اس مفہوم کی وجہ سے یہ زیادتی کو مطلقاً قبول نہیں کرے گا کیونکہ ایسا قول کرنا جائز نہیں جو مذاہب اربعہ سے خارج ہو۔

331۔ (قوله: وَقَدْ قَالُوا الفقيه) یعنی وہ فقہ جو امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ نے مستنبط کیا یا اعم مراد ہے۔

332۔ (قوله: زُرْعَهُ) اس کے فروغ کے استنباط کے ساتھ جس نے سب سے پہلے کلام کی وہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہیں جو حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے جلیل القدر صحابی تھے۔ السابقین میں سے تھے، بدری صحابہ میں سے تھے اور علماء صحابہ میں سے تھے۔ یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے پہلے اسلام لائے تھے۔

صحابہ کرام کا علم اور فقہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر منتہی ہوا۔ امام نووی نے ”التقریب“ میں حضرت مسروق سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: صحابہ کرام کا علم چھ افراد پر منتہی ہوا: حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابی، حضرت زید، حضرت ابوالدرداء اور ابن مسعود رضی اللہ عنہم۔ پھر ان چھ کا علم حضرت علی اور عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما پر منتہی ہوا۔

حضرت علقمہ النخعی کا مختصر تعارف

333۔ (قوله: وَسَقَاةُ) یعنی حضرت علقمہ بن قیس بن عبد اللہ بن مالک النخعی فقیہ کبیر، اسود بن یزید کے چچا، ابراہیم

وَحَصَدَةُ إِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ، وَدَاسَةُ حَمَادٍ، وَطَحْنَةُ أَبُو حَنِيفَةَ، وَعَجْنَةُ أَبُو يُوسُفَ

ابراہیم النخعی نے اس کو کاٹا، حماد نے اس کو گاہا، امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ نے اس کو پیسا، یوسف نے اس کے آٹا کو گوندھا

النخعی کے ماموں نے فقہ کو قوت بخشی اور اس کی توضیح کی۔ یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور حیات میں پیدا ہوئے اور انہوں نے قرآن اور علم، حضرات ابن مسعود، علی، عمر، ابوالدرداء اور عائشہ رضی اللہ عنہم سے حاصل کیا۔

ابراہیم النخعی کا مختصر تعارف

334۔ (قوله: وَحَصَدَةُ) فقہ کے فوائد اور نوادر جو متفرق تھے انہیں جمع کرنے والے اور نفع بخشی کے لیے تیار کرنے والے ابراہیم النخعی ہیں جو یزید بن قیس بن الاسود کے بیٹے تھے۔ ان کی کنیت ابو عمر ان ہے۔ یہ کوئی تھے مشہور امام، زاہد، صالح فرد تھے۔ انہوں نے ائمہ اور دوسرے بہت سے لوگوں سے روایت کیا۔ ان کا وصال پچانوے یا چھیانوے ہجری کو ہوا۔

حماد بن مسلم کا تعارف

335۔ (قوله: وَدَاسَةُ) فقہ کی تنقیح اور توضیح میں حماد بن مسلم نے کوشش کی۔ یہ کوئی ہیں امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ کے شیخ ہیں۔ امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ نے ان سے علم حاصل کیا اور اس کے بعد حماد نے امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ سے روایت کیا امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ نے فرمایا: میں نے کوئی نماز نہیں پڑھی مگر اپنے والدین کے ساتھ حماد کے لیے بھی استغفار کیا ان کا وصال 120 ہجری میں ہوا۔

336۔ (قوله: وَطَحْنَةُ) یعنی اس کے اصول بنائے اور اس کے مسائل فرعیہ تفریع کیے اور فقہ کے راستوں کو امام الائمہ، سراج الائمہ "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ النعمان نے واضح کیا۔ یہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے فقہ کو مدون کیا اور اس کے ابواب مرتب کیے اور کتب تحریر کیں جیسا کہ آج تک فقہ قائم ہے۔ امام مالک نے اپنے "موطا" میں ان کی پیروی کی اور ان سے پہلے جو لوگ تھے وہ اپنے حافظہ پر اعتماد کرتے تھے۔ امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ بھی پہلے شخص ہیں جنہوں نے "کتاب الفرائض" اور "کتاب الشروط" کو وضع کیا۔

اسی طرح "ابن حجر" کی "الخیرات الحسان" میں امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ کے بارے میں ذکر ہے۔

امام "ابو یوسف" رحمہ اللہ کا تعارف

337۔ (قوله: وَعَجْنَةُ) یعنی امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ کے قواعد اور اصول میں باریکی کے ساتھ غور و فکر کیا۔ اصول سے فروع کے استنباط اور احکام کے استنباط کی زیادتی میں امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ کے شاگرد امام "ابو یوسف" رحمہ اللہ یعقوب بن ابراہیم حنفی نے کوشش کی۔ جیسا کہ "الخطیب" نے اپنی تاریخ میں روایت کیا ہے کہ امام "ابو یوسف" رحمہ اللہ ہی پہلے شخص ہیں جنہوں نے امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ کے مذہب پر اصول فقہ میں کتب لکھیں اور مسائل کو لکھوایا اور انہیں پھیلایا اور امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ کے علم کو آفاق عالم میں پھیلایا۔ یہ اپنے زمانے کے عظیم فقیہ تھے۔ ان کے زمانہ میں ان سے کوئی متقدم نہ تھا۔ علم، حکمت اور ریاست میں عظیم مقام رکھتے تھے۔ ان کی پیدائش 113 ہجری میں ہوئی اور ان کی وفات بغداد میں 182 ہجری کو ہوئی۔

وَحَبْرَةُ مُحَمَّدٍ: فَسَائِرُ النَّاسِ يَأْكُلُونَ مِنْ خُبْزِهِ وَقَدْ نَقَمَ بَعْضُهُمْ فَقَالَ
نَفَقَهُ زَرْعُ ابْنِ مَسْعُودٍ وَعَلَقَمَهُ حَصَادُهُ ثُمَّ إِبْرَاهِيمُ دَوَّاسُ
نَعْمَتُ طَاحِنُهُ يَعْقُوبُ عَاجِنُهُ مُحَمَّدٌ خَافِزُ وَالْأَكْلُ النَّاسُ
وَقَدْ ضَمَّرَ عَنْهُ بِتَصَانِيفِهِ كَالْجَامِعَيْنِ وَالْمَبْسُوطِ وَالزِّيَادَاتِ

اور امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی روٹی تیار کی اور تمام لوگ اس کی روٹی سے کھا رہے ہیں۔ بعض علماء نے اس کو نظم میں اس طرح بیان کیا ہے: فقہ حضرت ابن مسعود کی کھیتی ہے۔ علقمہ اس کو کاٹنے والے اور ابراہیم اس کو گاہنے والے ہیں۔ نعمان اس کو پیسنے والے اور یعقوب گوندھنے والے اور محمد روٹی بنانے والے ہیں۔ جب کہ لوگ اس روٹی کو کھانے والے ہیں۔ امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ کے علم کا ظہور ان کی کتب "جامع صغیر" اور "جامع کبیر"، "المبسوط"، "الزیادات"

امام محمد بن الحسن الشیبانی کا تعارف

338۔ (قوله: وَحَبْرَةُ) فروع کے استنباط ان کی تحریر، تہذیب اور تنقیح میں، امام "ابو حنیفہ" اور "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہم کے شاگرد، محرمند ہب نعمانی، فقہت و نباہت کے جامع امام محمد بن الحسن الشیبانی نے ایسی کوشش کی کہ کسی دوسری چیز کی ضرورت ہی نہ رہی۔ روایت ہے کہ ایک شخص نے "المزنی" سے اہل عراق کے متعلق پوچھا تو اس نے کہا آپ امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کے بارے کیا کہتے ہیں؟ انہوں نے کہا: وہ ان کے سردار ہیں۔ پھر اس نے "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کے بارے پوچھا تو اس نے کہا: وہ حدیث کی سب سے زیادہ پیروی کرنے والے ہیں۔ پھر محمد بن الحسن کے بارے پوچھا تو انہوں نے کہا: فروعی مسائل کے استنباط میں سب سے زیادہ تھے۔ اس نے امام زفر کے متعلق پوچھا کہا: وہ قیاس کرنے میں سب سے تیز تھے۔ امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ 132 میں پیدا ہوئے اور 189 میں ری کے مقام پر فوت ہوئے۔

339۔ (قوله: مِنْ خُبْزِهِ) یعنی امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ کی روٹی سے کھا رہے ہیں جو انہوں نے امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کے گوندھے ہوئے آٹے سے بنائی جسے امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ نے پیسا تھا۔ اسی وجہ سے "الخطیب" نے "الربیع" سے روایت کیا ہے فرمایا: میں نے امام "شافعی" رحمۃ اللہ علیہ کو یہ کہتے سنا کہ لوگ فقہ میں امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ پر بھروسہ کرنے والے ہیں۔ امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ ان لوگوں میں سے ہیں جنہیں فقہ کی توفیق دی گئی تھی۔

340۔ (قوله: فَقَالَ) یہ اشعار "بحر البسیط" پر ہیں۔ ایسی نظم کی ترتیب پہلی ترتیب کے خلاف ہے۔ اس سے حماد ساقط ہے۔ یعنی فقہ ابن مسعود کی کاشت ہے علقمہ اس کے کاٹنے والے ہیں پھر ابراہیم اسے گاہنے والے ہیں۔ نعمان اسے پیسنے والے ہیں، یعقوب اس کو گوندھنے والے ہیں محمد اس کی روٹی بنانے والے ہیں اور لوگ اسے کھانے والے ہیں۔

341۔ (قوله: عَلَيْهِ) یعنی امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ کا علم۔

342۔ (قوله: كَالْجَامِعَيْنِ) اس سے مراد "جامع صغیر" اور "جامع کبیر" ہیں۔ حنفی مذہب پر تالیف کی گئی ہیں جن کو

وَالنَّوَادِرُ حَتَّى قِيلَ إِنَّهُ صَنَّفَ فِي الْعُلُومِ الدِّينِيَّةِ تِسْعِينَ كِتَابًا وَمِنْ تَلَامِيذِهِ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَتَزَوَّجَ بِأَمْرِ الشَّافِعِيِّ وَقَوَّضَ إِلَيْهِ كُتُبَهُ وَمَالَهُ

اور ”انوار“ سے ہوا۔ یہاں تک کہ کہا گیا ہے کہ انہوں نے علوم دینیہ میں نو سو ننانوے کتب لکھیں اور ان کے شاگردوں میں امام ”شافعی“ رحمہ اللہ ہیں اور امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کی ماں سے انہوں نے نکاح کیا۔ اور انہوں نے اپنی کتب امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے سپرد کیں،

”الجامع“ کہا جاتا ہے وہ چالیس سے زائد ہیں اور ہر تالیف جو امام ”محمد“ رحمہ اللہ کی ہے جس کا وصف صغیر سے بیان کیا گیا ہے وہ انہوں نے امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے اور انہوں نے امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ سے روایت کی ہے۔ اور جو کبیر کے وصف سے موصوف ہے وہ انہوں نے بلا واسطہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ سے روایت کی ہے۔

الاصول اور ظاہر الروایہ سے مراد

343۔ (قوله: النَّوَادِرُ) ”نوادیر“ ان کو ”السير“ سے بدلنا بہتر ہے کیونکہ یہ پانچ امام ”محمد“ رحمہ اللہ کی کتب ہیں جنہیں ”الاصول“ اور ”ظاہر الروایہ“ کہا جاتا ہے۔ کیونکہ ان سے یہ کتب ثقہ راویوں کے ذریعے مروی ہیں۔ یہ ان سے ثابت، متواتر یا مشہور ہیں۔ ان میں اصحاب مذہب سے مروی مسائل ہیں۔ اور وہ ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ، ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ اور ”محمد“ رحمہ اللہ ہیں۔ رہی وہ نوادر جو ان سے مروی مسائل امام ”محمد“ رحمہ اللہ کی دوسری کتب میں ہیں جیسے ”الکلیسانیات“، ”الہر رونیات“، ”البحر جانیات“، ”الرقیات“ یہ پہلی ”نوادیر“ سے کم مرتبہ ہیں۔ ایک تیسری قسم باقی ہے اور وہ ”النوازل“ کے مسائل ہیں۔ ان کے متعلق مشائخ مجتہدین فی المذہب سے پوچھا گیا۔ انہوں نے ان مسائل میں نص نہ پائی تو انہوں نے ان مسائل میں استنباط اور تخریج سے فتویٰ دیا۔ میں نے اس کو نظم کیا ہے۔

و کتب ظاہر الرویۃ اثبات لکل ثابت عنہم حوث
صنفها محمد الشیبانی حور فیہا المذہب النعمان
الجامع الصغیر والکبیر والسير الکبیر والصغیر
ثم الزيادات مع البسوط تواترت بالسند المضبوط
کذا له مسائل النوادر اسنادها فی الکتب غیر ظاہر
و بعدها مسائل النوازل خرجها الاشیاء بالدلائل

”ظاہر الرویۃ“ کتب چھ ہیں ہر ایک مجتہدین سے ثابت ہے اور وہ مسائل کو گھیرے ہوئے ہیں۔ ان کو محمد الشیبانی نے تصنیف کیا ہے اس میں مذہب نعمانی کو تحریر کیا ہے۔ ”الجامع الصغیر“ اور ”الجامع الکبیر“، ”السير الکبیر“ و ”السير الصغیر“۔ پھر ”الزیادات“، ”البسوط“۔ یہ مضبوط سند کے ساتھ متواتر آپ سے ثابت ہیں۔ اسی طرح ان کے ”النواذر“ کے مسائل ہیں ان

فَبِسَبَبِهِ صَارَ الشَّافِعِيُّ فَقِيهًا وَلَقَدْ أَنْصَفَ الشَّافِعِيُّ حَيْثُ قَالَ مَنْ أَرَادَ الْفِقْهَ فَلْيَلْزَمْ أَصْحَابَ أَبِي حَنِيفَةَ. فَإِنَّ أَسْعَىٰ قَدْ تَشَرَّثَ لَهُمْ، وَاللَّهِ مَا صِرْتُ فَقِيهًا إِلَّا بِكُتُبِ مُحْتَدِ بْنِ الْحَسَنِ وَقَالَ إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي رَجَاءٍ رَأَيْتُ مُحْتَدًا فِي الْمَنَامِ فَقُلْتُ لَهُ مَا فَعَلَ اللَّهُ بِكَ؟ فَقَالَ غَفَرِي، ثُمَّ قَالَ لَوْ أَرَدْتُ أَنْ أُعَذِّبَ مَا جَعَلْتُ هَذَا الْعِلْمَ فِيكَ، فَقُلْتُ لَهُ فَأَيْنَ أَبُو يُوسُفَ؟ قَالَ قَوْلَنَا بِدَرْجَتَيْنِ قُلْتُ فَأَبُو حَنِيفَةَ؟

اس وجہ سے امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ بن گئے۔ امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ نے انصاف کی بات کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: جو فقہ کا ارادہ کرے اسے امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب کو لازم پکڑنا چاہیے۔ کیونکہ انہیں معافی میسر آئے۔ اللہ کی قسم میں فقیہ نہ بنا مگر امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ بن الحسن کی کتب سے۔ اسماعیل بن ابی رجا نے کہا میں نے امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کو خواب میں دیکھا میں نے ان سے پوچھا: اللہ تعالیٰ نے تمہارے ساتھ کیا معاملہ فرمایا؟ انہوں نے کہا: اللہ تعالیٰ نے مجھے معاف کر دیا۔ پھر فرمایا: اگر میں تجھے عذاب دینا چاہتا تو میں اس علم کو تجھ میں نہ رکھتا۔ میں نے پوچھا امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کہاں ہیں؟ انہوں نے کہا: وہ ہم سے دو درجات بلند ہیں۔ میں نے پوچھا امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کہاں ہیں؟

کی سند کتب میں ظاہر نہیں ہے۔ ان کے بعد ”النوازل“ کے مسائل ہیں جن کو شیوخ نے دلائل کے ساتھ تخریج کیا ہے۔ مزید تفصیل (مقولہ 367 میں) مقدمہ کے آخر میں آئے گی۔

اور ”طبقات النعمانی“ میں ”السیر الکبیر للرخسی“ کی شرح سے مروی ہے کہ ”السیر الکبیر“ آخری تصنیف ہے جو فقہ میں امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے تصنیف کی۔ اس کا سبب یہ تھا کہ ”السیر الصغیر“ امام الاوزاعی امام اہل الشام کے ہاتھ لگی تو انہوں نے فرمایا: اہل عراق اور اہل التصنیف کے لیے اس باب میں کیا ہے؟ کیونکہ ان کے پاس ”السیر“ کا علم نہیں ہے۔

امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کو یہ خبر پہنچی تو امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے ”السیر الکبیر“ لکھی۔ حکایت کیا جاتا ہے کہ امام الاوزاعی نے اس میں غور کیا تو کہا: اگر اس کے ضمن میں وہ نہ ہوتا جو احادیث میں سے ہے تو میں کہتا اس نے علم کو وضع کیا اور اللہ تعالیٰ نے ان کی رائے میں جواب کی اصابت کی جہت متعین کر دی ہے اللہ تعالیٰ کا فرمان کتنا سچا ہے: وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ① (یوسف)۔

پھر امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ساٹھ کاپیوں میں لکھنے کا حکم دیا اور اسے خلیفہ وقت کے پاس لے جایا گیا، اسے خلیفہ نے بہت پسند کیا اور اپنے زمانہ کے مفاخر سے شمار کیا۔ (ملخصاً)

344۔ (قوله: فَبِسَبَبِهِ صَارَ الشَّافِعِيُّ فَقِيهًا) یعنی ان کی فقاہت زیادہ ہوئی اور وہ ان مسائل پر مطلع ہوئے جس پر پہلے مطلع نہ تھے۔ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے مسائل کے استخراج کی کثرت میں انوکھا کام کیا اور نہ امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ بغداد آنے سے پہلے بھی فقیہ مجتہد تھے۔ اجتہاد مطلق اس سے کیسے حاصل کیا جاسکتا ہے جو اجتہاد مطلق کا اہل نہیں۔ ”حبشی“۔

345۔ (قوله: وَاللَّهِ مَا صِرْتُ فَقِيهًا) اس میں اسی طرح کلام ہے جیسا کہ گزر چکا ہے۔ امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے انہوں نے یہ بھی فرمایا: میں نے امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے علم سے ایک اونٹ کتب کا بوجھ اٹھایا۔ اور فرمایا: فقہ میں مجھ پر

قَالَ هِيَ هَات، ذَاكَ فِي أَعْلَى عِلِّيَّيْنِ۔ كَيْفَ وَقَدْ صَلَّى النَّجْمُ بِوُضُوِّ الْعِشَاءِ أَرْبَعِينَ سَنَةً، وَحَاجَّ خُنْسًا وَخُنْسِينَ حَبَّةً، وَرَأَى رَبَّهُ فِي الْمَنَامِ مِائَةً مَرَّةً وَلَهَا قِصَّةٌ مَشْهُورَةٌ وَفِي حَجَّتِهِ الْأَخْيَرَةِ اسْتَاذَنَ حَبَّةَ الْكَغْبَةِ بِإِذْخُولِ لَيْلٍ فَقَامَ بَيْنَ الْعَبُودَيْنِ عَلَى رِجْلِهِ الْيُمْنَى

انہوں نے کہا ان کا مرتبہ بہت دور ہے وہ اعلیٰ علیین میں ہے، اور اس مرتبہ پر کیسے نہ ہوتے انہوں نے عشاء کے وضو کے ساتھ چالیس سال صبح کی نماز پڑھی اور پچپن حج کیے اور خواب میں سو مرتبہ اپنے رب کی زیارت کی؟ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کا اپنے رب کی خواب میں زیارت کرنے کا مشہور قصہ ہے۔ اور آخری حج میں امام ابو حنیفہ نے کعبہ کے گمران سے رات کو کعبہ کے اندر داخل ہونے کی اجازت طلب کی۔ آپ دوستوں کے درمیان کھڑے ہوئے اس طرح کہ آپ نے دایاں پاؤں زمین پر رکھا ہوا تھا

سب سے زیادہ احسان محمد بن الحسن کا ہے۔

346۔ (قوله: هِيَ هَات) اسم فعل ہے یعنی ان کا مرتبہ مجھ سے اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے بہت بلند ہے۔
347۔ (قوله: فِي أَعْلَى عِلِّيَّيْنِ) یہ اعلیٰ جنت کا اسم ہے یعنی وہ جنت کے اعلیٰ مکان میں ہے یعنی ان دونوں کی نسبت اعلیٰ مکان میں ہے نہ کہ مطلقاً۔ کیونکہ انبیاء کرام اور صحابہ کا درجہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ سے قطعاً بلند ہے۔ رہی یہ دعا جیسے اجعثنی مع النبیین تو اجتماع اور موانست مراد ہے نہ کہ درجہ اور منزلت میں معیت مراد ہے۔ اسی سے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے
قُلْ وَلَكُمْ مَعِيَ الْإِيمَانُ أَنْتُمْ اللَّهُ عَلَيْهِمُ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ (النساء: 69) ”طحاوی“۔

348۔ (قوله: كَيْفَ) یہ استفہام انکاری بمعنی نفی ہے یعنی یہ اعلیٰ مکان انہیں کیوں نہ دیا جاتا۔ ”طحاوی“

امام اعظم رحمہ اللہ اور ویدار الہی

349۔ (قوله: وَلَهَا) یعنی خواب میں رب تعالیٰ کی رویت کا مشہور واقعہ ہے جو حافظ ”انجم الغیثی“ نے ذکر کیا ہے۔ وہ یہ ہے: امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ نے فرمایا: میں نے خواب میں رب العزت کی ننانوے مرتبہ زیارت کی۔ میں نے اپنے دل میں کہا: اگر میں نے سوویں مرتبہ زیارت کی تو میں عرض کروں گا قیامت کے روز مخلوق عذاب سے کیسے نجات پائے گی۔ فرمایا: میں نے اللہ تعالیٰ کی زیارت کی میں نے پوچھا: یا رب عز جارك وجل ثناؤك و تقدست اسماءك۔ تیرے بندے تیرے عذاب سے قیامت کے روز کیسے نجات پائیں گے اللہ سبحانہ نے فرمایا: جس نے صبح فجر کی نماز کے بعد یہ کہا سبحان الابدی الابد سبحان الواحد (احد، سبحان الفرد الصمد، سبحان رافع السماء بغیر عدد، سبحان من بسط الارض علی ماء جمید، سبحان من خلق الخلق فاحصاهم عدد، سبحان من قسم الرزق ولم یتنس من فصله احد، سبحان الذی لم یتخذ صاحبة ولا ولد، سبحان الذی لم یلد ولم یولد ولم یکن له کفو احد تو وہ میرے عذاب سے نجات پائے گا۔

350۔ (قوله: عَلَى رِجْلِهِ الْيُمْنَى) اس میں ہے کہ یہ عمل سنت کے مخالف ہے ”حلی“۔ یعنی اس کے متعلق صحیح

وَوَضَعَ نِيسْرِي عَنْ ظَهْرِهَا حَتَّى خَتَمَ نِصْفَ الْقُرْآنِ ثُمَّ رَكَعَ وَسَجَدَ ثُمَّ قَامَ عَلَى رِجْلَيْهِ الْيُسْرَى وَوَضَعَ
نِيسْرِي عَنْ ظَهْرِهَا حَتَّى خَتَمَ الْقُرْآنَ، فَلَمَّا سَلَّمَ بَكَى وَنَاجَى رَبَّهُ وَقَالَ إِلَهِي مَا عَبْدَكَ هَذَا الْعَبْدُ
الضَّعِيفُ حَقَّ عِبَادَتِكَ لَيْكُنْ عَرَفَكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ، فَهَبْ نَقْصَانَ خِدْمَتِهِ لِكَمَالِ مَعْرِفَتِهِ، فَهَتَفَ
هَاتِفٌ مِنْ جَانِبِ الْبَيْتِ يَا أَبَا حَنِيفَةَ قَدْ عَرَفْتَنَا حَقَّ الْمَعْرِفَةِ وَخَدَمْتَنَا فَأَحْسَنْتَ الْخِدْمَةَ،

اور بایاں پاؤں، دائیں پاؤں کی پیٹھ پر رکھا ہوا تھا حتیٰ کہ اسی حالت میں نصف قرآن ختم کیا پھر رکوع و سجود کیا پھر بائیں پاؤں
پر کھڑے ہوئے اور دائیں پاؤں کو اس کے اوپر رکھا حتیٰ کہ نصف قرآن ختم کیا جب سلام پھیرا تو رونے لگے اور اپنے رب
سے مناجات کرنے لگے اور عرض کی الہی! اس عبد ضعیف نے تیری اس طرح عبادت نہیں کی جس طرح تیری عبادت کا حق
ہے لیکن اس نے تجھے پہچانا جس طرح تیری معرفت کا حق تھا پس اپنی معرفت کے کمال کی وجہ سے اس کی خدمت کا احسان
عطا کر۔ بیت اللہ شریف سے ہاتفِ نبی نے آواز دی اے ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ تو نے ہمیں پہچان لیا جس طرح پہچاننے کا حق تھا
اور تو نے ہماری خدمت کی اور خوب خدمت کی

حدیث میں نہیں وارد ہے۔ ”الشربلالی“ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ تراویح پر محمول ہے۔ دونوں قدم رکھنے سے یہ افضل
ہے۔ اور تراویح کی تفسیر یہ ہے کہ نمازی کبھی ایک قدم پر سہارا لے اور کبھی دوسرے قدم پر سہارا لے یعنی دونوں پاؤں زمین پر
رکھے کسی پاؤں کو اٹھائے بغیر لیکن دو وضع الیسری عن ظہرها کا قول اس تو جیہہ کو دور کرتا ہے۔ ”طحاوی“۔

امام رحمہ اللہ کے لیے ایسا مقصد حسن کہا جائے گا جو ان سے کراہت کی نفی کرے جیسے علماء نے فرمایا: آدمی کا ننگے سر نماز پڑھنا
مکروہ ہے لیکن جب تذلل کا قصد ہو تو کراہت نہیں ہے۔ پھر میں نے بعض علماء کو دیکھا انہوں نے یہ جواب دیا کہ ”امام
صاحب“ رضی اللہ عنہ نے یہ نفس کے مجاہدہ کے طور پر کیا تھا اور یہ بعید نہیں کہ اس سے نفس کے مجاہدہ کی غرض ہو اس شخص سے جس کا
خشوع اس عمل سے مختل نہ ہو جو کراہت کی وجہ سے مانع ہے۔

351۔ (قوله: حَقَّ عِبَادَتِكَ) صفت کی موصوف کی طرف اضافت سے ہے یعنی عبادتک الحقۃ التي تليق

بجلالت یعنی تیری وہ عبادت حقہ جو تیرے جلال کے موافق ہو بلکہ یہ انسانی طاقت کے مطابق ہے۔ ”ط“۔

352۔ (قوله: لَيْكُنْ عَرَفَكَ) یہ اس وہم پر استدراک ہے کہ اس کی عبادت کا حق ادا نہ ہونا عدم معرفت کا تصور پیدا

کرتا ہے۔ مراد یہ ہے کہ اس نے اللہ تعالیٰ کو ان صفات سے پہچانا جو اس کی کبریائی اور بزرگی پر دلالت کرتی ہیں اور اس کے
دانگی مشاہدہ اور مراقبہ پر دلالت کرتی ہیں اس سے ذات اور صفات کی کنہ و حقیقت مراد نہیں کیونکہ وہ محال ہے۔

353۔ (قوله: فَهَبْ) یہ بہہ سے ہے جس کا معنی عطیہ ہے۔ کہا جاتا ہے وہبت لہ یعنی معرفت کے کمال کی وجہ سے

خدمت کا احسان عطا فرما یعنی اس کی وجہ سے اس کی سفارش قبول کر جیسے یہ جملہ ہے ہب مسیننا بحسنتنا ہمارے مجرم کو
ہمارے محسن کی وجہ سے عطا کر۔

قَدْ غَفَرْنَا لَكَ وَلَئِنْ أَتَبَعْتَ مِمَّنْ كَانَ عَلَى مَذْهَبِكَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَقِيلَ لِأَبِي حَنِيفَةَ بِمَ بَدَّلْتَ مَا بَدَّلْتَ؟ قَالَ مَا بَدَّلْتُ بِإِلْفَادَةٍ، وَمَا اسْتَشْكَلْتُ عَنْ الْإِسْتِفَادَةِ قَالَ مُسَافِرُ بْنُ كِرَامٍ مَنْ جَعَلَ أَبَا حَنِيفَةَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ رَجَوْتُ أَنْ لَا يَخَافَ وَقَالَ فِيهِ

حَسْبِي مِنَ الْخَيْرَاتِ مَا أَعَدَّتَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي رِضَا الرَّحْمَنِ
دِينِ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ خَيْرِ الْوَرَى ثُمَّ اعْتَقَادِي مَذْهَبَ الثُّغَمَانِ

ہم نے تجھے اور جو قیامت تک تیرے مذہب پر چل کر تیری اتباع کرنے والے ہیں سب کی مغفرت کر دی۔ ”امام“ ابو حنیفہؒ سے پوچھا گیا آپ نے یہ علم کا بلند مقام کیسے پایا آپ نے فرمایا: میں نے افادہ میں کبھی بغل نہیں کیا اور استفادہ سے کبھی عار محسوس نہیں کی۔ مسافر بن کرام نے کہا: جس نے امام ”ابو حنیفہؒ“ رضی اللہ عنہ کو اپنے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان کیا مجھے امید ہے وہ خوفزدہ نہ ہوگا۔ مسعر نے کہا: میرے لیے وہ نیکیاں کافی ہیں جو میں نے رخصن کی رضا کے لیے قیامت کے دن کے لیے تیار کر رکھی ہیں نبی کریم ﷺ کا دین جو ساری کائنات سے بہتر ہے پھر میرا اعتقاد نعمان بن ثابت کا مذہب ہے۔

354۔ (قوله: وَلَئِنْ أَتَبَعْتَ) خدمت اور معرفت میں جو تیری اتباع کرنے والے ہیں یا اس امر و نبی میں جس تک

تیرا اجتہاد پہنچا اور انہوں نے اس میں تیری اتباع کی اور وہ اس سے ادھر ادھر نہ ہوئے صرف تقلید کی بنا پر بخشا مراد نہیں ہے۔

355۔ (قوله: إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ) یہ (کان) نامہ کے متعلق ہے یا (اتبعت) کے متعلق ہے۔

356۔ (قوله: وَقِيلَ لِأَبِي حَنِيفَةَ) ”التعلیم“ میں یہ عبارت امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ سے روایت کر کے نقل کی گئی ہے۔

پھر فرمایا: امام ”ابو حنیفہؒ“ رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا آپ نے علم کیسے پایا؟ امام ”ابو حنیفہؒ“ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں نے علم محنت اور شکر سے پایا جب میں نے کسی فقہ اور حکمت کو سمجھا تو میں نے کہا الحمد للہ۔ پس میرا علم بڑھ گیا۔

357۔ (قوله: وَمَا اسْتَشْكَلْتُ) میں نے عار نہ سمجھی اور میں علم کے حصول سے نہ رکا۔

358۔ (قوله: مُسَافِرُ بْنُ كِرَامٍ) یہ میں نے متعدد مقامات پر مسعر بن کدام، میم اور کاف کے کسرہ کے ساتھ دیکھا

اور کدام دال کے ساتھ دیکھا۔

359۔ (قوله: رَجَوْتُ أَنْ لَا يَخَافَ) کیونکہ اس نے ایک امام عالم کی تقلید کی جس کا اجتہاد صحیح ہے اور اعتقاد سلامت

تھا۔ اور جس نے کسی عام کی تقلید کی وہ اللہ تعالیٰ سے سلامتی کے ساتھ ملے گا۔ اور مسعر کے کلام کا مکمل اس طرح ہے وان لا یكون فرطی الاحتیاط لنفسه۔ یعنی اس نے اپنی ذات کے لیے احتیاط میں کوئی کوتاہی نہیں کی۔

360۔ (قوله: قَالَ) یعنی مسعر نے کہا لیکن ”المقدمة الغزنویة“ میں یہ دونوں اشعار ذکر کیے ہیں اور وہ

”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ نے کہے ہیں۔ ”طحاوی“۔

361۔ (قوله: حَسْبِي) یعنی مجھے کافی ہے یہ مبتدا ہے اور (ما أعددتہ) خبر ہے۔ أعددتہ کا معنی ہے میں نے تیار کیا

وَعَنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إِنَّ آدَمَ افْتَخَرَنِي وَأَنَا افْتَخَرْتُ بِرَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي اسْمُهُ نُعْمَانُ وَكُنْيَتُهُ أَبُو حَنِيفَةَ، هُوَ سِرَاجُ أُمَّتِي وَعَنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إِنَّ سَائِرَ الْأَنْبِيَاءِ يَفْتَخِرُونَ بِي وَأَنَا افْتَخَرْتُ بِأَبِي حَنِيفَةَ، مَنْ أَحَبَّهُ فَقَدْ أَحَبَّنِي، وَمَنْ أَبْغَضَهُ فَقَدْ أَبْغَضَنِي، كَذَا فِي التَّقْدِيمَةِ شَرْحَ مُقَدِّمَةِ أَبِي الثَّيْبِ قَالَ فِي الصِّيَاءِ الْمَعْنَوِيِّ وَقَوْلُ ابْنِ الْجَوْزِيِّ إِنَّهُ مَوْضُوعٌ تَعْصَبُ لِأَنَّهُ رُوِيَ بِطَرِيقٍ مُخْتَلِفَةٍ

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آدم علیہ السلام مجھ پر فخر کرتے ہیں اور میں اپنے ایک امتی پر فخر کرتا ہوں جس کا نام نعمان ہے اور ان کی کنیت "ابو حنیفہ" رضی اللہ عنہ ہے وہ میری امت کا سراج ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ تمام انبیاء مجھ پر فخر کرتے ہیں اور میں "ابو حنیفہ" رضی اللہ عنہ پر فخر کرتا ہوں جس نے اس سے محبت کی اس نے مجھ سے محبت کی اور جس نے اس سے بغض کیا اس نے مجھ سے بغض کیا۔ "شرح مقدمہ ابی الیث التقدیمہ" میں اسی طرح ہے۔ "الصیاء المعنوی" میں فرمایا: ابن الجوزی کا قول کہ یہ موضوع ہے۔ تعصب پر مبنی ہے کیونکہ یہ مختلف طرق سے مروی ہے۔

ہے اور (یوم النقیامۃ) جس کے متعلق ہے یا اعدتہ کے متعلق ہے یا راضی کے متعلق ہے اور (فی) سبیت کے لیے ہے اور (دین) (ما) سے بدل ہے۔

امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے فضائل

362۔ (قوله: أَنَا افْتَخَرْتُ) الفخر اور الافتخار کا معنی عمدہ خصال کے ساتھ تعریف و مدح کرنا ہے یعنی آپ اللہ تعالیٰ کی نعمتوں میں سے یہ بھی ذکر کرتے ہیں کہ اس نے میرے تبعین میں سے اس شخص کو بنایا جس نے صحیحہ کرام اور اکثر تابعین کے زمانہ کے ختم ہونے کے بعد دین کو پختہ کیا اور اس کی لاقعد اولوگوں نے پیروی کی اور وہ اجتہاد و رفقہ کی تدوین میں بعد کے ائمہ سے سبقت لے گئے اور انہوں نے اپنے اصحاب کے ذریعے ائمہ مجتہدین کی اعانت کی اور بہت سے فوائد کے ساتھ ہم احکام کے استنباط پر ان کی مدد کی۔

363۔ (قوله: الصِّيَاءِ الْمَعْنَوِيِّ) یہ قاضی ابوالبقاء بن الفیاض الحکی کی "مقدمہ المعنوی" کی شرح ہے۔

364۔ (قوله: وَقَوْلُ ابْنِ الْجَوْزِيِّ) یعنی اس نے "الخطیب البغدادی" سے نقل کرتے ہوئے یہ کہا ہے۔

365۔ (قوله: لِأَنَّهُ رُوِيَ بِطَرِيقٍ مُخْتَلِفَةٍ) العلامة "طاش کبری" نے ان کو تنصیل سے کھا ہے اور وہ شعور دلاتے

ہیں کہ ان احادیث کی اصل ہے۔ کم از کم ضعیف ہوں گی (موضوع نہیں ہیں) اس لیے قبول کی جائیں گی کیونکہ اس پر کسی حکم شرعی کا اثبات نہیں ہے۔ ان کے مفہوم کا ثبوت امام "ابو حنیفہ" رضی اللہ عنہ میں بلا شک و شبہ ہے کیونکہ وہ ایسے سراج تھے جن کے ذریعہ علم سے روشنی حاصل کی گئی اور ان کے روشن فہم سے رہنمائی لی گئی۔ لیکن بعض علماء نے فرمایا: ابن الجوزی نے ان اخبار کو موضوع شمار کیا تو حافظ ذہبی، الحافظ السیوطی، الحافظ ابن حجر العسقلانی اور الحافظ جن تک "ابو حنیفہ" رضی اللہ عنہ کے مذہب کی ریاست کی انتہا ہوئی شیخ قاسم الحنفی نے بھی اسی بات کو ثابت رکھا۔ اسی وجہ سے ائمہ حدیث جنہوں نے امام "ابو حنیفہ" رضی اللہ عنہ کے

مناقب میں کتب تحریر کیوں انہوں نے ان احادیث کو ذکر نہیں کیا۔ مثلاً امام طحاوی، صاحب ”طبقات الحنفیہ“، محی الدین القرشی اور دوسرے ثقہ نقاد متقین جنہیں اطلاع کثیر تھی۔

العمادۃ، بن الجراح، نے ”الخیرات الحسان فی ترجمۃ ابی حنیفۃ النعمان“ میں لکھا ہے کہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے احوال، کرامات، اخلاق اور سیرت و کردار میں سے جو کچھ اس کتاب میں ہے اس پر جو مطلع ہو گا وہ جان لے گا کہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ اس سے مستغنی ہیں کہ ایک خبر موضوع کے ذریعے ان کی فضیلت پر استشہاد کیا جائے۔ فرمایا: امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کی شان پر استدلال کے لیے جو مصاحبت رکھتی ہے وہ یہ حدیث ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دنیا کی زینت 150 ہ میں اٹھالی جائے گی (1)۔ اسی وجہ سے شمس الائمۃ ”الکوردی“ نے کہا: یہ حدیث امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ پر محمول ہے کیونکہ وہ اسی سال فوت ہوئے تھے۔

اور فرمایا: بہت سی احادیث صحیحہ موجود ہیں جو ان کی فضیلت پر دلالت کرتی ہیں ان میں سے ایک یہ ارشاد ہے جو ”بخاری“ و ”مسلم“ نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے اور ”طبرانی“ نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر ایمان ثریا کے پاس ہوتا تو فارس کے بیٹوں میں سے کچھ لوگ اسے پکڑ لیتے (2)۔ اس حدیث کو ابو نعیم نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ”الشیرازی“ اور ”اسطبرانی“ نے قیس بن سعد سے ان الفاظ میں روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر علم ثریا کے پاس معلق ہوتا تو فارس کے ابناء میں سے کچھ لوگ اسے پکڑ لیتے (3)۔ اور ”طبرانی“ کے لفظ ”قیس“ سے اس طرح ہیں: عرب اسے حاصل نہیں کریں گے جو فارس کے بیٹوں میں سے کچھ لوگ حاصل کریں گے۔ اور ”مسلم“ کی روایت میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اگر ایمان ثریا کے پاس ہوتا تو فارس کے بیٹوں میں سے ایک شخص اسے لینے کے لیے جاتا حتیٰ کہ اسے حاصل کر لیتا۔ اور شیخین کی ایک روایت میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ہے: قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے اگر دین ثریا کے ساتھ معلق ہوتا تو فارس کا ایک شخص اسے حاصل کر لیتا (4)۔ یہاں فارس سے مراد معروف شہر نہیں ہیں بلکہ عجمیوں کی جنس مراد ہے وہ الفرس ہیں۔ کیونکہ ”دیلمی“ کی خبر ہے: عید العجم فارس (5)۔ اکثر علماء کی رائے ہے کہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کا دادا فارس سے تھا۔ الحافظ ”السیوطی“ نے کہا: یہ حدیث جسے شیخین نے روایت کیا ہے اصل صحیح ہے۔ امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے لیے اشارہ میں اس پر اعتماد کیا جاتا ہے اس کی صحت پر اتفاق ہے۔ اس کی وجہ سے ان تمام روایات سے استغناء کیا جاتا ہے جو اصحاب مناقب نے امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق روایت کیا ہے۔ جس کی علم حدیث میں درایت نہیں ہے اس کی سند میں کذب اور وضاع لوگ ہیں (ملخصاً)

1۔ البحر اند خوار، الامام الحنفی، ابو بکر احمد بن عمر بن عبد الحنفی، جلد 3، صفحہ 239، حدیث نمبر 1027، مطبوعہ مکتبۃ العلوم والحکم، المدینۃ المنورہ

2۔ المعجم الکبیر، مطبوعہ، جلد 10، صفحہ 251، حدیث نمبر 10470، مطبوعہ الوطن العربی

3۔ المعجم الکبیر، مطبوعہ، جلد 10، صفحہ 251، حدیث نمبر 10470، مطبوعہ الوطن العربی

4۔ صحیح مسلم، کتاب الفضائل، فصل فارس، جلد 3، صفحہ 470، حدیث نمبر 4668

5۔ الفردوس برثور الخطاب، جلد 2، صفحہ 178، حدیث نمبر 2892، مکتبہ دارالکتب العلمیہ بیروت

وَرَوَى الْجُرْجَانِيُّ فِي مَنَاقِبِهِ بِسَنَدٍ لِّسَهْلِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ التُّسْتَرِيِّ أَنَّهُ قَالَ لَوْ كَانَ فِي أُمَّةٍ مُّوسَى وَعِيسَى
مِثْلُ أَبِي حَنِيفَةَ لَمَّا تَهَوَّدُوا وَلَمَّا تَنْصَرُوا وَمَنَاقِبُهُ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ تُحْصَرَ، وَصَنَّفَ فِيهَا سَبْطُ بْنُ الْجُزَيِّ
مُجَلَّدَيْنِ كَبِيرَيْنِ،

الجرجانی نے امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کے مناقب میں اپنی سند کے ساتھ "سہل بن عبد اللہ التستری" کا قول نقل کیا ہے کہ اگر موسیٰ اور عیسیٰ عیہما کی امتوں میں امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کی مثل ہوتے تو وہ یہودی اور نصرانی نہ ہوتے۔ امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کے مناقب شمار سے زیادہ ہیں، آپ کے مناقب میں سبط "ابن الجوزی" نے دو بڑی بڑی جلدیں لکھی ہیں

اور "حاشیہ الشبراملسی علی المواہب" میں امام سیوطی کے شاگرد علامہ "الشامی" سے روایت ہے فرمایا: ہمارے شیخ نے جس بات پر وثوق کیا ہے وہ یہ ہے کہ اس حدیث کا ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد بلا شک امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ ہیں کیونکہ ابناء فارس میں سے کوئی شخص ان کے مبلغ علم کو نہیں پہنچا۔

366۔ (قولہ: التُّسْتَرِيُّ) یہ بہت بڑے امام تھے یہ فرماتے تھے مجھے وہ یثاق یاد ہے جو اللہ تعالیٰ نے مجھ سے عالم الذر میں لیا تھا اور میں اس وقت سے لے کر اپنی اولاد کی دیکھ بھال کرتا ہوں یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں عالم شہود اور عالم ظہور کی طرف نکالا۔ "طحاوی"۔

367۔ (قولہ: لَمَّا تَهَوَّدُوا) یعنی وہ اپنے باطل دین پر معطل اعتقاد پر ہمیشہ نہ رہتے اور وہ اسے قبول نہ کرتے جو ان کے علماء نے ان پر دسائس داخل کیے۔ پس انہوں نے انہیں اس سے اندھا کر دیا جو ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نفائس میں سے لائے تھے۔ انہوں نے اسے قبول نہ کیا مگر اپنی عقل فاسد کی وجہ سے اور اپنی گھنیا رائے کی وجہ سے۔ اگر ان میں امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کی مثل عمدہ علم، روشن فہم، صدق کو قائم کرنے والا حق کو پہچاننے والا ہوتا تو وہ ان سب غلط نظریات کو رد کر دیتا۔ اور انہیں غلو سے پہلے، اور ان کی عقول میں شبہات کے متمکن ہونے سے پہلے ہلاکتوں سے بچا لیتا کیونکہ اس کا ان میں سے ایک ہونا اپنی کلام کی طرف زیادہ متوجہ کرتا۔ کیونکہ ہر جنس اپنی جنس کی طرف مائل ہوتی ہے پس اس کو ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر فضیلت دینا لازم نہ آتا۔ فافہم

368۔ (قولہ: وَمَنَاقِبُهُ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ تُحْصَى) یہ مشکل تراکیب سے ہے کیونکہ اس کا ظاہر یہ ہے کہ اکثریت میں کسی چیز کو شمار کرنے پر تفصیل ہے اور اس کا کوئی معنی نہیں اس کی کئی مثالیں ہیں، اس کے اشکال پر بہت کم وگ متوجہ ہوئے ہیں۔ اس کی مختلف توجیہات بیان کی گئی ہیں جن کو میں نے اپنے رسالہ "الفوائد العجیبة فی اعراب الکلمات الغریبة" میں بیان کیا ہے۔ ان توجیہات میں سے بہتر وہ توجیہ ہے جو "الرضی" نے ذکر کی ہے۔ وہ یہ ہے کہ یہاں تفصیل مراد نہیں ہے بلکہ کثرت سے دوری مراد ہے۔ پس من اسم تفصیل کے صیغہ کے متعلق ہے بمعنی تجاوز و باین بلا تفصیل۔

369۔ (قولہ: سَبْطُ) بعض علماء نے فرمایا: الاسباط سے مراد خاص اولاد ہے۔ بعض نے فرمایا: اولاد اولاد ہے۔

وَسَنَاءُ الْإِشْتِصَارِ لِإِمَامِ أَئِنَّةِ الْأَمْصَارِ

اور اس کا نام انہوں نے "الاتصار لامام ائمہ الامصار" رکھا ہے

بعض نے فرمایا: بیٹیوں کی اولاد ہے، "نہایۃ الحدیث"۔ تیسرا قول مشہور ہے۔

370۔ (قولہ: وَسَنَاءُ الْإِشْتِصَارِ) یہ نام اس نے اس لیے رکھا کیونکہ امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کے فضائل جب پھیل گئے اور ہر طرف ان کے کمالات کا جذبہ چاہور ہوا تھا عادت قدیرہ جاری ہوئی اور "امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں حاسدوں کی زبانیں بھی چنے لگیں حتیٰ کہ انہوں نے آپ کے اجتہاد اور عقیدہ پر ایسا طعن کیا جس سے آپ یقیناً بری تھے۔ ان کا مقصود یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ کے نور کو بجھا دیں۔ وَ يَأْتِي اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورُهُ (توبہ: 32) جیسا کہ بعض لوگوں نے امام مالک پر طعن کیا، بعض نے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ پر طعن کیا، بعض نے امام احمد پر طعن کیا بلکہ ایک ٹولہ نے ابو بکر و عمر پر طعن کیا، ایک گروہ نے عثمان و علی پر طعن کیا اور ایک گروہ نے تمام صحابہ کو کافر کہا۔

ومن ذا الذي ينجو من الناس سالماً و للناس قال بالظنون و قيل

کون ہے جو لوگوں سے سلامت ہے لوگ اپنے گمان کے مطابق قیل و قال کرتے ہیں۔

اور جن علماء نے امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کا دفاع کیا ان میں علامہ "سیوطی" ہیں۔ جنہوں نے ایک کتاب لکھی جس کا نام "تبییض الصحیفۃ" رکھا۔ اور علامہ "ابن حجر" نے ایک کتاب لکھی جس کا نام "الخیرات الحسان" رکھا۔ امام "یوسف بن عبد البہادی" الحسینی نے ایک جلد لکھی جس کا نام انہوں نے "تہذیب الصحیفۃ" رکھا۔ اس میں انہوں نے ابن عبد البر سے روایت کیا ہے کہ تو امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق بری بات نہ کر اور تو کسی ایسے شخص کی تصدیق نہ کر جو آپ کے متعلق بری بات بیان کرے۔ اللہ کی قسم! میں نے ان سے افضل، زیادہ متقی اور بڑا فقیہ نہیں دیکھا۔ پھر فرمایا: کوئی شخص "الخطیب" کے کلام سے دھوکا نہ کھائے کیونکہ وہ علماء کی ایک جماعت کے بارے میں بہت زیادہ تعصب رکھتے تھے جیسے امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ، امام احمد اور ان کے بعض اصحاب۔

اس نے ان علماء اجدہ پر ہر اعتبار سے حملہ کیا۔ بعض علماء نے "الخطیب" کے تعصب پر کتاب لکھی ہے "اسہم السبیب فی کبد الخطیب"۔ رہا "ابن الجوزی" تو اس نے "الخطیب" کی متابعت کی اور ان کے سبب نے اس سے عجیب بات لکھی اس نے "مرآۃ الزمان" میں کہا: "الخطیب" پر زیادہ تعجب نہیں کیونکہ اس نے علماء کی ایک جماعت میں طعن کیا ہے۔ تعجب تو ان کے دادا پر ہے وہ کیسے اس کے اسلوب پر چلے اور وہ اس سے بڑی بات لے آئے۔ انہوں نے کہا: امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کے متعصبین میں سے "امداد قطنی" اور "ابو نعیم" بھی ہے کہ اس نے "الخلیۃ" میں امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کا تذکرہ نہیں کیا ہے اور ہم و زہد میں جو ان سے کم مرتبہ تھے ان کا ذکر کیا ہے۔ اور جنہوں نے امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کا دفاع کیا ان میں اعارف "الشعرانی" ہیں جنہوں نے اپنی کتاب "المیزان" میں آپ کا ایسا تذکرہ کیا کہ جس کا مطالعہ متعین ہو گیا۔ "الخیرات الحسان" میں فرمایا: فرض کیا اس کو صحیح تسلیم کر لیا جائے جو "خطیب" نے "امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق جرح ذکر کی ہے تو بھی اس کا شمار نہ ہوگا اور

اس کا کوئی اعتبار نہ ہوگا کیونکہ اگر وہ تنقید کرنے والا امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ کے ہم عصروں میں سے نہیں ہے تو وہ تقلید کرنے والا ہے اس کی جو ان کے دشمنوں نے لکھا اور کہا۔ اگر وہ آپ کا ہم عصر ہے تو بھی اسی طرح معاملہ ہے کیونکہ ہم عصروں کا ایک دوسرے کے متعلق تنقید آمیز قول غیر مقبول ہوتا ہے۔

جیسا کہ "الذہبی" اور "العسقلانی" نے تصریح کی ہے۔ ان دونوں نے فرمایا: خصوصاً جب ظاہر ہو گیا کہ وہ عداوت کی وجہ سے ہے یا مذہب کی وجہ سے ہے کیونکہ حسد سے محفوظ نہیں ہوتا مگر جسے اللہ تعالیٰ محفوظ کرے۔ "الذہبی" نے کہا: میں کوئی زمانہ نہیں جانتا جو حسد سے محفوظ ہو مگر انبیاء کرام اور صدیقین کا زمانہ محفوظ ہوتا ہے۔ "التاج السبکی" نے کہا: اے مالک تو گزشتہ ائمہ کے ساتھ ادب کا راستہ اختیار کرتے ہوئے چل اور ان کے ہم زمانہ لوگوں کی کلام کی طرف نہ دیکھ مگر جب وہ واضح دلیل کے ساتھ کلام کرے اگر تو تاویل اور تحسین الظن پر قدرت رکھتا ہے تو اسے مضبوطی سے پکڑ ورنہ درگزر کر جا اور تو اس بات کو سننے سے بچ جو "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ اور "سفیان" الثوری کے درمیان ہوئی، اور امام "مالک" اور "ابن ابی ذئب" کے درمیان ہوئی، یا "احمد بن صالح" اور "النسائی" کے درمیان ہوئی، یا "احمد" اور "الحارث المحاسبی" کے درمیان ہوئی۔ انہوں نے امام "مالک" رحمہ اللہ کے ہم عصروں کی امام "مالک" رحمہ اللہ کے متعلق کلام ذکر کی ہے اور "ابن معین" کی کلام امام "شافعی" رحمہ اللہ کے متعلق ذکر کی ہے۔ اور فرمایا: جنہوں نے ان ائمہ کے متعلق کلام کی ہے ان کی مثال نہیں ہے مگر جس طرح الحسن بن ہانی نے کہا

یا ناطح الجبل العالی لیکلمہ اشفق علی الرأس لا تشفق علی الجبل

اے بلند و بالا پہاڑ کو سر مارنے والے تاکہ اسے زخمی کر دے، اپنے سر پر رحم کر پہاڑ پر رحم نہ کر۔

جب کہ انہوں نے اس میں اور جنہوں نے امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ کی تعریف کی ان کے ذکر میں طویل کلام کی۔ اور جو انہوں نے امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ کی علمی وسعت، فہم و فراست، زہد و تقویٰ، عبادت و احتیاط اور خوف کا تذکرہ کیا اسے بھی قلمبند کیا۔ اور ان چیزوں کا ذکر کیا جو تالیفات کی مقتضی تھیں۔ اور امام غزالی کی طرف جو منسوب ہے اس کا رد کرتا ہے جو انہوں نے "احیاء العلوم" میں ذکر کیا ہے انہوں نے ایک عنوان لکھا ہے "ائمہ اربعہ" اور انہوں نے فرمایا: امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ عابد، زاہد، عارف باللہ، اللہ تعالیٰ سے ڈرنے والے اور اپنے علم کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی رضا چاہنے والے تھے۔

میں کہتا ہوں: کوئی تعجب نہیں کہ پہلے لوگوں نے ایک دوسرے کے متعلق کلام کی جیسا کہ صحابہ کرام کے درمیان بھی واقع ہوا کیونکہ وہ مجتہد تھے، پس بعض اس کی مخالفت کرتے تھے جو ان کے نظریہ کے مخالفت کرتا تھا۔ خصوصاً جب ان کے پاس ایسی دلیل ہوتی جو دوسرے کی خطا پر دلالت کرتی تھی۔ ان کا مقصود اس مخالفت سے صرف دین کا غلبہ ہوتا تھا وہ اپنی ذات کے لیے مخالفت نہیں کرتے تھے۔ تعجب تو اس پر ہے جو ہمارے زمانے میں علم کا مدعی ہے جب کہ اس کا کھانا، پینا، پہننا، عقود، نکاح اور دوسرے معبدات میں امام اعظم کی تقلید کرتا ہے پھر امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ اور ان کے صحابہ پر طعن بھی کرتا ہے۔ اس کی مثال نہیں ہے مگر اس مکھی کی طرح جو گھوڑے کی دم کے نیچے واقع ہوتی ہے اس کے بھاگنے اور دوڑنے کی

حالت میں۔ کاش میں جانتا، امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ کے متعلق جو کہا گیا ہے اس کی کیسے تصدیق کی جاسکتی ہے اور جو اس کے مذہب کے امام کے متعلق کہا گیا ہے اس کی تصدیق نہیں کرتا۔ اور وہ اپنے مذہب کے امام کی ادب میں تقلید کیوں نہیں کرتا کہ اس کے امام نے اس جلیل القدر امام کا ادب کیا ہے؟ علماء نے "ائمہ ثلاثہ" کی وہ عبارات نقل کی ہیں جو انہوں نے امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ کی تعریف اور ان کے ساتھ ادب و احترام میں لکھی ہیں خصوصاً امام "شافعی" رحمہ اللہ۔ اور کامل شخص سے صرف کمال ہی ظاہر ہوتا ہے اور ناقص سے اس کی ضد ظاہر ہوتی ہے۔ معترض کے لیے یہی کافی ہے کہ وہ جس پر اعتراض کر رہا ہے اس کی برکت سے محروم ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں اس سے بچائے اور ہمیں تمام ائمہ مجتہدین، نیک، صالح بندوں کی محبت پر دوام عطا فرمائے۔ اور قیامت کے روز ان کے گروہ میں اٹھائے۔

امام "شافعی" رحمہ اللہ کا امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ کا ادب و احترام کرنا اس طرح مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ سے برکت حاصل کرتا ہوں اور میں ان کی قبر پر آتا ہوں۔ جب مجھے کوئی حاجت لاحق ہوتی ہے تو میں دو رکعت نماز پڑھتا ہوں اور ان کی قبر کے پاس اللہ تعالیٰ سے سوال کرتا ہوں تو میری حاجت جلدی پوری ہو جاتی ہے۔ اور جنہوں نے "المسباح" پر لکھا ان میں سے بعض نے ذکر کیا ہے کہ امام "شافعی" رحمہ اللہ نے امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ کی قبر کے پاس صبح کی نماز پڑھی اور اس میں دعائے قنوت نہ پڑھی امام "شافعی" رحمہ اللہ سے اس کی وجہ پوچھی گئی تو آپ نے فرمایا: اس قبر والے کے احترام کی وجہ سے میں نے ایسا نہیں کیا۔ بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ آپ نے جہرا بسم اللہ بھی نہیں پڑھی تھی۔ علماء نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ سنت کے لیے کبھی ایسی چیز ظاہر ہوتی ہے جو سنت کے ترک کو رائج کر دیتی ہے اور یہ ضرورت کے وقت ہوتا ہے جیسے حاسد کی ناک کو خاک آلود کرنا اور جاہل کو تعلیم دینا وغیرہ۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ کے بہت سے حاسد تھے اور نفل سے بیان، قول سے بیان کی نسبت زیادہ ظاہر ہوتا ہے۔ امام "شافعی" رحمہ اللہ نے جو کچھ عمل کر کے دکھایا وہ قنوت کے نفل اور جہرا بسم اللہ کے نفل سے زیادہ افضل ہے۔

میں کہتا ہوں: تجھ پر مخفی نہیں کہ وہ احمق طعن کرنے والا اپنے مذہب کے امام پر طعن کرنے وال ہے۔ اسی وجہ سے "المیزان" میں فرمایا: میں نے سیدی "علی" الخواص کو کوئی مرتبہ یہ کہتے ہوئے سنا کہ ائمہ کی پیروی کرنے والوں پر متعین ہے کہ وہ اس کی تعظیم کریں جس کی ان کا امام مدح کرے۔ کیونکہ مذہب کا امام جب کسی عالم کی مدح کرتا ہے تو اس کے متبعین پر واجب ہے کہ وہ اس کی مدح کریں اپنے امام کی تقلید کرتے ہوئے اور اللہ تعالیٰ کے دین میں اپنی رائے سے بات کرنے میں اجتناب کریں۔ اور مزید فرمایا: اگر امام مالک اور امام "شافعی" رحمہ اللہ کے مقلدین انصاف کرتے تو امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ کے اقوال میں سے کسی قول کو ضعیف نہ کہتے اس کے بعد کہ انہوں نے اپنے ائمہ سے امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ کی مدح سن لی تھی۔ اگر امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ کے مقام کی رفعت نہ ہوتی تو امام "شافعی" رحمہ اللہ صبح کی نماز میں امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ کی قبر کے پاس دعائے قنوت ترک نہ فرماتے پس اس میں ان کے مقلدین کو امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ کے ساتھ ادب کو لازم پکڑنے کے لیے یہی کافی ہے۔

وَصَنَّفَ غَيْرُهُ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ وَالْحَاصِلُ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ النُّعْمَانَ مِنْ أَعْظَمِ مُعْجَزَاتِ الْمُصْطَفَى بَعْدَ الْقُرْآنِ، وَحَسْبُكَ مِنْ مَنَاقِبِهِ اشْتِهَارُ مَذْهَبِهِ

اور دوسرے علماء نے اس سے بھی زیادہ لکھا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ النعمان قرآن کے بعد مصطفیٰ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عظیم معجزات میں سے ہیں آپ کے مناقب میں سے یہی کافی ہے کہ آپ کے مذہب کو شہرت ملی

371۔ (قوله: وَصَنَّفَ غَيْرُهُ) جسے امام طحاوی، الحافظ الذہبی اور الکردری وغیرہم جن کا ذکر ہم نے (سابقہ مقولہ میں) پہلے کیا ہے۔

372۔ (قوله: مِنْ أَعْظَمِ مُعْجَزَاتِ الْمُصْطَفَى) کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کے وجود سے پہلے احادیث صحیحہ کے ذریعے آپ کے متعلق خبر دی ہے جن کو ہم نے پہلے (مقولہ 365 میں) بیان کیا ہے۔ وہ احادیث بلا شک آپ پر محمول ہیں جیسا کہ ہم نے الشامی صاحب "السیرۃ" اور ان کے شیخ السیوطی کے حوالہ سے پہلے بیان کیا ہے جیسا کہ (لا تسبوا قریشا فان عاصمها يبلع الارض علنا) (1) کی حدیث امام "شافعی" رحمہ اللہ پر محمول ہے۔ لیکن بعض نے اس حدیث کو ابن عباس رضی اللہ عنہما پر محمول کیا ہے۔ یہی اس کے لائق ہے کیونکہ ابن عباس جبر الامۃ اور ترجمان القرآن ہیں جیسا کہ حدیث (یوشک ان يضرب الناس اکباد الابل يطلبون العلم فلا يجدون اعلم من عالم المدينة) (2) امام مالک پر محمول ہے۔ لیکن اس میں دوسرے علماء مدینہ کا بھی احتمال ہے جو اپنے اپنے زمانہ میں مفرد تھے لیکن وہ احادیث جو امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ کے متعلق بیان کی گئی ہیں ان کا محمل صرف امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ اور آپ کے اصحاب ہیں جیسا کہ "طحاوی" نے لکھا ہے۔

رہے حضرت سلیمان فارسی تو وہ صحابی ہونے کی وجہ سے امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ سے افضل ہیں لیکن علم، اجتہاد، نظر دین اور تدوین احکام میں وہ امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ کی طرح نہیں تھے۔ کبھی مفضول میں ایسی فضیلت پائی جاتی ہے جو فضول میں نہیں پائی جاتی۔

امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ کو معجزہ اس بنا پر کہا گیا ہے کہ معجزہ کی تعریف میں تحدی (چیلنج) سے مراد رسالت کا دعویٰ ہے۔ یہی محققین کا قول ہے جیسا کہ "المواہب" میں ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: التحدی سے مراد معارضہ اور مقابلہ کا طلب کرنا ہے اور اس کے خلاف معارضہ طلب کرنا ہے پس وہ کرامت ہے معجزہ نہیں ہے۔ فافہم

373۔ (قوله: بَعْدَ الْقُرْآنِ) یہ اعظم کے متعلق ہے یعنی وہ علی الاطلاق معجزات میں سے بڑا معجزہ ہیں کیونکہ وہ جاری معجزہ ہے اور دائمی اعجاز کا حامل ہے اور اس کے ساتھ مقید کیا ہے اگرچہ من تبعضیہ سے تعبیر کیا ہے تاکہ اس معجزہ کی اس معجزہ کے ساتھ مساوات کا وہم پیدا نہ ہو۔ کیونکہ عظیم ہونے میں مشارکت مساوات پر صادق آتی ہے۔ (فتدبر)

374۔ (قوله: اشْتِهَارُ مَذْهَبِهِ) یعنی مسلمانوں کے عام شہروں میں بلکہ اکثر ممالک اور علاقوں میں امام "ابو حنیفہ"

1۔ حلیۃ الاولیاء، الامام الشافعی، جلد 9، صفحہ 65، حدیث نمبر 415

2۔ سنن ترمذی، کتاب لعلم، باب ما جاء فی عالم المدینۃ، جلد 2، صفحہ 359، حدیث نمبر 2604

مَا قَالَ قَوْلًا إِلَّا أَخَذَ بِهِ إِمَامٌ مِنْ الْأَيْمَةِ الْأَعْلَامِ، وَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ الْحُكْمَ لِأَصْحَابِهِ وَاتَّبَاعِهِ مِنْ زَمَنِهِ إِلَى هَذِهِ الْأَيَّامِ،

اور آپ نے جو قول فرمایا اسے ائمہ اعلام میں سے کسی امام نے اختیار کیا۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کے زمانہ سے لے کر ان ایام تک آپ کے متبعین اور آپ کے اصحاب کے لیے فیصلہ کو مقرر فرمایا

رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کو شہرت حاصل ہے۔ اور روم، ہند، سندھ، ماوراء النہر اور سرقد کے شہروں میں امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے سوا کوئی مذہب معروف نہیں ہے۔ منقول ہے کہ ان شہروں میں محمد بن کی مٹی ہے اس میں تقریباً چار سو نفوس دفن کیے گئے ہیں ان میں سے ہر ایک کو محمد کہا جاتا تھا۔ اس نے تصنیف بھی کی، فتویٰ بھی دیا اور اس سے جم غفیر نے اکتساب فیض کیا۔ جب صاحب ہدایہ فوت ہوئے تو لوگوں نے صاحب ہدایہ کو اس مٹی میں دفن نہ کیا اور انہیں اس مٹی کے قریب دفن کیا گیا۔

روایت ہے کہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کو تقریباً چار ہزار افراد نے نقل کیا۔ اور ضروری ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے لیے اصحاب ہوں گے۔ اسی طرح اندازہ کر لو۔ ”ابن حجر“ نے کہا: بعض ائمہ نے فرمایا: مشہور ائمہ اسلام میں کسی کے اصحاب اور تلامذہ اتنے ظاہر نہیں ہوئے جتنا کہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے لیے ظاہر ہوئے۔ اور علماء اور عوام الناس مشتبہ احادیث کی تفسیر، مستنبط مسائل، نوازل، قضایا اور احکام میں آپ کے اصحاب سے مستفید ہوئے اتنے اور کسی سے مستفید نہیں ہوئے۔ اللہ تعالیٰ علماء احناف کو مکمل خیر عطا فرمائے۔ بعض متاخرین محدثین نے آپ کے اصحاب میں سے آٹھ سو علماء احناف کا ذکر کیا ہے اور ان کے اسماء اور نسب کو ضبط کیا ہے جن کا ذکر بہت طویل ہے۔

375۔ (قوله: قَوْلًا) یعنی ایسی بات جو ان پر ثابت ہے یا اس سے رجوع کر لیا ہے۔ ”طحاوی“۔

376۔ (قوله: إِلَّا أَخَذَ بِهِ إِمَامٌ) یعنی آپ کے اصحاب میں آپ کی طبع میں اس قول پر عمل کیا۔ آپ کے اصحاب کے اقوال حقیقت میں امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہیں جیسا کہ آگے (مقولہ 460 میں) آئے گا یا دوسرے مجتہدین نے آپ کے اجتہاد کی موافقت کرتے ہوئے اس قول کو اختیار کیا کیونکہ مجتہد کسی کی تقلید نہیں کرتا۔ یہ ”طحاوی“ نے ذکر کیا ہے۔

377۔ (قوله: مِنْ زَمَنِهِ إِلَى هَذِهِ الْأَيَّامِ) دولة عباسیہ... اگرچہ ان کا مذہب ان کے دادا کا مذہب تھا... ان کے اکثر قاضی اور مشائخ اسلام حنفی تھے۔ یہ چیز ہر اس شخص کے لیے عیاں ہوگی جو کتب توارخ کا مطالعہ کرے گا۔ ان کی بادشاہی و حکمرانی کی مدت تقریباً پانچ سو سال تھی۔ اور سلجوقی ملوک اور ان کے بعد خوارزمی ملوک تمام کے تمام حنفی تھے اور ان کے ممالک کے قاضی اکثر حنفی تھے۔ اور ہمارے زمانہ کے بادشاہ سلاطین آل عثمان... اللہ تعالیٰ ہمیشہ ہمیشہ ان کی دولت کی تائید و نصرت فرمائے۔ 900 سے لے کر آج تک انہوں نے قضاۃ اور دوسرے مناصب پر صرف حنفی علماء کو فائز کیا یہ بعض فضلاء نے کہا ہے۔

شارح کے کلام میں تمام اماکن اور ازمان میں تخصیص کا دعویٰ نہیں تاکہ یہ اعتراض وارد ہو کہ مصر میں قضا ”الغیاہر بیہرس“

ابنہ قداری کے زمانہ تک امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے ساتھ مختص تھی۔ (فافہم)

إِنِّي أَنُيَحْكُمُ بِمَذْهَبِهِ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ

یہاں تک کہ عیسیٰؑ یہ بھی مذہب حنیفہ کے مطابق فیصلہ فرمائیں گے۔

378۔ (قولہ: إِنِّي أَنُيَحْكُمُ بِمَذْهَبِهِ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ) ”القہستانی“ نے اس میں اتباع کی ہے۔ گویا جواب

الکشف نے ذکر کیا ہے اس سے انہوں نے یہ قول لیا ہے کہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہی آخری مذہب ہوگا۔ امام ”شعرانی“ نے ”المیزان“ میں کہا: پہلے گزر چکا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جب مجھ پر عین الشریعہ پر اطلاع کا احسان فرمایا تو میں نے تمام مذاہب کو شریعت سے متصل دیکھا اور میں نے ائمہ اربعہ کے مذاہب کو دیکھا ان کی تمام نہریں چل رہی تھیں میں نے وہ تمام مذاہب دیکھے جو مٹ چکے تھے اور پتھر بن گئے تھے۔ میں نے سب ائمہ اربعہ کی نہروں میں سے طویل نہر امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کی نہر دیکھی۔ اس کے قریب امام مالک کی نہر تھی اور اس کے قریب بھی امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ کی نہر تھی اور اس کے قریب امام احمد کی نہر تھی سب سے چھوٹی نہر امام داؤد کی تھی وہ پانچویں صدی میں ختم ہو گئی۔ میں نے اس کی تاویل ان کے مذہب پر عمل کے زمانہ سے کی کہ کس کا زمانہ عمل کے اعتبار سے زیادہ ہوگا اور کس کا چھوٹا ہوگا جیسا کہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب پہلا مدون ہونے والا مذہب ہے اسی طرح وہ مذہب تمام مذاہب سے آخر میں ختم ہوگا۔ اہل کشف نے اسی طرح کہا ہے۔

لیکن اس میں یہ کوئی دلیل نہیں کہ عیسیٰؑ بھی امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے مطابق فیصلہ فرمائیں گے اگرچہ علماء حنفیہ ان کے زمانہ میں موجود ہوں گے۔ پس اس کے لیے دلیل کا ہونا ضروری ہے۔ اسی وجہ سے حافظ ”السیوطی“ نے اپنے رسالہ ”ارعلام“ میں لکھا ہے کہ یہ جو کہا جاتا ہے کہ حضرت عیسیٰؑ مذاہب اربعہ میں سے کسی مذہب کے مطابق فیصلہ فرمائیں گے تو یہ باطل ہے اس کی کوئی اصل نہیں ہے کسی نبی کے بارے میں کیسے گمان کیا جاسکتا ہے کہ وہ کسی مجتہد کی تقلید کریں گے حالانکہ ان ائمہ میں سے کسی ایک کے لیے دوسرے مجتہد کی تقلید جائز نہیں ہے۔ حضرت عیسیٰؑ اپنے اجتہاد سے فیصلہ فرمائیں گے یا اس کے مطابق فیصلہ فرمائیں گے جو وہ وحی کے ذریعے ہماری شریعت کے متعلق جان چکے ہوں گے یا جو ہماری شریعت سے جان چکے ہوں گے جب کہ وہ آسمان میں تھے یا وہ خود قرآن میں غور و فکر کریں گے وہ اس سے اسی طرح فہم حاصل کریں گے جس طرح ہمارے نبی محمد المصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم حاصل کرتے تھے۔

”السیوطی“ نے آخر قول پر اکتفا کیا ہے۔ ملا ”علی“ القاری نے ذکر کیا ہے کہ حافظ ”ابن حجر“ اسققدانی سے پوچھا گیا کہ حضرت عیسیٰؑ زمین پر اتریں گے تو وہ قرآن و سنت کے حافظ ہوں گے یا وہ اس وقت کے علماء سے علم حاصل کریں گے۔ ”ابن حجر“ نے کہا اس کے متعلق کوئی صریح چیز منقول نہیں ہے۔ جو عیسیٰؑ کے مقام کے مناسب ہے وہ یہ ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے علم حاصل کریں گے اور آپ کی امت میں فیصلہ فرمائیں گے جیسا کہ انہوں نے آپ سے لیا ہوگا کیونکہ حضرت عیسیٰؑ حقیقت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلیفہ ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ امام مہدی امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کی تقلید کریں گے۔ ملا ”علی“ القاری نے اس کا اپنے رسالہ ”الشہد ابوردی فی مذهب السہدی“ میں رد کیا ہے اور اس میں یہی ثابت کیا ہے کہ آپ مجتہد مطلق ہوں گے۔ اور انہوں نے اس

وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَمْرِ عَظِيمٍ اخْتَصَّ بِهِ مِنْ بَيْنِ سَائِرِ الْعُلَمَاءِ الْعِظَامِ، كَيْفَ لَا وَهُوَ كَالصِّدِّيقِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، لَهُ أَجْرُهُ وَأَجْرُ مَنْ دُونِ الْفَقْهَةِ

یہ چیز ایک عظیم امر پر دلیل ہے تمام علماء عظام میں سے امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ اس چیز کے ساتھ خاص کیے گئے ہیں۔ ایسا کیوں نہ ہوتا امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ حضرت سیدنا صدیق اکبر رحمۃ اللہ علیہ کی طرح ہیں ان کے لیے اپنا اور فقہ مدون کرنے والوں

قصہ کا بھی رد کیا ہے جو بعض جھوٹے لوگوں نے گھڑا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت ”خضر“ رحمۃ اللہ علیہ نے امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ سے احکام شریعت سیکھے پھر وہ انہوں نے ”ابوالقاسم“ القشیری کو سکھائے اور ”قشیری“ نے ان کے متعلق کتابیں لکھیں جنہیں ایک صندوق میں رکھا اور پھر انہوں نے بعض مریدین کو کہا کہ انہیں جیچوں میں ڈال دو۔ عیسیٰ علیہ السلام نزول کے بعد جیچوں سے نکالیں گے اور اس کے مطابق فیصلہ کریں گے۔

یہ کلام باطل ہے اس کی کوئی اصل نہیں ہے اور اس واقعہ کا حکایت کرنا بھی جائز نہیں ہے مگر یہ کہ اس کا رد کرنا ہو تو پھر جائز ہے جیسا ”طحاوی“ نے وضاحت کی ہے۔ انہوں نے اس قول کے رد اور ابطال میں طویل بحث کی ہے۔ ادھر رجوع کرو۔
379۔ (قوله: هَذَا) جو احادیث گزر چکی ہیں اور کثرت مناقب میں سے گزر چکا ہے اور حکم کا آپ کے اصحاب اور تابعین کے لیے ہونا گزر چکا ہے۔ ”طحاوی“۔

380۔ (قوله: سَائِرِ) یہ بمعنی باقی ہے یا بمعنی تمام ہے۔ اس اختلاف پر جس کو ”درۃ الخواص“ میں بڑی شرح کے ساتھ لکھا ہے۔

381۔ (قوله: كَيْفَ لَا) یعنی وہ امر عظیم کے ساتھ کیسے مختص نہ ہوتے۔

382۔ (قوله: وَهُوَ كَالصِّدِّيقِ) وجہ شبہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک نے ایک امر کا آغاز کیا جس میں کسی اور کو سبقت نہیں تھی۔ پس سیدنا ابوبکر صدیق رحمۃ اللہ علیہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مشورہ سے قرآن جمع کرنے کا آغاز کیا اور امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ نے فقہ کی تدوین کا آغاز کیا جیسا کہ پہلے (مقولہ 336 میں) ہم نے بیان کیا ہے یا حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ مردوں میں سے پہلے ایمان لانے والے ہیں اور انہوں نے تصدیق کا دروازہ کھولا۔ اسی طرح ”الاشباہ“ کے حواشی میں ہے۔ ہمارے شیخ ”البعلی“ نے ”اشباہ“ کی شرح میں کہا: اول اولیٰ ہے کیونکہ وجہ شبہ اس کے ساتھ اتم ہے۔ اور اس کا قول جنہوں نے کہا آپ دوسرے جمع کرنے والے ہیں، کیونکہ جمع ہونے کے بعد پھر قرآن جمع کرنا متصور نہیں ہو سکتا۔ اس لیے یہ قول ظاہر نہیں ہے، دوبارہ جمع کیا گیا تھا اور دوبارہ جمع کرنے والے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ تھے اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے قرآن کو مصاحف میں جمع نہیں کیا تھا اور مصاحف میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جمع کیا تھا جیسا کہ معروف ہے۔ (تامل)۔

383۔ (قوله: لَهُ) یعنی امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے لیے اپنے عمل کا اجر ہے اور وہ عمل فقہ کی تدوین اور اس کے فروع کا

استخراج ہے۔

384۔ (قوله: أَجْرُ) یعنی جنہوں نے فقہ مدون کیا ان کے اجر کی مثل یعنی جنہوں نے فقہ کو جمع کیا۔ یہ التدوین سے

وَأَنفَهُ وَفَرَّغَ أَحْكَامَهُ عَلَى أَصُولِهِ الْعِظَامِ، إِلَى يَوْمِ الْحَشْرِ وَالْقِيَامِ وَقَدْ اتَّبَعَهُ عَلَى مَذْهَبِهِ كَثِيرٌ مِنَ الْأَوْلِيَاءِ الْكَرَامِ،

اور تالیفات کرنے والوں اور آپ کے اصولوں پر احکام متفرع کرنے والوں کا اجر ہوگا۔ قیامت تک۔ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے مذہب پر کثیر اولیاء کرام چلے ہیں

مشتق ہے یعنی اس کو دیوان میں لکھنا۔ یہ کسرہ اور فتح کے ساتھ ہے۔ یہ اس رجسٹر کو کہتے ہیں جس میں لشکریوں کے نام لکھے جاتے ہیں وظیفہ دینے کے لیے۔ اور سب سے پہلے دیوان حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایجاد کیا تھا۔ پھر دیوان کا لفظ مجازاً منقول اصطلاحاً مطلق کے لیے استعمال ہونے لگا۔

أَنفَهُ، اس کا عطف دَوْن پر تھا۔ یہ عام پر خاص کے عطف سے ہے۔

عَنْ، کیونکہ تالیف الفت کی طریقہ پر جمع کرنا ہے۔

تنبیہ

”اصحیح“ میں وارد ہے کہ کوئی نفس ظلماً قتل نہیں کیا جائے گا مگر اس کا گناہ حضرت آدم علیہ السلام کے پہلے بیٹے پر ہوگا (1)۔ اور جس نے کوئی نیک کام کیا اس کے لیے اپنا بھی اجر ہوگا اور ان کا بھی اجر ہوگا جو قیامت تک اس نیک کام پر عمل کریں گے لیکن ان عمل کرنے والوں کے اجر میں کمی نہیں ہوگی اور جس نے برے کام کا آغاز کیا تو اس پر اس کے اپنے عمل کا گناہ ہوگا اور قیامت تک جتنے لوگ اس برے کام کو کریں گے ان سب کا گناہ اس پہلے شخص پر ہوگا۔ لیکن ان برائی پر عمل کرنے والوں کے گناہ میں کمی نہیں کی جائے گی (2) اور فرمایا: جس نے خیر پر رہنمائی کی اس کو نیکی کرنے والے کی مثل اجر ملے گا (3)۔ علماء نے فرمایا: یہ احادیث، قواعد اسلام سے ہیں، ہر وہ شخص جس نے کسی شر کا آغاز کیا اس پر ان کا گناہ ہوگا جنہوں نے اس کی اقتدا کی اور اس کے عمل کی مثل عمل کیا قیامت تک۔ اور جس نے کسی خیر کا آغاز کیا اس کے لیے ہر اس شخص کا عمل ہوگا جس نے قیامت تک اس کی مثل عمل کیا۔ اس کی مکمل بحث ”عمدة المرید“ کے آخر میں ہے جو اللقانی کی تصنیف ہے۔

385۔ (قوله: إِلَى يَوْمِ الْحَشْرِ) اس میں تنازع کیا دَوْن، أَلْفَ اور فَرَّغَ کے فعل نے۔

386۔ (قوله: قَدْ اتَّبَعَهُ) اس کا عطف (دھوکا الصدیق) پر ہے یعنی کیسے مختص نہ ہوئے حالانکہ ان کی اتباع کی ہے

اولیاء کرام نے۔ الاتباع کا مطلب ہے جو انہوں نے کہا اس میں اس کی تقلید کرنا۔

387۔ (قوله: مِنَ الْأَوْلِيَاءِ) یہ کثیر کی محذوف صفت کے متعلق بیان کے لیے ہے۔

1۔ صحیح بخاری، کتاب الدیات، جلد 3، صفحہ 728، حدیث نمبر 6359

2۔ صحیح مسلم، کتاب الزکوٰۃ، باب الحث علی الصدقة، جلد 1، صفحہ 945، حدیث نمبر 1741

3۔ سنن ابی داؤد، کتاب ابواب النور، باب الدال علی الخیر، جلد 3، صفحہ 576، حدیث نمبر 4464

مِمَّنْ اتَّصَفَ بِشَبَابِ الْمُجَاهِدَةِ، وَرَكَضَ فِي مَيْدَانِ الْمَشَاهِدَةِ كِبْرَاهِيمَ بْنِ أَذْهَمَ وَشَقِيقَ الْبَلْخَنِيِّ
جو مجاہدہ کے ثبات سے متصف تھے، اور مشاہدہ کے میدان میں دوڑے تھے جیسے ابراہیم بن اذہم، شقیق بلخنی۔

ولی کی تعریف اور اس کے اوصاف

(الولی) فاعیل بمعنی فاعل ہے۔ اور ولی وہ ہوتا ہے جو ہمیشہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت میں رہتا ہے اور اس میں نافرمانی نکل نہیں ہوتی یا بمعنی مفعول ہے وہ شخص جس پر متواتر اللہ تعالیٰ کا احسان اور فضل ہو۔ ”تعریفات السید“۔

ان دونوں وصفوں کا پایا جانا ضروری ہے تاکہ حقیقت میں وہ ولی ہو، اور ولی میں شرط ہے کہ وہ محفوظ ہو جیسا کہ نبی میں شرط ہے کہ وہ معصوم ہو جیسا کہ امام ”قشیری“ کے رسالہ میں ہے۔

388۔ (قوله: مِمَّنْ اتَّصَفَ) (من الاولیاء) سے بدل ہے یا حال ہے۔

389۔ (قوله: بِشَبَابِ الْمُجَاهِدَةِ) یہ صفت کو موصوف کی طرف مضاف کرنے سے ہے یعنی المجاہدۃ الشاہدۃ یعنی دائمی مجاہدہ اور لغت میں مجاہدہ کا معنی السحارۃ (جنگ کرنا، لڑنا) ہے۔ اور شرع میں مجاہدہ کا معنی نفس امارہ بالسوء سے اس طرح جنگ کرنا ہے کہ اسے ایسے اعمال سے دور کیا جائے جو نفس پر شاق ہوں اور وہ اعمال ایسے ہوں جو شرع میں مطلوب ہوں۔ ”تعریفات“۔

اس کو جہاد اکبر کا نام دیا جاتا ہے۔ یہ بھی وارد ہے جیسا کہ ”الاحیاء“ میں ہے۔ العراقی نے کہا: ”بیہقی“ نے ضعیف سند کے ساتھ ”جابر“ سے اور ”الخطیب“ نے اپنی تاریخ میں ”جابر“ سے ان الفاظ سے روایت کیا ہے: ”نبی کریم ﷺ ہم جنگ سے واپس آئے تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تمہارا آنا مبارک ہو، تم جہاد اصغر سے جہاد اکبر کی طرف آئے ہو۔ صحابہ نے پوچھا: جہاد اکبر کیا ہے؟ فرمایا: بندے کا اپنی خواہش نفس سے لڑنا“ (1)۔

390۔ (قوله: الْمَشَاهِدَةِ) اللہ تعالیٰ کے آثار کے ذریعے اللہ تعالیٰ کا مشاہدہ کرنا۔

چند اولیا کا مختصر تعارف

391۔ (قوله: كِبْرَاهِيمَ بْنِ أَذْهَمَ) بن منصور بلخنی یہ بادشاہوں میں سے تھا۔ ایک دفعہ شکار کرتے ہوئے نکلا تو ہاتف غیبی نے اسے آواز دی کیا تجھے اس لیے پیدا کیا گیا ہے؟ وہ اسی وقت سواری سے اتر ا اور چرواہے والا جبہ لیا اور مکہ کی طرف چل پڑا حتیٰ کہ مکہ میں داخل ہوا پھر شام میں آیا اور وہاں ہی اس کا وصال ہوا اسی طرح رسالہ ”القشیری“ میں ہے۔

392۔ (قوله: وَشَقِيقَ الْبَلْخَنِيِّ) بن ابراہیم زاہد، عابد تھے قاضی ابو یوسف کے شاگرد تھے۔ انہوں نے امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے سامنے کتاب الصلوٰۃ پڑھی۔ یہ ”ابواللیث“ نے ”المقدمۃ“ میں ذکر کیا ہے۔ یہ ”حاتم“ الاصبم کے استاذ ہیں اور ابراہیم بن اذہم کے ساتھ رہے تھے اور 194 میں شہید ہو کر فوت ہوئے تھے۔ ”تمیمی“۔

وَمَعْرُوفُ الْكَرْنِيِّ وَأَبِي يَزِيدَ الْبِسْطَامِيِّ وَفُضَيْلُ بْنُ عِيَّاضٍ وَدَاوُدُ الطَّائِي، وَأَبِي حَامِدٍ اللَّفَّافِ وَخَلْفِ بْنِ أَيُّوبَ

معروف الکرخی، ابو یزید بسطامی، فضیل بن عیاض، داؤد الطائی، ابو حامد اللفاف، خلف بن ایوب،

393۔ (قولہ: مَعْرُوفُ الْكَرْنِيِّ) بن فیروز۔ یہ مشائخ کبار میں سے تھے، مستجاب الدعاء تھے ان کی قبر کے واسطے

سے بارشِ طیب کی جاتی تھی۔ یہ السری السقطی کے اساتذہ تھے ان کا وصال 200ھ میں ہوا تھا۔

394۔ (قولہ: أَبِي يَزِيدَ الْبِسْطَامِيِّ) شیخ المشائخ راجح قدم والے تھے۔ ان کا اسم طیفور بن یسی تھا ان کا دادا پہلے مجوسی

تھا پھر اسام قبول کیا تھا، ابو یزید کا وصال 261ھ میں ہوا تھا۔

395۔ (قولہ: فَضَيْلُ بْنُ عِيَّاضٍ) الخراسانی۔ روایت ہے کہ وہ پہلے ڈاکہ ڈالتے تھے اور ایک عورت سے عشق

رکھتے تھے، اس کی خاطر دیوار پر چڑھے تو کسی کو یہ آیت تلاوت کرتے ہوئے سنا اَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعُوا

فَلَهُمْ (الحدید: 16)

تو فوراً توبہ کر لی اور اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کیا۔ مکہ میں آئے اور حرم میں ٹھہر گئے تھے اور ان کا وصال بھی وہاں

187 میں ہی ہوا تھا ”رسالہ القشیری“۔

”الصمیری“ نے ذکر کیا ہے کہ انہوں نے فقہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ سے حاصل کیا تھا اور امام ”شافعی“ رحمہ اللہ نے ”فضیل“

سے روایت کیا تھا۔ انہوں نے ایک عظیم امام سے فقہ حاصل کیا اور ان سے عظیم امام نے اکتساب کیا۔ اور ان سے دو عظیم

اماموں بخاری و مسلم نے روایت کیا۔ ”النسیمی“ وغیرہ نے ان کا جامع تذکرہ کیا ہے۔

396۔ (قولہ: دَاوُدُ الطَّائِي) یہ ابن نصر بن نصیر بن سلیمان الکوفی الطائی ہے۔ یہ عالم زاہد اور عابد تھے۔ امام

”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے اصحاب میں سے تھے۔ انہوں نے اپنے آپ کو علم کے ساتھ مشغول رکھا اور فقہ وغیرہ کا درس دیا۔ پھر

عزالت کو اختیار کیا اور عبادت کو لازم پکڑا۔ ”محارب بن دثار“ نے کہا: اگر پہلی امتوں میں داؤد ہوتا تو اللہ تعالیٰ ہم پر اس کی خبر

بیان کرتا۔ ابو نعیم نے کہا ان کا وصال 160ھ میں ہوا۔

397۔ (قولہ: أَبِي حَامِدٍ اللَّفَّافِ) یہ احمد بن خضرو یہ البغنی ہے۔ یہ خراسان کے مشائخ کبار میں سے تھے ان کا

وصال 240ھ میں ہوا۔ ”رسالہ“۔

398۔ (قولہ: خَلْفِ بْنِ أَيُّوبَ) یہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ اور زفر کے اصحاب میں سے تھے امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے بھی

فقہ حاصل کیا تھا۔ انہوں نے زہد ”ابراہیم بن ادہم“ سے حاصل کیا اور ایک عرصہ ان کے ساتھ رہے۔ ان کی وفات کے بارے

اختلاف ہے۔ اصح یہ ہے کہ وہ 215 میں فوت ہوئے جیسا کہ النسیمی نے ذکر کیا ہے۔ ان سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: علم

اللہ تعالیٰ کی طرف سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچا پھر صحابہ تک پہنچا پھر تابعین تک پہنچا پھر امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ تک پہنچا پس جو چاہے

خوش ہو اور جو چاہے ناراض ہو۔

وَعَبْدُ اللَّهِ بْنِ الْمُبَارَكِ وَوَكَيْعُ بْنُ الْجَرَّاحِ وَأَبِي بَكْرِ الْوَرَّاقِ، وَغَيْرِهِمْ

عبد اللہ بن المبارک، وکیع بن الجراح، ابوبکر الوراق وغیرہم

399۔ (قوله: عَبْدُ اللَّهِ بْنِ الْمُبَارَكِ) یہ زاہد، فقیہ اور محدث تھے اور ائمہ میں سے ایک تھے۔ انہوں نے فقہ، ادب، نحو، لغت، فصاحت، ورع، عبادت کو جمع کیا۔ اور کتب کثیرہ لکھیں۔ ”الذہبی“ نے کہا: وہ علم حدیث اور زہد میں اس امت کے ارکان میں سے ایک تھے امام احمد کے شیوخ میں سے تھے انہوں نے امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ سے فیض حاصل کیا اور بہت سے مقامات پر ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کی تعریف کی اور آئمہ نے ان کی خیر کی گواہی دی۔ ان کا وصال 181ھ میں ہوا۔ تمیمی نے ان کا ایک جامع تذکرہ لکھا ہے اور انہوں نے عبد اللہ بن المبارک کے ایسے محاسن لکھے جو ان کے جامع العقل کی دلیل ہیں۔ مذہب کی فروع میں ان کی بہت سی روایات ہیں جو ”مطلولات“ میں ذکر کی گئی ہیں۔

400۔ (قوله: وَوَكَيْعُ بْنُ الْجَرَّاحِ) بن طیح بن عدی الکوفی شیخ الاسلام، احد الائمہ الاعلام۔ ”یحییٰ بن اسلم“ نے کہا: وکیع ہمیشہ روزہ رکھتے تھے اور ہر رات قرآن کا ختم کرتے تھے۔ ”ابن معین“ نے کہا: میں نے ”وکیع“ سے افضل کسی کو نہیں دیکھا۔ ان سے پوچھا گیا ”ابن المبارک“ بھی وکیع سے افضل نہیں تھے۔ انہوں نے فرمایا: ابن المبارک کو فضیلت حاصل تھی لیکن میں نے وکیع سے افضل نہیں دیکھا وہ قبلہ کی طرف منہ کرتے تھے، ہمیشہ روزہ رکھتے تھے اور امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق فتویٰ دیتے تھے۔ انہوں نے امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ سے بہت کچھ سنا۔ فرمایا ”یحییٰ بن سعید القطان“ بھی ان کے قول کے مطابق فتویٰ دیتے تھے۔ ان کا وصال 198ھ میں ہوا۔ یہ امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد کے شیوخ میں سے تھے۔ ”تمیمی“۔

401۔ (قوله: أَبِي بَكْرِ الْوَرَّاقِ) یہ ”محمد بن عمرو الترمذی“ ہے۔ یہ بلخ میں مقیم تھے اور احمد بن خضر دیہ کے ساتھ رہے تھے۔ ان کی ”الریاضات“ میں بہت سی تصانیف ہیں۔ (رسالہ)

”طبقات التمیمی“ میں ہے: احمد بن علی ابوبکر الوراق، ابوفرج محمد بن اسحاق نے الکرخی کے ذکر کرنے کے بعد ان کو ہمارے اصحاب میں ذکر کیا ہے اور فرمایا: ان کی کتب میں شرح مختصر ”الطحاوی“ ہے۔ اور ”القنیه“ میں ذکر ہے کہ وہ حج کرنے کے لیے نکلے جب ایک منزل طے کر لی تو ساتھیوں سے کہا مجھے واپس لوٹاؤ میں نے ایک منزل کی مسافت میں سات سو کبیرہ گناہ کیے ہیں۔

402۔ (قوله: وَغَيْرِهِمْ) جیسے امام عارف، زہد و ورع، تقشف، تقلل میں مشہور ”حاتم الاصم“ امام اعظم کے قبیعین میں سے ایک تھے ان کی زہد اور حکمت میں مدون کلام ہے۔ امام احمد بن حنبل نے ان سے سوال کیا کہا: اے حاتم مجھے بتاؤ لوگوں سے تخلص کیسے ممکن ہے انہوں نے فرمایا: اے احمد تین خصال میں یہ ممکن ہے تو انہیں اپنا مال دے اور ان کے مال میں سے کچھ نہ لے، ان کے حقوق ادا کر اور ان میں سے کسی سے اپنے حق کا مطالبہ نہ کر، ان کی ناپسندیدہ باتوں کو برداشت کر اور ان میں سے کسی کو کسی چیز پر مجبور نہ کر۔ امام احمد نے یہ سن کر سر جھکا دیا اور کہا: اے حاتم یہ تو بہت سخت ہیں۔ حاتم نے کہا: شاید تو سدا مت رہے۔ ان اویاء میں سے ختم دائرۃ الولایۃ، قطب الوجود سیدی ”محمد الشاذلی البکری“ ہیں جو حنفی فقیہ واعظ سے مشہور

مِمَّنْ لَا يُحْصَى بَعْدَهُ أَنْ يُسْتَقْصَى، فَلَوْ وَجَدُوا فِيهِ شُبْهَةً مَّا اتَّبَعُوهُ، وَلَا اقْتَدَوْا بِهِ وَلَا وافقوه وَقَدْ
قَالَ الْأُسْتَاذُ أَبُو الْقَاسِمِ الْقَشِيرِيُّ فِي رِسَالَتِهِ مَعَ صَلَابَتِهِ فِي مَذْهَبِهِ وَتَقَدُّمِهِ فِي هَذِهِ الطَّرِيقَةِ سَبْعُ

جوشمار نہیں ہو سکتے کیونکہ شمار کرنے سے بہت دور ہیں۔ اگر وہ اس مذہب میں کوئی شبہ پاتے تو اس کی اتباع نہ کرتے اور اس کی پیروی نہ کرتے اور نہ اس کی موافقت کرتے۔ ”استاذ“ ابوالقاسم القشیری نے اپنے رسالہ میں لکھا حالانکہ وہ اپنے مذہب شافعی میں بہت سخت تھے اور اس طریقہ میں بہت آگے تھے میں نے

تھے یہ ان لوگوں میں سے ایک تھے جنہیں اللہ تعالیٰ نے کائنات میں پھیرا اور احوال پر قدرت بخشی اور غیب کی خبریں بیان کرنے کی توفیق دی اور ان کے لیے عواید (معمولات) کو چیرا اور اعیان کو اس کے لیے تبدیل کیا۔ بعض علماء نے ان کا تذکرہ دو جلدوں میں لکھا ہے۔ العارف ”الشعرانی“ نے کہا: انہوں نے جہاں علم حاصل کیا وہاں ان پر کلام کی۔ انہوں نے بعض امور ارباب تاریخ کے طریق پر ذکر کیے ان کا وصال 847ھ میں ہوا۔

403۔ (قوله: لِبُعْدِهِ) یہ لایحصى کی علت ہے اَنْ يُسْتَقْصَى سے پہلے (من) کو حذف کیا ہے التباس کے امن کی وجہ سے۔ یہ عام ہے، یعنی غایت و انتہا دور ہونے کی وجہ سے شمار ممکن نہیں۔ لایحصى سے تعبیر کرنا لایعد سے زیادہ بلغ ہے کیونکہ العد کا مطلب ہوتا ہے ایک ایک کر کے شمار کرنا اور الاحصاء جملۃ شمار کرنے کے لیے ہوتا ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا (ابراہیم: 34) اس کا معنی..... اللہ زیادہ جانتا ہے... اگر تم ان کو شمار کرنے کا ارادہ کرو تو تم ان کے احصاء (شمار) پر قادر نہ ہو گے چہ جائیکہ تم ایک ایک کر کے شمار کرو۔ ”المستصلى“ میں ”النفسی“ نے اسی طرح ذکر کیا ہے۔

404۔ (قوله: أَبُو الْقَاسِمِ) یہ ان کی کنیت ہے اور ان کا اسم ”عبدالکریم بن ہوازن“ ہے۔ یہ حافظ، مفسر، فقیہ، نحوی، لغوی، ادیب، کاتب، القشیری، شجاع اور بطل جلیل تھے۔ انہوں نے اپنی مثل نہیں دیکھا اور نہ دیکھنے والوں نے اس کی مثل دیکھا۔ وہ بہت سے محاسن کے جامع تھے۔ اس کی ولادت 377ھ میں ہوئی۔ انہوں نے الحاکم وغیرہ سے حدیث سنی اور الخطیب وغیرہ نے ان سے روایت کیا اور انہوں نے مشہور تصانیف لکھیں۔ ان کا وصال 465ھ میں ہوا۔ ”طحاوی“ نے ”الزرقانی علی المواہب“ سے یہ روایت کیا ہے۔

405۔ (قوله: فِي رِسَالَتِهِ) یعنی انہوں نے یہ رسالہ اسلامی شہروں کے صوفیاء کی جماعت کی طرف لکھا اس میں انہوں نے مشائخ طریقت کا ذکر کیا اور ان الفاظ کی تفسیر بیان کی جو ان کے درمیان عمدہ عبارات کے ساتھ گھومتے تھے۔

406۔ (قوله: مَعَ صَلَابَتِهِ) یعنی قوت و تمکن کے باوجود۔ ”طحاوی“۔

407۔ (قوله: فِي مَذْهَبِهِ) یہ امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے یا اہل حقیقت کا طریقہ مرد ہے۔

408۔ (قوله: سَبْعُ) یہ قول کا مقولہ ہے۔ ابوعلی سے مراد الحسن بن علی الدقاق ہیں اور ابوالقاسم سے مراد

الرُّسْتَاذَ أَبَا عَلِيٍّ الدَّقَّاقِ يَقُولُ أَنَا أَخَذْتُ هَذِهِ الطَّرِيقَةَ مِنْ أَبِي الْقَاسِمِ النَّصْرَابَاذِيِّ - وَقَالَ أَبُو الْقَاسِمِ أَنَا أَخَذْتُهَا مِنَ الشُّبْلِيِّ، وَهُوَ أَخَذَهَا مِنَ الشَّرِيفِ السَّقَطِيِّ، وَهُوَ مِنْ مَعْرُوفِ الْكَرْخِيِّ، وَهُوَ مِنْ دَاوُدَ الصَّائِقِ وَهُوَ أَخَذَ الْعِلْمَ وَالطَّرِيقَةَ مِنْ أَبِي حَنِيفَةَ، وَكُلٌّ مِنْهُمْ أَثْنَى عَلَيْهِ وَأَثَرٌ بِفَضْلِهِ فَعَجَبًا لَكَ يَا أَخِي أَلَمْ يَكُنْ لَكَ أُسْوَةٌ حَسَنَةً

استاذ "ابو علی الدقاق" کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ یہ طریقہ میں نے "ابوالقاسم النصراباذی" سے لیا۔ ابوالقاسم نے کہا: میں نے یہ طریقہ "الشبلی" سے لیا انہوں نے "السری السقطی" سے لیا انہوں نے "معروف الکرخی" سے لیا انہوں نے "داؤد الطائی" سے لیا اور انہوں نے یہ علم اور طریقہ امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ سے لیا ان میں سے ہر ایک نے امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کی تعریف کی اور ان کی فضیلت کا اقرار کیا۔ اے بھائی تیرے لیے تعجب ہے کیا تیرے لیے ان بڑے بڑے

ابراہیم بن محمد النصراباذی ہیں، ذال معجمہ کے ساتھ۔ یہ خراسان کے شیخ ہیں۔ مکہ میں سکونت اختیار کی 367ھ میں مکہ میں ہی فوت ہوئے۔ الشبلی سے مراد امام ابو بکر دلف الشبلی بغدادی مالکی المذہب ہیں ان کی الجنید سے سگت رہی۔ ان کا وصال 334ھ میں ہوا۔ السری سے مراد ابوالحسن بن مغلس السقطی ہیں یہ الجنید کے خالو اور استاذ تھے ان کا وصال 257ھ میں ہوا۔ 409۔ (قوله: مِنْ أَبِي حَنِيفَةَ) یہ میدان فقاہت کے شہسوار تھے، علم حقیقت کی بنیاد، علم، عمل اور نفس کے تصفیہ پر رہے۔ عام سلف نے امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کا اس کے ساتھ وصف بیان کیا ہے۔ امام احمد بن حنبل نے امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق کہا کہ وہ علم، ورع، زہد اور آخرت کو ترجیح دینے میں اس مقام پر فائز تھے جسے کوئی دوسرا نہیں پاسکتا۔ انہیں کوڑے مارے گئے تاکہ قضا کا عہدہ سنبھال لیں لیکن انہوں نے ایسا نہ کیا۔ عبد اللہ بن المبارک نے کہا: کوئی ایسا شخص نہیں جو امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ سے زیادہ اقتدار کا حق رکھتا ہو کیونکہ امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ، امام، متقی، تقی، ورع، عالم فقیہ تھے علم کو انہوں نے بصر، فہم و فطانت اور تقویٰ کے ساتھ اس طرح حاصل کیا کہ ایسا کسی نے حاصل نہیں کیا۔

الثوری نے اس شخص سے کہا جس نے انہیں بتایا کہ وہ امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کے پاس سے آرہا ہے: تو اہل زمین میں سے سب سے زیادہ عبادت گزار بندے کی طرف سے آرہا ہے۔ اس کی مثل علماء کے اقوال ہیں جو ابن حجر وغیرہ ثقہ علماء نے نقل کیے ہیں۔

410۔ (قوله: فَعَجَبًا) یہ مفعول مطلق ہے یعنی فاعجب منك عجبا۔ یہ خطاب اس کو ہے جس نے امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کی فضیلت کا انکار کیا اور آپ کے قول کی مخالفت کی۔ "طحاوی"۔

411۔ (قوله: أَلَمْ يَكُنْ) استفہام تقریری ہے اس کے لیے جوئی کے بعد ہے، یا استفہام انکاری ہے بمعنی انفی جیسے اس کے بعد والی کلام ہے۔

412۔ (قوله: أُسْوَةٌ) ہمزہ کے کسرہ اور ضمہ کے ساتھ ہے یعنی نمونہ۔

فِي هَؤُلَاءِ السَّادَاتِ الْكِبَارِ؟ أَكَانُوا مُتَّهَبِينَ فِي هَذَا الْإِقْرَارِ وَالِافْتِخَارِ، وَهُمْ أَتَيْنَهُ هَذِهِ الطَّرِيقَةَ، وَأَرْبَابُ الشَّرِيعَةِ وَالْحَقِيقَةِ، وَمَنْ بَعْدَهُمْ فِي هَذَا الْأَمْرِ فَلَهُمْ تَبِعٌ، وَكُلُّ مَا خَالَفَ مَا اعْتَمَدُوا مَرْدُودٌ وَمُبْتَدَعٌ وَبِالْجُمْلَةِ فَلَيْسَ

سردار علماء میں اسوۂ حسنہ نہیں ہے؟ کیا وہ اس اقرار و افتخار میں متہم ہیں جب کہ وہ وہ اس طریقہ کے امام تھے اور اس شریعت و حقیقت کے ارباب ہیں اور اس امر میں جو ان کے بعد ہیں وہ ان کے تابع ہیں ہر وہ شخص جس نے اس نظریہ کی مخالفت کی جس پر ان علماء کا اعتماد تھا وہ مردود اور بدعتی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ

413۔ (قوله: فِي هَؤُلَاءِ) یہ اسوۂ کے متعلق ہے اور (فِي) بمعنی (با) ہے، یا (فِي) مجازی ظرفیت کے لیے ہے جیسے اس ارشاد میں ہے لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (الاحزاب: 21) طریقہ اور شریعہ کا مفہوم

414۔ (قوله: وَهُمْ أَتَيْنَهُ هَذِهِ الطَّرِيقَةَ) قاضی ”زکریا“ کے رسالہ ”الفتوحات“ میں ہے: الطَّرِيقَةُ کا مطلب ہے سنوک طریق الشریعۃ اور الشریعۃ کا مطلب ہے اعمال شرعیہ محدودہ۔ طریقت اور شریعت اور حقیقت تینوں ایک دوسرے کو متنازع ہیں۔ کیونکہ اللہ کی طرف جانے والے راستہ کا ظاہر اور باطن ہے۔ اس کا ظاہر طریقت اور شریعت ہے اور ان کا باطن حقیقت ہے۔ اور شریعت و طریقت میں حقیقت کے بطون اس طرح ہیں جیسے دودھ میں مکھن کے بطون ہوتے ہیں اس کے مکھن تک بغیر دودھ کے ہلانے کے پہنچا نہیں جاسکتا۔ اور ان تینوں سے مقصود بندے کا اس طرح عبودیت کا قائم کرنا ہے جس طرح مراد و مقصود ہے۔ ”ابن عبدالرزاق“۔

415۔ (قوله: وَمَنْ بَعْدَهُمْ) یعنی جو ان ائمہ کے بعد آئے اس امر میں چلتے ہوئے۔ اس امر سے مراد علم شریعت اور حقیقت ہے وہ ان کے تابع ہیں۔ کیونکہ وہ بھی اس میں ائمہ ہیں پس اس کا فخر اس امام سے اس کی سند کا اتنا ہے جیسا کہ یہ ائمہ مذکورین کا فخر تھا جنہوں نے اس پر فخر کیا۔ اور انہوں نے حقیقت و شرب میں امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ کی اتباع کی اور بہت سے علماء نے ان کے طریقہ اور مذہب کی اقتدا کی۔

416۔ (قوله: فَتَبِعَهُمْ) یہ تبع کے متعلق ہے۔ تبع بمعنی تابع ہے۔ یہ مبتدا مخذوف کی خبر ہے ورجہ (من) کی خبر ہے اور اس پر ”ن“ داخل ہوئی کیونکہ (من) میں عموم کا معنی پایا جاتا ہے۔ پس یہ شرطیہ کے مشابہ ہو گیا۔

417۔ (قوله: كُلُّ مَا) یعنی ہر رائے۔

418۔ (قوله: مَا اعْتَمَدُوا) یعنی جو انہوں نے امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ کی تعریف کی اور ان پر فخر کیا اس حیثیت سے کہ ان سے علم حقیقت حاصل کیا گیا۔

419۔ (قوله: وَمُبْتَدَعٌ) مجہول کا صیغہ ہے یعنی محدث۔ جس کی مثل نہ گزری ہو۔

420۔ (قوله: وَبِالْجُمْلَةِ) یعنی اقول قولا ملتبسا بالجملة یعنی جو کچھ اس مقام پر کہا گیا ہے اس تمام کے مطابق

أَبُو حَنِيفَةَ فِي زُهْدِهِ وَوَرَعِهِ وَعِبَادَتِهِ وَعِلْمِهِ وَفَهْمِهِ بِبُشَارِكِ وَمِثْقَالِ فِيهِ ابْنُ الْمُبَارَكِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ
لَقَدْ زَانَ الْبِلَادَ وَمَنْ عَلَيْهَا
بِأَحْكَامِهَا وَأَثَارِ وَقْفِهِ
إِمَامُ الْمُسْلِمِينَ أَبُو حَنِيفَةَ

امام ابو حنیفہؒ کا زہد و تقویٰ، عبادت، علم اور فہم میں کوئی شریک نہیں ہے۔ اس بارے میں ابن مبارکؒ نے یہ فرمایا: مسلمانوں کے امام ابو حنیفہؒ نے شہروں کو اور شہروں میں رہنے والوں کو زینت بخشی احکام اور آثار اور فقہ کے ساتھ میں ایک قول کرتا ہوں۔

421۔ (قوله: لَقَدْ زَانَ الْبِلَادَ) زان، الزین سے مشتق ہے یہ الزین کی ضد ہے کہا جاتا ہے: زانہ و ازانہ، وزینہ و ازینہ (ان ترم کا معنی مزین کرنا ہے) جیسا کہ ”قاموس“ میں ہے۔ البلاد: بلد کی جمع ہے زمین کا ہر ٹکڑا جو آباد ہو یا ڈھکا ہوا ہو۔ (وَمَنْ عَلَيْهَا) سے مراد شہر والے ہیں۔

(بِأَحْكَامِهَا) یہ (زان) کے متعلق ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ احکام شریعہ کا استنباط ان کی تدبیر اور لوگوں کو ان کی تعلیم ان کے مطابق عمل کا سبب ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ احکام شریعہ کی تابعداری اور ان کے متعلق حکام کا عمل اور رعیت کا عمل شہروں اور بندوں کے لیے زینت ہے۔ اس کے ساتھ معاش اور معاد کا امر منتظم ہوتا ہے اور اس کی ضد جہالت اور فساد ہے کیونکہ وہ عیب ہے اور شہروں اور آبادیوں کے لیے ہلاکت ہے۔

آثار کا مفہوم

422۔ (قوله: أَثَارِ) اثر کی جمع ہے۔ انودی نے ”شرح مسلم“ میں فرمایا: الاثر محمد شین کے نزدیک مرفوع اور موقوف کو شامل ہے جیسے خبر ان دونوں کو شامل ہے۔ مختار یہ ہے کہ اس کا اطلاق مطلقاً مروی پر ہوتا ہے خواہ وہ صحابی سے مروی ہو یا مصطفیٰ کریم ﷺ سے مروی ہو۔ اور خراسان کے فقہاء نے اثر کو موقوف علی الصحابی کے ساتھ خاص کیا ہے اور خبر کو مرفوع کے ساتھ خاص کیا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ اس میں امام تھے کیونکہ انہوں نے ائمہ تابعین میں سے چار ہزار شیوخ سے حدیث حاصل کی۔ اسی وجہ سے امام ذہبی اور دوسرے علماء نے امام ابو حنیفہؒ کو محمد شین میں حفاظ کے طبقات میں ذکر کیا ہے۔ اور جنہوں نے کہا کہ امام ابو حنیفہؒ نے حدیث کی طرف کم توجہ دی یا تو یہ تسامح کی بنا پر ہے یا حسد کی بنا پر ہے۔ کیونکہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ کوئی ایسا شخص ہو وہ ایسے مسائل کا استنباط کر سکے جو امام ابو حنیفہؒ نے مستنبط کیے تھے۔ نیز وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے مخصوص طریقہ پر ”الادلہ“ سے مسائل کا استنباط کیا جو طریقہ ان کے اصحاب کی کتب میں معروف ہے۔ پس امام چیز سے مشغول ہونے کی وجہ سے خارج میں ان کی حدیث ظاہر نہیں ہوئی جیسا کہ حضرت ابو بکر اور عمر رضی اللہ عنہما جب عام مسلمانوں کے مصراع میں مشغول ہوئے تو ان سے اس طرح کی احادیث کی روایت ظاہر نہ ہوئی جیسی صفار صحابہ سے ظاہر ہوئی۔ اسی طرح امام مالکؒ اور امام شافعیؒ نے ان دونوں حضرات سے اس طرح روایت ظاہر نہ ہوئی جیسا کہ ان لوگوں سے ظاہر ہوئی

كَأَيَاتِ الزُّبُورِ عَلَى صَحِيفَةٍ

وَلَا فِي الْمَغْرِبَيْنِ وَلَا بِكُوفَةِ

فَمَنَافِي الْمَشْرِقَيْنِ لَهُ نَظِيرٌ

جس طرح صحیفہ پر زبور کی آیات تھیں۔ مشرقین، مغربین اور کوفہ میں آپ کی نظیر نہیں ہے۔

جنہوں نے روایت کے لیے اپنے آپ کو خاص کیا تھا جیسے ابو زرہ اور ابن معین وغیرہ۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ اور مالک استنباط مسائل کے ساتھ مشغول رہے نیز کثرت روایت بغیر روایت کے باعث مدح نہیں ہے بلکہ ”ابن عبد البر“ نے اس کی مذمت میں ایک باب باندھا ہے۔ پھر فرمایا: مسلمانوں کے فقہاء کی جماعت کا نظریہ یہ ہے کہ حدیث کو بغیر تفقہ اور تدبر کے کثرت سے روایت کرنا مذموم ہے۔ ”ابن شبرمہ“ نے کہا: اگر تو روایت کم کرے گا تو سمجھ جائے گا۔ ”ابن المبارک“ نے کہا: وہ چیز جس پر تو اعتماد کرے وہ اثر ہونا چاہیے اور اپنی رائے سے حاصل کر جو تیرے لیے حدیث کی تفسیر کرے۔ اور امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے حدیث کم روایت کرنے کے اعذار میں سے وہ ہے جس کو یہ قول مفید ہے کہ کسی شخص کو حدیث بیان کرنا منسب نہیں مگر جو اسے اس دن سے یاد ہو جس دن اس نے سنی ہو اور بیان کرنے کے دن تک یاد ہو۔ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ حدیث روایت کرنے کو جائز نہیں سمجھتے تھے مگر جسے حدیث یاد ہو۔ ”الخطیب“ نے ”اسرائیل بن یونس“ سے روایت کیا ہے انہوں نے فرمایا: اشعثان کثر عمدہ انسان تھا ہر اس حدیث کو کتنے یاد رکھنے والے تھے جس میں فقہ ہوتا تھا اور حدیث کے متعلق کتنی زیادہ تشخیص کرنے والے تھے ورنہ جس میں فقہ ہوتا اسے کتنا زیادہ جاننے والے تھے۔ یہ تمام کلام ”الخیرات الحسان“ میں ہے جو ”ابن حجر“ کی تصنیف ہے۔

423۔ (قوله: وَفَقِهِ) اس سے مراد عام ہے جو توحید کو بھی شامل ہے کیونکہ فقہ جیسا کہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ نے تعریف کی ہے: نفس کا اس کو جاننا جو اس کے حق میں ہے اور جو اس کے مخالف ہے۔

424۔ (قوله: كَأَيَاتِ الزُّبُورِ) ایضاح اور بیان میں تشبیہ ہے نہ کہ احکام میں کیونکہ زبور مواعظ ہے۔ یہ بھی احتمال ہے کہ زینت میں تشبیہ ہو۔ معنی یہ ہے کہ اس نے مزین کیا جو ذکر کیا گیا ہے جس طرح نقوش اور صحیفے زینت بنتے ہیں۔ ”طحاوی“۔

425۔ (قوله: فَمَنَافِي الْمَشْرِقَيْنِ) المشرق: طلوع ہونے کی جگہ۔ المغرب: غروب ہونے کی جگہ۔ مشرق و مغرب کا تشبیہ ذکر کیا حالانکہ مشرق و مغرب ایک ایک ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد میں ہے: رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ ۝ (الرحمن) یہ سردیوں اور گرمیوں کے مشرق اور مغرب کے ارادہ پر ہے یہ امام ”بیضاوی“ نے کہا ہے۔

بعض علماء نے فرمایا: سورج اور فجر کا مشرق اور شفق یا سورج اور چاند کا مشرق و مغرب مراد ہے۔ نہ تعاد کے ارشاد میں دونوں کو جمع ذکر کیا گیا ہے۔ بِرَبِّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ (المعارج: 40) یا اقطار یا ایام یا منازل کے اعتبار سے ہے یہ امام ”طحاوی“ نے ذکر کیا ہے۔

426۔ (قوله: وَلَا بِكُوفَةِ) اس کو ذکر کے ساتھ خاص کیا ہے حالانکہ مراد مشرق و مغرب اور جو کہ ان کے درمیان ہے مقام کے قرینہ کی وجہ سے سب مراد ہیں کیونکہ یہ ایک شہر ہے یا یہ اس وقت اسلام کے عظیم شہروں سے ہے۔ ”اقدموس“ میں ہے: الکوفہ: گول سرخ ریتلے ٹیلے کو کہتے ہیں یا اس ریتلے ٹیلے کو کہتے ہیں جس میں کنکریاں ملی ہوئی ہوں۔ یہ عراق کا بڑا شہر ہے

يَبِيتُ مُشَبَّرًا سَهْرَ اللَّيَالِي
فَمَنْ كَأَبِي خَنِيفَةَ فِي عِلَالَةٍ
وَصَامَ نَهَارَهُ اللَّهُ خَنِيفَةً
إِمَامًا لِلْخَلِيفَةِ وَالْخَلِيفَةِ

نفس سے جہاد کرتے ہوئے رات گزارتے تھے، راتوں کو جاگتے تھے اور اللہ تعالیٰ کی رضا کے لیے خفیہ دن کو روزہ رکھتے تھے۔ بندی و رفعت میں کون ”ابو خنیفہ“ رضی اللہ عنہ کی طرح تھا وہ عوام الناس اور خلیفہ کے امام تھے۔

اسلام کا قبہ ہے مسلمانوں کی ہجرت کا گھر ہے۔ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے اسے شہر بنایا تھا۔ یہ حضرت نوح علیہ السلام کی منزل تھی اور انہوں نے اس کی مسجد بنائی اور اس کے گول ہونے اور لوگوں کے جمع ہونے کی وجہ سے اس کا نام کوفہ رکھا۔ اس کو کوفان بھی کہا جاتا ہے اور اس کو فتح دیا جاتا ہے اور کوفہ الجند بھی کہا جاتا ہے۔ کیونکہ اس میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں عرب کے خط کھینچے گئے اور السائب بن الاقرع الثقفی نے اس کا خط کھینچا تھا۔

427۔ (قوله: يَبِيتُ مُشَبَّرًا) التشبیر کا معنی ہے کوشش کرنا اور تیار ہونا ”قاموس“۔ (سہن) فعل ماضی ہے اور جملہ قد کے اضمار پر حال ہے اس کی مثال اس فرمان میں ہے: أَوْ جَاءُوكُمْ حَصْرَتٌ صُدُّوا عَنْهُمْ (النساء: 90) یا صفة مشبہ ہے اور پہلا قول صام کے قول کی وجہ سے زیادہ مناسب ہے۔ (لہ) صام کے متعلق ہے۔

(خنیفہ) مفعول لاجدہ ہے اور ”تنویر الصحیفۃ“ میں اس شعر کے بعد دو شعر ہیں اور وہ یہ ہیں۔

و صَانَ لِسَانَهُ عَنْ كُلِّ أَفْكٍ دَمَا زَالَتْ جَوَارِحُهُ عَفِيفَةً
يَعْفُ عَنْ الْحَارِمِ وَالْمَلَاهِي دَ مَرْضَاؤُ الْإِلَهِ لَهُ وَظِيفَةً

اور اس نے ہر جھوٹ اور بہتان سے اپنی زبان کو محفوظ رکھا اور اس کے اعضاء ہمیشہ پاک رہے۔ وہ محارم اور ملائی سے بچتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی رضا اس کا وظیفہ ہے۔

عبادت و ریاضت

ہم ”ابن حجر“ کے حوالہ سے ان ابیات کے لیے کچھ مختصر سا استشہاد پیش کرتے ہیں۔ الحافظ ”الذہبی“ نے کہا: رات کا ان کا قیام متواتر تھا تہجد و تعبد تواتر کے ساتھ تھا۔ یعنی اسی وجہ سے انہیں الوتد کہا جاتا ہے رات کو کثرت سے قیام کی وجہ سے بلکہ انہوں نے تیس سال ایک رکعت میں قرآن کی قراءت کے ساتھ راتوں کو زندہ رکھا۔ رات کو ان کے رونے کی آواز سنی جاتی تھی حتیٰ کہ ان کے پڑوسیوں کو ان پر رحم آتا تھا۔ ایک شخص نے ”ابن المبارک“ کے پاس امام ”ابو خنیفہ“ رضی اللہ عنہ کے متعلق کچھ کہا تو آپ نے فرمایا تجھ پر افسوس تو ایسے شخص پر تنقید کرتا ہے جو ایک وضو کے ساتھ پانچوں نمازیں ادا کرتا ہے وہ ایک رکعت میں سارا قرآن پڑھتا ہے اور میرے پاس جو فقہ ہے وہ میں نے ان سے حاصل کیا ہے۔ جب ”الحسن بن عمرہ“ نے امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ کو غسل دیا تو کہا اللہ تعالیٰ تجھ پر رحم کرے اور تیری مغفرت کرے تو نے تیس سال سے افطار نہیں کیا تو نے اپنے بعد والوں کو تھکا دیا ہے اور تو نے قراء کو شرمندہ کیا ہے۔ ”الفضل بن دکین“ نے کہا: امام ”ابو خنیفہ“ رضی اللہ عنہ اللہ تعالیٰ سے ڈرنے

خِلَافَ الْحَقِّ مَعَ حُجَجٍ ضَعِيفَةٍ

رَأَيْتُ الْعَائِينَ لَهُ سَفَاهًا

لَهُ فِي الْأَرْضِ آثَارُ شَرِيفَةٍ

وَكَيْفَ يَحِلُّ أَنْ يُؤْذَى فَقِيهٌ

صَحِيحَ النَّقْلِ فِي حِكْمٍ لَطِيفَةٍ

وَقَدْ قَالَ ابْنُ إِدْرِيسٍ مَقَالًا

میں نے ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ پر عیب لگانے والے کو بے وقوف دیکھا جو حق کی مخالفت کرنے والے تھے نیز ان کے دلائل بھی ضعیف تھے۔ یہ کیسے جائز ہے کہ ایسے فقیہ کو اذیت دی جائے جس کے زمین میں شریف آثار ہوں۔ ”ابن ادریس“ نے ایسی بات لطیف حکمتوں کے درمیان کی جس کی نقل صحیح ہے

والے تھے اور وہ کام نہ کرتے تھے مگر کسی سوال کے جواب میں اور بے مقصد چیز میں غور و دِخوٰص نہیں کرتے تھے اور نہ اس کی طرف کان لگاتے تھے۔ امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ سے کہا گیا: اللہ سے ڈر دو ان پر کپکپی طاری ہو گئی اور سر جھکا دیا۔ پھر فرمایا: اے بھائی اللہ تعالیٰ تجھے خیر کی جزا دے ہر زمانہ کے لوگ ایسے شخص کے کتنے محتاج ہوتے ہیں جو انہیں اللہ تعالیٰ کی یاد دلائے۔ ”الحسن بن صالح“ نے کہا: امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ انتہائی متقی تھے، حرام سے بھاگنے والے تھے، شبہ کے خوف سے، کثر حلال کو بھی ترک کرنے والے تھے میں نے کوئی ایسا فقیہ نہیں دیکھا جو ان سے زیادہ اپنے نفس کو بچانے والا ہو۔

428۔ (قولہ: رَأَيْتُ) بمعنی عِلِمْتُ یا ابصَرْتُ ہے۔ پہلے معنی کی صورت میں الْعَائِينَ اس کا مفعول اول ہوگا۔ الْعَائِينَ جمع ہے عَائِب کی اس کے عین کلمہ کو ہمزہ سے بدلا گیا جیسے قَائِل اور بَائِع ہے۔ (فافہم)

(سَفَاهًا) یہ رايت کا مفعول ثانی ہے۔ ”القاسوس“ میں ہے: سَفِهَ كَفَرًا كَرُمًا عَلِينَا، بمعنی چھو، جیسے تسافہ، فہو سفیہ اس کی جمع سفہاء اور سفاہ ہے اور (خلاف الحق) صفت ہے یعنی مخالفین یا ذوی خلاف کے معنی میں ہے۔

لحجج یہ حجتہ (بالضم) کی جمع ہے۔ اس سے مراد دلیل ہے۔ اس کا یہ نام اس لیے رکھا کیونکہ عیب لگانے والوں کے گمان میں وہ حجت ہے ورنہ یہ شبہ اور اوہام فاسدہ ہیں۔

429۔ (قولہ: ابْنُ إِدْرِيسٍ) ضرورت کی وجہ سے توفین کے ساتھ ہے۔ اس سے مراد امام رئیس صاحب علم نفیس محمد بن ادریس الشافعی القرطبی رحمۃ اللہ علیہ ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں دنیا و آخرت میں ان سے نفع بخشے۔ آمین

(مَقَالًا) مصدر ہے اور مفعول مطلق کی بنا پر منصوب ہے (صحیح النقل) یہ مقالہ کی نعت ہے۔ یہ صفت مشبہ ہے جو اپنے فعل کی طرف مضاف ہے یعنی صحیح نقلہ عنہ۔ ”ابن حجر“ نے کہا: امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: جو فقہ میں تبحر حاصل کرنے کا ارادہ کرے وہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ پر اعتماد کرے کیونکہ وہ ان افراد سے ہیں جن کو فقہ کی توفیق دی گئی ہے۔ یہ ”حرمة“ کی امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے۔ اور ”الربیع“ کی روایت امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ سے اسی طرح ہے: لوگ فقہ میں امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ پر بھروسہ کیے ہوئے ہیں۔ میں نے ان سے زیادہ فقیہ نہیں دیکھا۔ امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ بھی منقول ہے کہ جس نے امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کی کتب میں غور و دِخوٰص نہیں کیا وہ علم میں مقہور نہ ہو اور نہ فقیہ بنا۔

430۔ (قولہ: فِي حِكْمٍ) یعنی لطیف حکمتوں کے ضمن میں۔ ان کی تصریح نہیں کی ان میں سے یہ ہے کہ لوگوں کو آپ کے

بِأَنَّ النَّاسَ فِي فَقِهِ عِيَالٌ	عَلَى فَقِهِ الْإِمَامِ أَبِي حَنِيفَةَ
فَلَعْنَةُ رَبِّنَا أَعْدَادَ رَمَلٍ	عَلَى مَنْ رَدَّ قَوْلَ أَبِي حَنِيفَةَ
وَقَدْ ثَبَتَ أَنَّ ثَابِتًا وَالِدَ الْإِمَامِ أَذْرَكَ الْإِمَامَ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ فَدَعَا لَهُ وَلِذُرِّيَّتِهِ بِالْبَرَكَةِ	

کہ لوگ فقہ میں امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کے فقہ پر اعتماد کرنے والے ہیں۔ ہمارے رب کی ریت کے ذرات کے برابر ان پر لعنت ہو جس نے امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا رد کیا۔

یہ ثابت ہے کہ امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کے والد حضرت ثابت نے امام علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے ملاقات کی حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کے لیے اور ان کی اولاد کے لیے برکت کی دعا کی۔

مذہب کی ترغیب دینا اور "امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ پر عیب لگانے والوں کا رد کرنا اور امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں ان کے اعتقاد کا بیان اور ان کی فضیلت کا اقرار ہے۔

431۔ (قوله: بِأَنَّ النَّاسَ) "با" زائدہ ہے یا تعدیہ کے لیے ہے کیونکہ قال کے ضمن میں صَدْرٌ وَغَيْرُهُ افعال کا معنی ہے جو "با" کے ساتھ متعدی ہوتے ہیں۔

و (إِنِّي فَقِهِ) یہ عیال کے متعلق ہے یہ عائلہ سے مشتق ہے جب کوئی فقہ وغیرہ کے ساتھ کسی کا کفیل ہے۔

432۔ (قوله: عَلَى مَنْ رَدَّ قَوْلَ أَبِي حَنِيفَةَ) یعنی جس نے امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کے بیان کردہ احکام شرعیہ کو حقیر سمجھتے ہوئے رد کیا اس پر لعنت ہو۔ کیونکہ وہ دھتکار نے اور دور کرنے کا موجب ہے نہ صرف استدلال میں طعن کی بنا پر۔ کیونکہ آئمہ ایک دوسرے کے قول کو استدلال کی بنا پر رد کرتے ہیں۔ نہ صرف امام کی ذات میں طعن کی وجہ سے کیونکہ اس کی غایت حرمت ہے لعنت کا موجب نہیں ہے۔ لیکن اس میں شخص معین کی لعنت نہیں پس یہ اس طرح ہے جیسے جھوٹوں پر لعنت اور دوسرے نافرمانوں پر لعنت کی طرح ہے۔ (فافہم)

اس شعر میں شعر کے عیوب میں سے الابطاء ہے (الابطاء کا معنی ہے قافیہ کے لفظ کا مکرر ہونا جب کہ معنی ایک ہو) اس بنا پر کہ "تویرا صحیفہ" میں اس کو ذکر نہیں کیا۔ یہ "ابن عبدالرزاق" نے کہا ہے۔

433۔ (قوله: وَقَدْ ثَبَتَ) "ابن خلکان" کی "تاریخ" میں "الخطیب" سے مروی ہے کہ امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کے پوتا نے کہا میں اسماعیل بن حماد بن النعمان بن ثابت بن النعمان بن المرزبان ہوں۔ آزاد افراد فارس سے ہوں۔ لہذا کی قسم ہم پر کبھی غامی واقع نہیں ہوئی۔ میرے دادا "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ 80 ہجری میں پیدا ہوئے۔ حضرت ثابت، حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے پاس گئے تھے جب کہ وہ ابھی چھوٹے تھے۔ تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کے لیے اور ان کی اولاد کے لیے برکت کی دعا فرمائی۔ ہم امید کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے متعلق حضرت علی رضی اللہ عنہ کی دعا قبول فرمائی ہوگی۔ النعمان بن المرزبان۔ یہ حضرت ثابت کے باپ ہیں جنہوں نے مہر جان کے دن حضرت علی رضی اللہ عنہ کو فالودہ ہدیہ پیش کیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ

وَصَحَّ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ سَمِعَ الْحَدِيثَ مِنْ سَبْعَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ كَمَا بَسِطَ فِي أَوَاخِرِ مُنْيَةِ اسْفُتِي وَأَذَرَكَ
بِالسِّنِّ نَحْوَ عَشْرِينَ صَحَابِيًّا

اور یہ صحیح ہے کہ امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ نے سات صحابہ سے حدیث سنی جیسا کہ "منیۃ المفتی" کے آخر میں تفصیل سے ذکر ہے۔
امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی عمر کی وجہ سے تقریباً بیس صحابہ کو پایا

نے فرمایا مہر جو نا کل یوم حکنا ہمارا مہر جان ہر روز اسی طرح ہوگا۔ اس سے ظاہر ہوا کہ بعض کتب میں ہے کہ (ذہب ثابت
بجدی اس عدی) یہ ظاہر نہیں ہے کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا وصال ہجرت کے چالیسویں سال ہوا تھا جیسا کہ "الفقہ عراقی" میں
سے ظاہر ہے کہ بجدی کا لفظ کاتبوں کی زیادتی سے ہے یا "با" زائدہ ہے اور اس کی اصل جدی ہے۔

امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور زیارت صحابہ

434۔ (قولہ: وَصَحَّ) بعض متأخرین محدثین نے کہا جنہوں نے امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کے منقب میں جامع کتب
لکھیں کہ امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کے بڑے شاگرد ابو یوسف، محمد بن الحسن، ابن المبارک، عبدالرزاق وغیرہم نے امام "ابو حنیفہ"
رحمۃ اللہ علیہ سے کوئی ایسی بات نقل نہیں کی کہ آپ نے صحابہ کرام سے حدیث سنی تھی۔ اگر ایسی بات ہوتی تو وہ اسے ضرور نقل کرتے۔
کیونکہ یہ ایسی چیز ہے جس میں محدثین سبقت لے جانے کی کوشش کرتے ہیں اور ان کا افتخار عظیم ہوتا ہے۔ درہر وہ سند جس میں
یہ ہے کہ امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ نے صحابی سے سنا وہ کذاب سے خالی نہیں ہے۔ رہی وہ روایت جو انہوں نے حضرت انس کے
لیے روایت کی اور امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کا صحابہ کی جماعت کو پانا یہ دونوں باتیں صحیح ہیں ان میں کوئی شک نہیں اور عدم یعنی نے
جو امام حنیفہ کا صحابہ کی جماعت سے سماع ثابت کیا ہے اسے ان کے صاحب الشیخ الحافظ "قاسم" الحنفی نے رد کیا ہے۔ امام "ابو
حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ نے جن صحابہ کو پایا اور ان سے سماع نہ کیا اس کا سبب یہ ہے کہ وہ ابتدا میں اکتساب میں مشغول تھے حتیٰ کہ "الشعبی"
نے امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کی علم کی طرف رہنمائی کی کیونکہ انہوں نے ان کی نجابت کو ظاہر دیکھا۔ جس کو علم حدیث سے تھوڑی سی
سمجھ ہے اسے اس کے انکار کی گنجائش نہیں جو میں نے ذکر کیا ہے۔ لیکن جو علامہ "یعنی" نے کہا ہے اس کی تائید محدثین کا قاعدہ
کرتا ہے کہ اتصال راوی مقدم ہے ارسال راوی یا انقطاع راوی پر کیونکہ اس کے ساتھ علم کی زیادتی ہے۔ اس کو خوب یاد کر لو
کیونکہ یہ ہم مسئلہ ہے۔ اسی طرح "عقد اللآلی والمرجان" میں ہے جو شیخ "اسامیل" عجلونی جراحہ کی تصنیف ہے۔

ہر صورت میں آپ تابعین سے ہیں اور اس پر جن علماء نے جزم کیا ان میں الحافظ الذہبی، الحافظ لعسقدنی وغیرہ ہیں۔
"العسقدنی" نے کہا: امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ نے 80ھ میں پیدائش کے بعد کوفہ میں صحابہ کرام کی ایک جماعت کو پایا جب کہ یہ
شرف آپ کے ہم عصر ائمہ میں سے کسی کو حاصل نہیں جیسے امام "اوزاعی" جو شام میں تھے، "حماد بن" جو بصرہ میں تھے،
"لثوری" جو کوفہ میں اور "مالک" جو مدینہ منورہ میں تھے اور "الیث بن سعد" جو مصر میں تھے۔

435۔ (قولہ: أَذَرَكَ بِالسِّنِّ) یعنی امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ صحابہ کے زمانہ میں پائے گئے اگرچہ تمام کو دیکھ نہیں۔

کتابُ بَسِطٍ فِي أَوَائِلِ الضِّيَاءِ وَقَدْ ذَكَرَ الْعَلَامَةُ شَيْخُ الدِّينِ مُحَمَّدُ أَبُو النَّصْرِ بْنُ عَرَبٍ شَاهُ الْأَنْصَارِ فِي الْحَنْفِيِّ فِي مَنْظُومَتِهِ الْأَلْفِيَّةِ الْمُسَنَّاهِ بِجَوَاهِرِ الْعَقَائِدِ وَذُرَرِ الْقَلَائِدِ شَيْئَةً مِنَ الصَّحَابَةِ مِمَّنْ رَوَى عَنْهُمْ إِلَّا مَامَ الْأَعْظَمُ أَبُو حَنِيفَةَ حَيْثُ قَالَ

مُعْتَقِدًا مَذْهَبَ عَظِيمِ الشَّانِ
الشَّابِعِيِّ سَابِقُ الْأَيَّامِ
أَبِي حَنِيفَةَ الْفَقِيَّ الثُّعْبَانِ
بِالْعِلْمِ وَالِدِينَ سِرَاجِ الْأُمَمِ
جَمْعًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ أَذْرَاكَ

جیسا کہ ”الضیاء“ کی ابتدا میں تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے۔ علامہ شمس الدین محمد ابوالنصر بن عرب شاہ الانصاری الحنفی نے اپنی منظوم کتاب ”جواہر العقائد و ذرر القلائد“ میں ذکر کیا ہے کہ آٹھ صحابہ کو پایا جن سے امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ نے روایت کیا فرمایا: میں عظیم الشان کے مذہب کا معتقد ہو کر کہتا ہوں امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ نو جوان (جس کا نام) النعمان ہے۔ آپ تابعی ہیں علم اور دین کی وجہ سے تمام ائمہ سے سبقت لے جانے والے ہیں امت کے مہر نیر ہیں۔ بہت سے اصحاب نبی کو اپنی زندگی میں پایا

وہ صحابہ جو آپ کے زمانہ میں بقید حیات تھے

436۔ (قوله: كِتَابُ بَسِطٍ فِي أَوَائِلِ الضِّيَاءِ) فرمایا: وہ صحابہ یہ تھے: ابن نفیل، داثلہ، عبداللہ بن عامر، ابن ابی اوفی، ابن جزء، عتبہ، المقداد، ابن بسر، ابن ثعلبہ، سہل بن سعد و انس، عبدالرحمن بن یزید، محمود بن لبید، محمود بن اربیع، ابواحمد، ابو الطفیل رحمہم علیہ یہ کل اٹھارہ صحابہ ہیں اور آپ نے ان کے علاوہ صحابہ کا زمانہ پایا جن تک میں نہیں پہنچ سکا۔ اور ”تنویر الصحیفہ“ میں یہ زائد نام ہیں۔ عمرو بن حریش، عمرو بن سلمہ، ابن عباس اور سہل بن منیف رحمہم علیہ۔ پھر فرمایا ان کے علاوہ بھی بڑے بڑے صحابہ کو پایا۔ ”عبدالرزاق“۔

437۔ (قوله: مَذْهَبُ) نظم کی ضرورت کی وجہ سے ”با“ کے سکون کے ساتھ ہے یہ مضاف ہے اور عظیم مضاف ایہ ہے۔ ”حلبی“۔

438۔ (قوله: الْفَقِيَّ) یہ الفتوہ سے مشتق ہے جس کا معنی سخا اور قوت ہے۔ ”طلحطاوی“۔

439۔ (قوله: سَابِقُ الْأَيَّامِ) یہ ائمہ ثلاثہ سے سبقت لے جانے والے ہیں۔ (بالعلم) اس میں جتہد کے ساتھ یا علم کی تدوین کی وجہ سے تمام ائمہ مجتہدین سے سبقت لے جانے والے ہیں کیونکہ سب سے پہلے آپ نے عم کو مدون کیا۔ جیسا کہ پہلے (مقولہ 336 میں) گزر چکا ہے۔

440۔ (قوله: جَمْعًا) (ادراك) مذکورہ کا مفعول ہے۔ (فافہم)

441۔ (قوله: مِنْ أَصْحَابِ) ہمزہ پڑھنے میں ساقط ہے درج کلام کی وجہ سے اور اس کی حرکت قبل نون کی طرف

أَثَرُهُمْ قَدْ اقْتَفَى وَ سَلَكَ

سَالِمَةً مِنَ الضَّلَالِ الدَّاجِي

وَ ابْنُ أَبِي أُوْفَى كَذَا عَنْ عَامِرٍ

طَرِيقَةً وَاضِحَةً الْمُنْهَاجِ

وَقَدْ رَوَى عَنْ أَنَسٍ وَ جَابِرٍ

اور ان کے نقش قدم کی پیروی کی۔ اور ایسے واضح راستہ پر چلے جو تار یک گرا ہی سے سلامت تھا۔ امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت انس، جابر، ابن ابی اوفی سے روایت کیا اسی طرح عامر سے روایت کیا،

نقل کی گئی ہے اور (اوراکا) کالف اشباع کے لیے ہے جیسے سلکا کالف اشباع کے لیے ہے۔

442۔ (قوله: أَثَرُهُمْ) ہمزہ کے کسرہ اور ”ثا“ کے سکون کے ساتھ اور میم کے اشباع کے ساتھ۔ اس کا معنی ہے بعدہم، یہ ظرف ہے جو مابعد کے متعلق ہے۔ اور ہمزہ اور ”ثا“ کے فتح کے ساتھ اور میم کے سکون کے ساتھ ہو تو اس کا معنی ہے خبرہم۔ یہ (اقتضی) کا مفعول ہے اور (طریقہ) سلک کا مفعول ہے۔ اس سے مراد وہ حالت ہے جس پر آپ تھے علم، اعتقاد اور عمل میں سے۔ المنہاج کا معنی واضح راستہ ہے۔ یہاں مطلق راستہ مراد ہے واضحہ کو اس کی طرف مضاف کیا ہے۔

443۔ (قوله: الدَّاجِي) شدید تاریکی ”قاموس“۔

444۔ (قوله: وَقَدْ رَوَى عَنْ أَنَسٍ) امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت انس بن مالک جلیل القدر صحابی خادم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا۔ حضرت انس کا وصال بصرہ میں 92ھ یا 93ھ میں ہوا۔ اس کو ”نوی“ وغیرہ نے ترجیح دی ہے جب کہ وہ سو سے تجاوز کر گئے تھے۔ ”ابن حجر“ نے کہا: یہ صحیح ہے ... جیسا کہ ذہبی نے کہا۔ کہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت انس کو دیکھا جب وہ چھوٹے تھے۔ ایک روایت میں ہے فرمایا: میں نے حضرت انس کو بار بار دیکھا وہ سرخ خضاب لگاتے تھے۔ کئی طرق سے آیا ہے کہ حضرت انس سے امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ نے تین احادیث روایت کیں۔ لیکن ائمہ محدثین نے کہا ان احادیث کا مدار ان لوگوں پر ہے جن کو ائمہ نے وضع احادیث کے ساتھ متہم کیا ہے۔

بعض فضلاء نے فرمایا: العلامة ”طاش کبریٰ“ نے امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کا حضرت انس سے سماع ثابت کرنے میں تمام نقول صحیحہ میں طویل بحث کی ہے اور مثبت ثانی پر مقدم ہوتا ہے۔

445۔ (قوله: وَ جَابِرٍ) یعنی جابر بن عبد اللہ۔ اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ ان کا وصال امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کی پیدائش سے ایک سال پہلے 79ھ میں ہو گیا تھا۔

ی وجہ سے ابو حنیفہ عن جابر کے سلسلہ سے مروی حدیث (نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بے اولاد شخص کو کثرت استغفار اور صدقہ کرنے کا حکم دیا اس نے یہ عمل کیا تو اسے نویٹے عطا کیے گئے (1)) کے بارے میں محدثین نے کہا یہ موضوع ہے۔ ”ابن حجر“۔

لیکن ”طحاوی“ نے ”شرح الخوارزمی“ سے ”مسند الامام“ پر نقل کیا ہے کہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ نے تمام حدیث میں کہا سمعت اور جابر سے روایت میں سمعت نہیں کہا بلکہ فرمایا: عن جابر جیسا کہ ارسال احادیث میں تابعین کی عادت ہے۔ یہ کہنا

أَعْنِي أَبَا الطَّفِيلِ ذَا ابْنٍ وَائِلَهُ
وَإِبْنَ أُنَيْسٍ الْفَقَّ وَوَائِلَهُ

یعنی ابوالطفیل ابن وائلہ اور ابن انیس اور وائلہ سے روایت کیا

ممکن ہے وہ امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کی 70ھ میں پیدائش کے قول پر چلے ہیں۔ میں کہتا ہوں: مذکورہ حدیث اگر "مسند الامام" میں موجود ہے تو اس میں غایت یہ ہے کہ وہ مرسل ہے لیکن اس پر وضع کا حکم لگانے کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ حجت اور شہت ہیں نہ وہ خود وضع کرتے ہیں اور نہ وضع کرنے والے سے روایت کرتے ہیں۔

446۔ (قوله: ابْنِ أَبِي أَدُوْنِي) یہ حضرت عبداللہ ہیں۔ کوفہ میں سب سے آخر میں فوت ہونے والے صحابی ہیں ان کا وصال 86ھ میں ہوا بعض نے کہا 86ھ میں ہوا بعض نے کہا 87ھ میں ہوا بعض نے کہا 88ھ میں ہوا۔ "سیوطی فی شرح التقریب"۔
"ابن حجر" نے کہا: امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث متواتر ابن ابی ادونی سے روایت کی: من بنی اللہ مسجداً ولو کفحص قضاة بنی اللہ لہ بیتا فی الجنة (جس نے اللہ تعالیٰ کی رضا کے لیے مسجد بنائی اگرچہ وہ کوچ کے گھونسلے جیسی ہو اللہ تعالیٰ اس کے لیے جنت میں گھر بنائے گا) (1)

447۔ (قوله: أَعْنِي أَبَا الطَّفِيلِ) میری مراد عامر مذکور سے ابوالطفیل بن وائلہ اللیشی ہے۔ "ثنا" کے کسرہ کے ساتھ۔ یہ تمام صحابہ سے آخر میں فوت ہونے والے صحابی ہیں ان کا وصال مکہ میں ہوا تھا۔ بعض نے کہا: کوفہ میں 100ھ میں ہوا تھا۔ العراقی وغیرہ نے مسلم کی تصحیح میں اسی پر جزم کیا ہے۔ الذہبی نے 110ھ کو صحیح کہا ہے۔ اور بعض نے کہا: ان کا وصال 120ھ میں ہوا۔

448۔ (قوله: ابْنِ أُنَيْسٍ) یہ عبداللہ الجہنی ہے۔ بعض نے اپنی سند سے امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں 80ھ میں پیدا ہوا۔ صحابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم 94ھ میں کوفہ آئے میں نے ان کی زیارت کی اور میں نے انہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سنا حدیث الشی یعی دیسم تجھے کسی چیز کی محبت اندھا اور بہرہ کر دیتی ہے (2)۔ اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ اس کی سند میں دو مجہول راوی ہیں۔ اور ابن انیس نے 54ھ میں وصال فرمایا۔ اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ یہ اسم پانچ صحابہ کا ہے شاید الجہنی کے علاوہ کوئی صحابی مراد ہو۔ اور اس کا رد اس طرح کیا گیا ہے کہ دوسرا کوئی اس نام کا صحابی کوفہ میں داخل نہیں ہوا۔

449۔ (قوله: ذَا ابْنِ) یہ "ثنا" کے ساتھ ہے جیسا کہ "قاموس" میں ہے۔ ابن الاسقع قاف کے ساتھ۔ یہ شام میں 85ھ یا 83ھ یا 86ھ میں فوت ہوئے۔ "سیوطی"۔

امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے دو احادیث روایت کی ہیں لا تظهر الشماتة لآخیک فی عافیة اللہ ویتلیث اپنے بھائی کی تکلیف پر خوشی ظاہر نہ کر، ہو سکتا ہے اللہ تعالیٰ اسے عافیت دے دے اور تجھے اس تکلیف میں مبتلا کر دے۔ دعو ما یریبث انی صلا یریبث (جو تجھے شک میں ڈالے اسے چھوڑ دے اور اسے اختیار کر جو تجھے شک میں نہ ڈالے) (3)۔ پہلی کوام

1۔ صحیح مسلم، کتاب المساجد و مواضع الصلوة، باب فضل بناء المسجد، جلد 1، صفحہ 554، حدیث نمبر 878

2۔ سنن ابی داؤد، ابواب النور، جلد 3، صفحہ 577، حدیث نمبر 4465

3۔ سنن ترمذی، کتاب مغة النقام، باب اولی الحوض، جلد 2، صفحہ 283، حدیث نمبر 2442

عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ قَدْ رَوَى الْإِمَامُ
فَرَضِيَ اللَّهُ الْكَرِيمُ دَائِبًا
وَبُنْتُ عَجْرَةَ هِيَ التَّمَامُ
عَنْهُمْ وَعَنْ كُلِّ الصَّحَابِ الْعُظَمَاءِ

اور ابن جریر سے اور بنت عجر و یہاں تک آٹھ مکمل ہوئے۔ اللہ کریم ہمیشہ ان سے راضی ہو اور تمام عظیم صحابہ سے راضی ہوئے۔
ترمذی نے روایت کیا ہے ایک اور سند سے اور اسے حسن کہا ہے اور دوسری روایت صحابہ کی جمعیت سے مروی ہے اور ائمہ نے اسے صحیح کہا ہے۔ ”ابن حجر“۔

450۔ (قوله: عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ) یہ عبد اللہ بن الحارث بن جریر ہیں (جیم کے فتح اور ”زا“ کے سکون کے ساتھ اور ہمزہ کے ساتھ)۔ الزبیدی ”زا“ کے ضمہ کے ساتھ مصغرا سم ہے۔ اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ ان کا وصال مصر میں سبط ابی تراب دیہات میں ہوا جو سنود اور الحملہ کے قریب ہے وہ وہاں مقیم تھے۔

رہا یہ کہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ انہوں نے اپنے باپ کے ساتھ 96ھ میں حج کیا اور انہوں نے عبد اللہ کو دیکھا وہ مسجد حرام میں درس دے رہے تھے امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے حدیث سنی علماء نے اس کو رد کیا ہے۔ ان رد کرنے والوں میں سے شیخ ”قاسم“ الحنفی ہے کہ اس سند میں قلب اور تحریف ہے اس میں بالاتفاق کذاب ہے نیز ابن جریر مصر میں فوت ہوئے تھے اس وقت امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کی عمر چھ سال تھی نیز ابن جریر اس مدت میں کوفہ داخل نہیں ہوئے تھے۔ ”ابن حجر“۔

451۔ (قوله: بُنْتُ عَجْرَةَ) اس کا نام عائشہ تھا۔ اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے الذہبی اور شیخ الاسلام ابن حجر العسقلانی کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ عائشہ بنت عجر کو صحبت حاصل نہیں تھی اور وہ معروف نہیں ہے۔ اسی وجہ سے امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ نے جو ان سے یہ صحیح حدیث روایت کی ہے اس کا رد کیا گیا ہے (اکثر جند اللہ فی الارض الجراد لا آکله ولا احرمه) زمین میں اللہ تعالیٰ کا سب سے زیادہ لشکر مکڑی ہے نہ میں اسے کھاتا ہوں اور نہ اسے حرام کرتا ہوں (1) ”ابن حجر ہیثمی“۔ در جنہوں نے ان صحیحہ کا ذکر کیا جن سے امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا انہوں نے یہ نام زائد ذکر کر کے ہیں فرمایا: ان میں سے سہل بن سعد ہیں ان کی وفات 88ھ میں ہوئی۔ بعض نے کہا: اس کے بعد ہوئی۔ ان میں سے السائب بن یزید بن سعید ہیں ان کی وفات 91ھ یا 92ھ یا 94ھ میں ہوئی۔ ان میں سے عبد اللہ بن بسر ہیں ان کی وفات 96ھ میں ہوئی۔ ان میں سے محمود بن الربیع ہیں ان کی وفات 99ھ میں ہوئی۔

452۔ (قوله: فَرَضِيَ اللَّهُ) زیادہ صحیح فرضی ”قا“ کے ساتھ ہے جیسا کہ ایک نسخہ میں ہے تاکہ وزن مکمل ہو اور اس میں الخزل کے دخول کے دعویٰ سے سلامت ہو جائے۔

وَتُوْنِي بِبَغْدَادَ قِيلَ فِي السَّجْنِ لَيْلِي الْقَضَاءَ وَلَهُ سَبْعُونَ سَنَةً بِتَارِيخِ خَمْسِينَ وَمِائَةٍ، قِيلَ وَيَوْمَ تُوْنِي
وُلِدَ الْإِمَامُ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَعُدَّ مِنْ مَنَاقِبِهِ۔

امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کا وصال بغداد میں ہوا۔ بعض علماء نے کہا: ان کا وصال جیل میں ہوا (ان کو قید میں ڈالا گیا) تاکہ وہ عہدہ
قضا لے لیں اس وقت ان کی عمر 70 سال تھی اور یہ 150ھ کا دور تھا۔ بعض علماء نے فرمایا: جس دن امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کا
وصال ہوا اسی دن امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ کی پیدائش ہوئی۔ پس یہ ان کے مناقب میں شمار کیا گیا۔

عہدہ قضا کی پیشکش اور ابتلا کا آغاز

453۔ (قوله: لَيْلِي الْقَضَاءَ) یعنی کوفہ کی قضا لے لیں تاکہ دوسرے اسلام کے قاضی آپ کے حکم کے تحت ہوں۔ یہ
قضا کا مطالبہ المنصور بادشاہ نے کیا تھا پس آپ نے یہ عہدہ قبول کرنے سے انکار کر دیا تو اس نے آپ کو قید خانہ میں ڈال دیا ہر
روز آپ کو قید خانہ سے نکالا جاتا تھا اور دس کوڑے لگائے جاتے تھے اور بازاروں میں آپ کے خلاف منادی کرائی جاتی تھی
پھر آپ کو سخت سزا دی جاتی تھی حتیٰ کہ آپ کی پیٹھ پر خون بہنے لگتا تھا اور آپ کے خلاف منادی کی جاتی تھی اور یہ سلسلہ جاری
رہا۔ پھر آپ پر مزید تنگی کی گئی حتیٰ کہ کھانے اور پینے میں بھی سختی کی گئی۔ آپ رونے لگے اور اصرار سے دعا کی پھر پانچ دن بعد
وصال کر گئے۔ ایک جماعت نے روایت کیا ہے کہ ان کے پاس ایک پیالہ بھیجا گیا جس میں زہر تھی آپ نے وہ پینے سے
انکار کر دیا اور فرمایا میں اپنے قتل پر مدد نہیں کرتا پھر جبراً وہ زہر آپ کے منہ میں ڈالی گئی۔ بعض علماء نے کہا: یہ سب کچھ المنصور کی
موجودگی میں ہوا۔ یہ صحیح ہے کہ جب آپ نے موت کی آمد محسوس کی تو آپ نے سجدہ کیا اور حالت سجدہ میں ہی وصال فرما گئے۔
بعض علماء نے فرمایا: اس کا سبب یہ تھا کہ آپ کے بعض دشمنوں نے المنصور کے پاس سازش کی کہ یہ وہ شخص ہے جس نے منصور
کے خلاف ابراہیم بن عبد اللہ بن الحسن بن الحسن بن علی علیہ السلام کو ابھارا جس نے بصرہ میں خروج کیا تھا پس اس نے آپ سے
قضا کا عہدہ قبول کرنے کا مطالبہ کیا حالانکہ اسے علم تھا کہ وہ اسے قبول نہیں کریں گے یہ حیلہ اس لیے کیا تاکہ وہ ”امام صاحب“
رحمۃ اللہ علیہ کو قتل کر دے۔ ”ملخصاً من الخیرات الحسان لابن حجر“

”اتیمی“ نے ذکر کیا ہے کہ ”الخطیب“ نے اپنی سند سے روایت کیا ہے کہ ابن ہبیرہ عراق پر مروان کا عامل تھا اس نے
امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ سے بات کی کہ وہ کوفہ کی قضا قبول کر لیں تو آپ نے انکار کیا۔ اس نے آپ کو ایک سو دس کوڑے لگائے
اور پھر چھوڑ دیا۔ امام احمد بن حنبل کے لیے جب امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کا ذکر کیا جاتا تو وہ روتے اور امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ پر
افسوس کا اظہار کرتے خصوصاً اس کے بعد جب انہیں بھی کوڑے لگائے گئے تھے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ واقعہ متعدد بار ہوا اور بنو
مروان، المنصور سے پہلے تھے، جب کہ المنصور بنو عباس سے تھا پس ابن ہبیرہ کا واقعہ پہلے تھا۔ واللہ اعلم

454۔ (قوله: وَلَهُ) یعنی ان کی عمر سے۔

455۔ (قوله: بِتَارِيخِ) یہ توفی کے متعلق ہے اور جو اس سے پہلے ہے وہ مکان کے بیان کے لیے ہے اور یہ زمان

وَقَدْ قِيلَ الْحِكْمَةُ فِي مُخَالَفَةِ تَلَامِيذِهِ لَهُ أَنَّهُ رَأَى صَبِيًّا يَلْعَبُ فِي الطِّينِ فَحَذَّرَهُ مِنْ السُّقُوطِ، فَأُجَابَهُ بِأَنَّهُ اخْذَرْتُ أَنْتَ السُّقُوطَ، فَإِنَّ فِي سُقُوطِ الْعَالِمِ سُقُوطَ الْعَالَمِ، فَحِينَئِذٍ قَالَ لِأَصْحَابِهِ

بعض علماء نے فرمایا: آپ کے شاگردوں کی آپ کی مخالفت کرنے میں حکمت یہ ہے کہ ایک بچے کو امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ نے مٹی میں کھیلتے ہوئے دیکھا تو امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ نے اسے گرنے سے ڈرایا تو اس بچے نے کہا آپ گرنے سے احتیاط کریں کیونکہ عالم کے گرنے میں عالم (جہاں) کا گرنا ہے۔ اس وقت آپ نے اپنے تلامذہ سے کہا

کے بیان کے لیے ہے۔

وصال

فائدہ: تو نے جان لیا کہ امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ 80 ھ میں پیدا ہوئے اور 150 ھ میں فوت ہوئے 70 سال زندگی گزاری۔ اور امام مالک 90 ھ میں پیدا ہوئے اور 179 ھ میں وفات پائی 89 سال زندگی بسر کی۔ اور امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہ 150 ھ میں پیدا ہوئے اور 204 ھ میں وفات پائی اور 54 سال زندہ رہے۔ اور امام احمد 164 ھ میں پیدا ہوئے اور 241 ھ میں وفات پائی 77 سال زندہ رہے۔ بعض علماء نے حروف جمل کے ساتھ اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ان کو نظم کیا ہے ان میں سے ہر امام کے لیے اس ترتیب پر تین کلمات ہیں۔ فرمایا:

تاريخ نعيم يكن سيف سطا ومالك في قطع جوف ضبصا
والشافعي صين ببرد نذ واحمد بسبق امر جعد
فاحسب على ترتيب نظم الشعر ميلادهم فسوتهم كالعمر

حضرت امام ابو حنیفہ نعمان بن ثابت یکن سیف سطا ہے اور امام مالک کی تاریخ قطع جوف ضبصا ہے امام شافعی کی تاریخ صین ببرد نذ ہے امام احمد کی تاریخ سبق امر جعد ہے۔ شعر کے نظم کی ترتیب پر ان کی ولادت کا حساب لگاؤ پس ان کی موت ان کی عمر کی طرح ہے۔

456۔ (توبہ: فَأُجَابَهُ) اللہ تعالیٰ ہمیشہ شاداب رکھے اس بچے کو کتنی حکمت آمیز بات کی۔ اس نے جان لیا کہ اس کا گرنا اگرچہ اس کے جسم کو تکلیف دے گا لیکن دین میں کوئی نقصان نہ ہوگا گویا وہ سقوط نہیں ہے جب کہ عالم دین کا گرنا حق کے راستہ میں اس کے خلاف ہے کیونکہ جب مقصود کے حصول میں پوری کوشش صرف کرنے سے پہلے گرے گا تو اس کے متبعین کا سقوط بھی رزم ہوگا پس ان کا ضرر بھی اس پر لوٹے گا۔ اور یہ دین میں ضرر اور نقصان ہے۔ یہ اس ارشاد کی طرح ہے: فَأَنْهَاهُ لَّا تَعْنَى إِلَّا بَصَائِرُ (الحج: 46) نقصان وہ اندھا پن آنکھوں کا اندھا پن نہیں ہے بلکہ دل کا اندھا ہونا نقصان وہ ہے۔

457۔ (قوله: فَحِينَئِذٍ) الامام ”ابو جعفر“ الشیرازی نے ”شقیق البخی“ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: امام

”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ تمام لوگوں سے زیادہ متقی، عبادت گزار اور معزز تھے اور دین میں سب سے زیادہ احتیاط کرنے والے تھے اور

إِنْ تَوَجَّهَ لَكُمْ دَلِيلٌ فَقُولُوا بِهِ، فَكَانَ كُلُّ يَأْخُذُ بِرِوَايَةِ عَنْهُ وَيَرْجِعُهَا، وَهَذَا مِنْ غَايَةِ اخْتِيَاصِهِ وَذَرَعِهِ
 اگر تمہارے لیے کسی مسئلہ میں دلیل ظاہر ہو جائے تو تم اس کے مطابق کہو۔ ہر ایک امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ سے کسی قول کو لیتا تھا
 اور اسے ترجیح دیتا تھا یہ آپ کی غایت احتیاط اور انتہائے تقویٰ ہے۔

اللہ کے دین میں اپنی رائے سے کلام کرنے سے بہت دور تھے وہ کوئی علمی مسئلہ نہیں دیکھتے تھے حتیٰ کہ اس پر اپنے صحابہ کو جمع
 کرتے تھے اور اس پر ایک مجلس منعقد کرتے تھے جب تمام لوگ اس مسئلہ کے شریعت کے موافق ہونے پر اتفاق کرتے تھے تو
 امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ یا کسی اور کو فرماتے اب اس کو فلاں باب میں لکھو۔ امام ”شعرانی“ کی ”المیزان“ میں اسی طرح ہے۔
 ”طحاوی“ نے ”مسند الخوارزمی“ سے روایت کیا ہے کہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے ساتھ آپ کے اصحاب میں سے ہزار
 علماء تھے ان میں سے اجل اور افضل چالیس افراد تھے جو حد اجتہاد کو پہنچے ہوئے تھے ”امام صاحب“ رحمہ اللہ نے انہیں اپنا
 قرب بخشا تھا آپ نے انہیں فرمایا: میں نے اس فقہ کو لگام دی اور میں نے تمہارے لیے اس پر زین ڈالی، پس تم میری مدد کرو
 لوگوں نے میرے لیے آگ پر ایک پل بنایا ہے۔ منتہی میرے علاوہ کے لیے ہے اور بوجھ میری پیٹھ پر ہے۔ جب کوئی واقعہ
 پیش آتا تو آپ علماء سے مشورہ کرتے ان سے باہم مناظرہ اور مذاکرہ کرتے اور ان سے رائے پوچھتے۔ پس ان کے پاس جو
 اخبار اور آثار ہوتے انہیں سنتے اور جو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے پاس ہوتا اسے بیان کرتے ایک مہینہ یا اس سے زیادہ مناظرہ
 کرتے حتیٰ کہ آخری قول قرار پاتا تو ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ اسے لکھ لیتے حتیٰ کہ اس طریقہ پر اصول کو مشورہ کے طور پر ثابت فرمایا
 اس میں آپ منفرد نہیں تھے جس طرح کہ اصول کو ثابت کرنے میں دوسرے آئمہ منفرد تھے۔

458۔ (قوله: إِنْ تَوَجَّهَ لَكُمْ) یعنی تمہارے لیے کسی مسئلہ میں میرے قول کے خلاف کوئی دلیل کی وجہ ظاہر ہو، ”طحاوی“۔

459۔ (قوله: فَقُولُوا بِهِ) معاملہ اسی طرح تھا ”صاحبین“ رحمہ اللہ نے تہائی مذہب میں ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کی
 مخالفت کی لیکن اکثر اعتماد ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے قول پر تھا، ”طحاوی“۔

460۔ (قوله: فَكَانَ كُلُّ يَأْخُذُ بِرِوَايَةِ عَنْهُ) کسی کے لیے ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے اقوال سے خارج قول نہیں تھا
 اسی وجہ سے ”الوہابیہ“ میں کتاب الجنایات میں ہے: امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے فرمایا: میں نے امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کی
 مخالفت میں کوئی قول نہیں کیا مگر وہ قول بھی امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کا ہی تھا۔ ”زفر“ سے مروی ہے انہوں نے فرمایا: میں نے کسی
 چیز میں امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کی مخالفت نہیں کی مگر وہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کا ہی قول تھا پھر انہوں نے اس قول سے رجوع کیا
 تھا۔ یہ اشارہ ہے کہ آپ کے اصحاب آپ سے مخالفت نہیں کرتے تھے بلکہ انہوں نے جو کچھ اجتہاد اور رائے سے کہا وہ اتباع
 تھا اس کی جو ان کے استاذ ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ نے کہا تھا۔

”الحی وی القدسی“ کے آخر میں ہے۔ جب کوئی آپ کے شاگردوں میں سے کسی کے قول کو لے تو وہ یقین کر لے کہ وہ امام
 ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے قول کو لے رہا ہے کیونکہ آپ کے اصحاب کبار ابو یوسف، محمد، زفر اور الحسن سے مروی ہے انہوں نے فرمایا:
 ہم نے کسی مسئلہ میں کوئی قول نہیں کیا مگر وہ ہماری امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ سے روایت تھی اور انہوں نے اس پر پختہ قسم اٹھائی۔

وَعِلْمُ بَيِّنَاتٍ إِلَّا خْتِلَافٌ مِنْ أَثَارِ الرَّحْمَةِ،

اور یہ اس کے علم کی دلیل ہے کہ اختلاف آثار رحمت سے ہے

پس فقہ میں کوئی جواب اور مذہب متحقق نہ ہوا مگر وہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کا قول تھا جیسا بھی تھا۔ اور جو دوسروں کی طرف نسبت کی گئی ہے وہ بطریق مجاز ہے۔

اگر تو کہے: جب مجتہد کسی قول سے رجوع کرتا ہے تو وہ اس کا قول نہیں رہتا بلکہ ”البحر“ کی کتاب القضاء میں تصریح فرمائی کہ جو ظاہر روایت سے خارج ہوا تو اس سے رجوع کیا گیا ہے اور جس سے رجوع کیا گیا ہو وہ ان کا قول نہیں ہے۔ اور ”البحر“ میں ”التوضیح“ سے مروی ہے: جس سے مجتہد نے رجوع کیا اس کو پھر لینا جائز نہیں ہے۔ جب معامد اس طرح ہے تو جو آپ کے اصحاب نے آپ کی مخالفت میں کہا وہ آپ کا مذہب نہیں ہے۔ پس ان کے اقوال ان کے مذاہب ہوئے حالانکہ ہم نے امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے مذہب کی تقلید کا التزام کیا ہے نہ کہ کسی اور کے مذہب کی۔ اسی وجہ سے ہم کہتے ہیں: ہمارا مذہب حنفی ہے نہ کہ یوسفی وغیرہ۔

میں کہتا ہوں: اس کا جواب اس طرح دیا جاتا ہے کہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ نے جب اپنے ساتھیوں کو حکم دیا کہ وہ ان کے اقوال میں سے اس کو اختیار کریں جس پر ان کے لیے دلیل ظاہر ہو۔ پس جو انہوں نے کہا وہ بھی امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کا قول ہو گیا کیونکہ اس کی بنیاد آپ کے ان قواعد پر ہے جن کی بنیاد آپ نے خود اپنے ساتھیوں کے لیے رکھی۔ پس ہر اعتبار سے اس قول سے رجوع نہیں ہے پس وہ بھی آپ کے مذہب سے ہوگا۔

461۔ (قوله: وَعِلْمُ) یہ ہذا کی دوسری خبر ہے یعنی هذا القول علم منه، یعنی یہ قول اس کے علم کی دلیل ہے کیونکہ اختلاف رحمت ہے ”طحاوی“۔ بعض نسخوں میں (وعلمہ) ضمیر کے ساتھ ہے اور یہی مناسب ہے۔

462۔ (قوله: بَيِّنَاتٍ إِلَّا خْتِلَافٌ) یعنی فروع میں مجتہدین کے درمیان اختلاف رحمت ہے نہ کہ مطلق اختلاف رحمت ہے۔

آئمہ مجتہدین کا اختلاف باعث رحمت ہے

463۔ (قوله: مِنْ أَثَارِ الرَّحْمَةِ) آئمہ ہدئی کا اختلاف لوگوں کے لیے وسعت کا باعث ہے جیسا کہ ”التاترخانی“ کی ابتدا میں ہے۔ یہ اس حدیث کی طرف اشارہ ہے جو لوگوں کی زبانوں پر مشہور ہے (اختلاف امتی رحمة) (1) ”لما قصد احسنہ“ میں فرمایا: اس حدیث کو منقطع سند کے ساتھ ”بیہقی“ نے ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے قال رسول الله ﷺ: من مذهب الله فليس له مذهب، فان لم يكن في كتاب الله فسنة منى ماصية فان لم تكن سنة منى فما قال اصحابي ان اصحابي بمنزلة النجوم في السماء فايها اخذتم به اهتديتم و اختلاف اصحابي لكم رحمة۔ رسول الله ﷺ نے فرمایا: جب تمہیں کتاب اللہ سے مسئلہ کا حل دیا جائے تو اس پر عمل لازم ہے کسی کو اس کے ترک

فَمَهْمَا كَانَ الْاِخْتِلَافُ أَكْثَرَ كَانَتْ الرَّحْمَةُ أَزْفَرَ، لِمَا قَالُوا رَسُمُ الْمُفْتَى أَنَّ مَا اتَّفَقَ عَلَيْهِ أَصْحَابُنَا

جب اختلاف زیادہ ہوگا تو رحمت بھی زیادہ ہوگی جیسا کہ علماء نے کہا ہے۔ مفتی کے فتویٰ دینے کی علامت یہ ہے کہ روایات ظاہرہ میں جس مسئلہ پر ہمارے علماء متفق ہوں

کا عذر نہیں ہے۔ اگر کتب اللہ میں نہ ہو تو میری گزشتہ سنت پر عمل کرو۔ اگر میری سنت بھی نہ ہو تو جو میرے اصحاب نے کہا اس پر عمل کرو میرے اصحاب آسمان میں ستاروں کی مانند ہیں تم جس کو اختیار کرو گے ہدایت پا جاؤ گے۔ میرے اصحاب کا اختلاف تمہارے لیے رحمت ہے) اس حدیث کو ”ابن حاجب“ نے ”المختصر“ میں (اختلاف امتی رحمة للناس) کے الفاظ سے ذکر کیا ہے۔ ملا ”علی“ القاری نے کہا: امام سیوطی نے فرمایا: اس حدیث کو ”نصر“ المقدسی نے ”الحجۃ“ میں، ”السیوطی“ نے ”الرسالہ الاشعریۃ“ میں بغیر سند کے نقل کیا ہے۔ شاید یہ بعض حفاظ کی کتب میں تخریج کی گئی ہے جو ہم تک نہیں پہنچی ہے۔

امام ”سیوطی“ نے ”عمر بن عبدالعزیز“ سے روایت کیا ہے کہ وہ فرماتے تھے: مجھے یہ خوش نہیں کرتا کاش اصحاب محمد اختلاف نہ کرتے کیونکہ اگر وہ اختلاف نہ کرتے تو رخصت نہ ہوتی۔

”الخطیب“ نے نقل کیا ہے کہ ہارون الرشید نے مالک بن انس سے کہا: اے ابا عبد اللہ! ہم یہ کتب یعنی مؤلفات امام مالک لکھتے ہیں اور آفاق اسلام میں تقسیم کرتے ہیں تاکہ امت کو ان پر جمع کیا جائے۔ امام مالک نے فرمایا: اے امیر المؤمنین علماء کا اختلاف اللہ تعالیٰ کی اس امت پر رحمت ہے، ہر شخص اس کی پیروی کرتا ہے جو اس کے نزدیک صحیح ہے، تمام ہدایت پر ہیں ہر ایک اللہ کی رضا چاہتا ہے۔ یہ تمام بحث ”کشف الخفاء ومزيل الالباس“ میں ہے ہمارے شیخ المشائخ شیخ ”اسماعیل الجراحی“ کی ہے۔

464۔ (قوله: كَانَتْ الرَّحْمَةُ أَزْفَرَ) یعنی انعام زیادہ ہوگا۔

465۔ (قوله: لِمَا قَالُوا) لام کے ساتھ یعنی جو علماء نے اس کی شان میں روایت کیا اور وہ سابق حدیث وغیرہ ہے اور یہ بھی احتمال ہے یہ کاف معلقہ ہو، کتبوں نے اس میں تحریف کی ہو یعنی جیسا کہ یہ علماء نے کہا ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ ”رسم المفتی“ کا جملہ قول کا مقولہ ہو۔ دو صحیح شدہ قولوں کے مطابق فتویٰ دینے میں اختیار پر تعلیل کی جگہ پر ہو۔ کیونکہ اس میں رحمت اور وسعت ہے۔

466۔ (قوله: رَسُمُ الْمُفْتَى) یعنی وہ علامت جو مفتی کی رہنمائی کرتی ہے اس کے مطابق فتویٰ دے۔

(قوله: أَنَّ الْاِخْتِلَافَ) یہ خبر ہے۔ ”فتح القدیر“ میں ہے: اصولی علماء کی رائے قائم ہے کہ مفتی مجتہد ہوتا ہے اور غیر مجتہد جو مجتہد کے اقوال یاد کرتا ہے وہ مفتی نہیں ہوتا پس اس پر واجب ہے کہ جب اس سے سوال کیا جائے تو وہ مجتہد کے قول کو علی وجہ احکایت ذکر کرے جیسے امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ مجتہد تھے۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ ہمارے زمانہ میں موجود لوگوں کا فتویٰ حقیقتہً فتویٰ نہیں ہے بلکہ وہ مفتی کے کلام کی نقل ہے تاکہ مستفتی اس پر عمل کرے۔ اس لیے مجتہد سے اس کی نقل کے طریق کی دو صورتیں ہیں یا تو اس کے لیے اس میں سند ہوگی یا وہ کسی معروف کتاب سے لے گا جو لوگوں کے ہاتھوں میں متداول ہوگی جیسے محمد بن الحسن کی کتب وغیرہ کیونکہ وہ خبر متواتر یا خبر مشہور کے قائم مقام ہیں۔ ”طحاوی“۔

فِي الرَّوَايَاتِ الظَّاهِرَةِ يُفْتَى بِهِ قَطْعًا

مفتی اس کے مطابق قطعی فتویٰ دے۔

آئمہ احناف کے مسائل کے طبقات

467۔ (قوله: فِي الرَّوَايَاتِ الظَّاهِرَةِ) جان لو! ہمارے اصحاب حنیفہ کے مسائل تین طبقات پر ہیں۔ میں نے پیچھے (مقولہ 343 میں) ان کی طرف تلخیص کے ساتھ اشارہ کیا تھا اور میں نے ان کو نظم کیا تھا۔

(۱) مسائل الاصول۔ ان کو ظاہر الروایۃ بھی کہا جاتا ہے۔ یہ مسائل اصحاب المذہب سے مروی ہیں اور وہ اصحاب المذہب یہ ہیں امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ، ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے ساتھ لاحق ہوتے ہیں امام ”زفر“ اور ”الحسن بن زیاد“ وغیرہما جنہوں نے امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ سے بلا واسطہ فیض لیا۔ لیکن ”ظاہر الروایۃ“ میں غالب اور عام یہ ہے کہ وہ تینوں ائمہ (”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ، ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ) کا قول ہو۔

ظاہر الروایت کتب امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کی چھ کتب ہیں۔ المبسوط، الزيادات، الجامع الصغیر، السیر الصغیر، الجامع الکبیر اور السیر الکبیر۔ ان کو ”ظاہر الروایۃ“ کہا جاتا ہے۔ کیونکہ یہ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ سے ثقات کی روایات کے ساتھ روایت کی گئی ہیں یہ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ سے ثابت ہیں یا تو متواتر اثبات ہیں یا مشہور اثبات ہیں۔

(۲) مسائل النوادر، یہ ہمارے مذکور اصحاب سے مروی ہیں لیکن مذکورہ کتب میں نہیں ہیں بلکہ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری کتب میں ہیں جیسے ”الکلیب نیات“، ”الہارونیات“، ”الجرجانیات“ اور ”الرقیات“۔ ان کو غیر ظاہر الروایۃ کہا جاتا ہے کیونکہ یہ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ سے روایات ظاہرہ ثابتہ صحیحہ سے مروی نہیں ہیں جیسا کہ پہلی کتب تھیں یا وہ مسائل جو امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کی کتب کے علاوہ کتب میں ہیں جیسے ”الجرز“ جو الحسن بن زیاد کی تصنیف ہے۔ ان میں سے کتب ”الامالی“ ہیں جو امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہیں۔

”الامالی“، املاء کی جمع ہے اس سے مراد وہ مسائل ہیں جو اللہ تعالیٰ کسی عالم کے دل میں ڈالتا ہے اور وہ انہیں بیان کرتا ہے اور اس کے شاگرد اسے تحریر کرتے ہیں یہ سلف صالحین کی عادت تھی۔

یا روایت مفردہ جیسے ابن سماعہ اور المعلى بن منصور وغیرہما کی روایت جو معینہ مسائل میں ہے۔

(۳) الوقعات۔ یہ وہ مسائل ہیں جو متاخرین مجتہدین مستنبط کرتے ہیں جب ان سے وہ پوچھے جاتے ہیں اور وہ ان مسائل میں کوئی روایت نہیں پاتے۔ وہ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد ہیں اور ان کے شاگردوں کے شاگرد ہیں۔ یہ بہت زیادہ ہیں امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگردوں میں مثلاً عصام بن یوسف، بن رستم، محمد بن سماعہ، ابوسلیمان الجرجانی، ابو حفص البخاری ہیں۔ اور ان کے بعد مثلاً محمد بن سلمہ، محمد بن مقاتل، نصیر بن یحییٰ، ابو النصر لقسم بن سلم ہیں۔ ان کے لیے اتفاق کیا گیا ہے کہ وہ دلائل کی بنا اور ان اسباب کی بنا پر اصحاب مذہب سے

اختلاف کریں جو اسباب ان کے لیے ظاہر ہوں۔ پہلی کتاب جو ان کے فتاویٰ میں جمع کی گئی۔ ہمیں جو خبر پہنچی ہے، اس کے مطابق ”کتاب النوازل“ ہے جو فقیہ ”ابواللیث“ السمرقندی کی ہے۔ پھر مشائخ نے اس کے بعد دوسری کتب جمع کیں جیسے ”مجموع النوازل“ اور ”الواقعات“ جو ”الناطقی“ کی ہیں۔ اور ”الواقعات“ جو ”الصدر الشہید“ کی ہے۔ پھر متاخرین علماء نے ان مسائل کا خلط ملط ذکر کیا ان میں کوئی تمیز نہیں تھی جیسا کہ ”فتاویٰ قاضی خان“ اور ”الخلاصہ“ وغیرہما میں ہے۔ اور بعض نے ان کو عیحدہ علیحدہ لکھا جیسا کہ ”الھیط“ میں ہے جو ”رضی الدین السرخسی“ کی ہے۔ انہوں نے پہلے ”الاصول“ کے مسائل لکھے پھر ”النوازل“ پھر ”الفتاویٰ“ لکھے انہوں نے بہت عمدہ کام کیا۔

جان لو کہ ”مسائل الاصول“ کی کتب میں سے ”کافی“ ہے جو ”الحاکم الشہید“ کی کتاب ہے۔ وہ نقل مذہب میں معتد کتاب ہے اور اس کی شرح بہت سے علماء نے لکھی ہے۔ ان میں سے امام شمس الائمہ السرخسی ہیں وہ ”مبسوط السرخسی“ کے نام سے مشہور ہے۔ العلام ”الطرسوسی“ نے کہا: ”مبسوط السرخسی“ ایسی کتاب ہے جس کے مخالف مسئلہ پر عمل نہیں کیا جائے گا اور اسی کی طرف بھی میل نہ کیا جائے گا اور فتویٰ نہیں دیا جائے گا اور اعتماد نہیں کیا جائے گا مگر اسی پر۔ اور مذہب کی کتب میں سے ”المستقنی“ ہے مگر اس میں بعض نوازل مسائل بھی ہیں۔

جان لو کہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ سے ”مبسوط“ کے متعدد نسخے مروی ہیں ان میں سے ”اظہر مبسوط ابی سلیمان الجوزجانی“ ہے۔ اور ”المبسوط“ کی شروح متاخرین علماء کی ایک جماعت نے لکھی ہیں مثلاً شیخ الاسلام بکر المعروف خواہر زادہ اور اس کو ”المبسوط الکبیر“ کہا جاتا ہے۔ شمس الائمہ ”الخلوئی“ وغیرہما اور ان کی مبسوطات حقیقت میں شروح ہیں۔ انہوں نے ان کو ”مبسوط محمد“ کے ساتھ خلط ملط کر دیا ہے جیسا کہ ”الجامع الصغیر“ کے شارحین نے کیا ہے جیسے فخر الاسلام اور قاضی خان وغیرہما۔ کہا جاتا ہے قاضی خان نے اس کو ”الجامع الصغیر“ میں ذکر کیا ہے اور مراد اس کی شرح ہوتی ہے۔ اسی طرح دوسری شروح میں ہے۔ یہ میں نے ”شرح البیری علی الاشباہ“ اور ”شرح الشیخ اسماعیل النابلسی علی شرح الدرر“ سے تلخیص کر کے ذکر کیا ہے۔ اس کو اچھی طرح یاد کرو۔ کیونکہ یہ ایک مہم ہے جیسے ”المذہب“ کے مشائخ کے طبقات کا یاد کرنا ضروری ہے ہم ان کا قریب ہی (مقورہ 514 میں) تذکرہ کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

”البحر“ کی کتاب الحج میں ہے کہ ”الحاکم“ کی ”کافی“ امام ”محمد“ رحمہ اللہ کی کلام کا مجموعہ ہے جو ان کی ان چھ کتب میں ہے جو ”ظہر الروایۃ“ ہیں۔

”معراج الدرایۃ“ میں باب الاحصار سے تھوڑا پہلے ”الاصل“ کی تفسیر ”المبسوط“ سے کی ہے۔ اور ”البحر“ و ”النہر“ میں باب العیدین میں ہے: ”الجامع الصغیر“ امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے ”الاصل“ کے بعد تصنیف کی پس جو کچھ اس میں ہے اس پر اعتماد کیا جائے گا۔ پھر ”النہر“ میں فرمایا: ”الاصل“ کو اصل اس لیے کہا جاتا ہے کیونکہ وہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے پہلے تصنیف کی پھر ”الجامع الصغیر“ پھر ”الجامع الکبیر“ پھر ”الزیادات“ تصنیف کی۔ اسی طرح ”غایۃ البیان“ میں ہے۔

وَ اِخْتَلَفَ فِيْ اِخْتِلَافُوْا فِيْهِ، وَ اَلْاَصْحٰهُ كَمَا فِي السِّيَرِ اَجِيَّةٍ وَ غَيْرِهَا اَنَّهُ يُفْتٰ بِقَوْلِ الْاِمَامِ

اور جن مسائل میں اختلاف ہو تو اس صحیح وہ ہے جو ”السراجیہ“ وغیرہ میں ہے مفتی مطلقاً امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے ساتھ

الامام شمس الاممہ السرخسی نے ”السیر الکبیر“ کی شرح کی ابتدا میں ذکر کیا ہے کہ ”السیر الکبیر“ آخری تصنیف ہے جو امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے فقہ میں تصنیف فرمائی۔ اور شرح ”المنیۃ“ جو ابن امیر حاج الحلی کی تصنیف ہے سمیع کی بحث میں ہے: امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے اکثر کتب امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ پر پڑھیں لیکن جس میں الکبیر کا اسم ہے وہ نہیں پڑھیں وہ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف سے ہے جیسے ”المضارب الکبیر“، ”المزاع الکبیر“، ”المآذون الکبیر“، ”الجامع الکبیر“، ”السیر الکبیر“۔ ان ابیحات کا تمام ہماری منظوم کتاب ”رسم المفتی“ اور اس کی شرح میں ہے۔ ہم نے پہلے (مقولہ 466 میں) جو کتب میں ہے اس کی وجہ سے افتاء کی کیفیت ”فتح القدیر“ کے حوالہ سے ذکر کی ہے۔ پس جو کچھ کتب غریبہ میں ہے اس کے ساتھ فتویٰ دینا جائز نہیں ہے۔ اور ”شرح اشباہ“ جو ہمارے شیخ محقق ”بدیع اللہ البعلی“ کی تصنیف ہے اس میں ہے کہ ہمارے شیخ علامہ ”صالح الجعینی“ نے فرمایا: کتب مختصر سے فتویٰ دینا جائز نہیں جیسے ”النبز“، ”شرح الکنز للعینی“، ”الدر المختار“، ”شرح تنویر الابصار“ یا ایسی کتب کہ جن کے مؤلفین کی حالت پر اطلاع نہیں ہے جیسے ”شرح الکنز لملا مسکین“ اور ”شرح النقایہ لقہستانی“، یا ایسی کتب سے جن میں اقوال ضعیفہ منقول ہیں جیسے ”القیۃ لزاہدی“، پس ان کتب سے فتویٰ دینا جائز نہیں مگر جب منقول عنہ معلوم ہو اور اس کا منقول عنہ سے لینا معلوم ہو۔ میں نے ان سے اسی طرح سنا اور وہ فقہ میں علامہ مشہور تھے اور ان پر اعتماد کیا جاتا تھا۔

میں کہتا ہوں: ”الاشباہ والنظائر“ کو ان کے ساتھ لاحق کرنا چاہیے کیونکہ اس میں تعبیر میں اتنا اختصار ہے کہ اس کا معنی سمجھ نہیں آتا مگر اس کے ماخذ پر اطلاع کے بعد بلکہ اس میں اکثر مقامات پر ایسا اختصار ہے جو سمجھنے میں مشکل ہے۔ یہ بات اس شخص کے لیے ظاہر ہوتی ہے جو حواشی کے ساتھ اس کے مطالعہ کی مہارت رکھتا ہے۔ مفتی غلطی میں واقع ہونے سے محفوظ نہیں ہوگا جب وہ اس پر اکتفا کرے گا پس اس کے لیے ان حواشی وغیرہ پر رجوع کرنا لازم ہوگا جو اس پر لکھے گئے ہیں۔

میں نے ”شرح مسکین“ پر حاشیہ ابو السعود الازہری میں دیکھا کہ فتاویٰ ”ابن نجیم“ پر اعتماد نہ کیا جائے اور نہ فتویٰ ”الطوری“ پر اعتماد کیا جائے گا۔

468۔ (قولہ: وَ اَلْاَصْحٰهُ كَمَا فِي السِّيَرِ اَجِيَّةٍ) میں کہتا ہوں: اس کی عبارت یہ ہے: پھر فتویٰ علیٰ اطلاق ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہوگا پھر ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہوگا پھر امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہوگا پھر زفر اور الحسن بن زیاد کے قول پر ہوگا۔ بعض علماء نے فرمایا: جب امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ ایک طرف ہوں اور ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما دوسری طرف ہوں تو مفتی کو اختیار ہے۔ پہلا قول اس صحیح ہے جب مفتی مجتہد نہ ہو۔ پس اصح کا مقابل شارح کے کلام میں مذکور نہیں ہے (فافہم)

469۔ (قولہ: بِقَوْلِ الْاِمَامِ) عبد اللہ بن المبارک نے فرمایا: کیونکہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ نے صحابہ کو دیکھا تھا اور فتویٰ میں تابعین سے مزاحمت کی تھی۔ پس ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول زیادہ صحیح اور قوی ہوگا جب زمانہ کا اختلاف نہ ہو۔ علامہ ”قاسم“ کی تصحیح میں اسی طرح ہے۔

عَنِ الْإِطْلَاقِ، ثُمَّ يَقُولُ الثَّانِي، ثُمَّ يَقُولُ الثَّالِثُ، ثُمَّ يَقُولُ زُفَرٌ وَالْحَسَنُ بْنُ زِيَادٍ وَصَحَّاحُ فِي الْحَاوِي الْقُدْسِيِّ قُوَّةَ الْمَذْرُوكِ

فتویٰ دے (اگر ان کا قول نہ ہو) تو امام "ابو یوسف" رحمہ اللہ کے قول کے ساتھ فتویٰ دے (اگر ان کا قول نہ ہو) امام "محمد" رحمہ اللہ کے قول کے ساتھ فتویٰ دے اگر ان کا قول نہ ہو تو امام زفر اور الحسن بن زیاد کے قول کے ساتھ فتویٰ دے۔ الحادی اقدس میں قوۃ المذکر کو صحیح کہا ہے۔

470۔ (قوله: عَلَى الْإِطْلَاقِ) یعنی خواہ امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ ایک جانب میں اکیلے ہوں یا نہ ہوں جیسے کہ "السراجیہ" کی کلام اس کو مفید ہے قول ثانی مفصل ہے اس کے مقابلہ کی وجہ سے۔ (فافہم)

471۔ (قوله: ثُمَّ يَقُولُ الثَّانِي) یعنی جب امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ کی کوئی روایت نہ ہو تو دوسرے کے قول کو لیا جائے گا۔ اور وہ امام "ابو یوسف" رحمہ اللہ ہیں۔ اگر ان کی بھی روایت نہ ہو تو تیسرے کے قول کو لیا جائے گا اور وہ امام "محمد" رحمہ اللہ ہیں۔

472۔ (قوله: وَصَحَّاحُ فِي الْحَاوِي الْقُدْسِيِّ قُوَّةَ الْمَذْرُوكِ) قوۃ المذکر سے مراد پہلی دلیل ہے۔ اور "الحادی" میں دلیل کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔ "طحاوی" نے کہا: جو "الحادی" میں ہے اور جو "السراجیہ" میں ہے ان کے درمیان تطبیق اس طرح ہوگی کہ جس شخص کو دلیل کے ادراک کی قوت ہو وہ قوی دلیل کے ساتھ فتویٰ دے ورنہ ترتیب کا عاظر رکھے (جو "السراجیہ" میں مذکور ہے)

میں کہتا ہوں: السراجیہ کا قول اس پر دلالت کرتا ہے کہ پہلا قول اصح ہے جب مفتی مجتہد نہ ہو۔ یہ صراحت ہے کہ مجتہد یعنی جو دلیل میں غور و خوص کی اہلیت رکھتا ہو وہ اسی قول کی پیروی کرے جو از روئے دلیل کے قوی ہو ورنہ سابق ترتیب کی پیروی کرے۔

اسی وجہ سے تو علماء کو دیکھتا ہے کہ وہ امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ کے بعض اصحاب کے قول کو امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ کے قول پر ترجیح دیتے ہیں جیسا کہ انہوں نے امام "زفر" کے قول کو سترہ مسائل میں ترجیح دی۔ پس ہم اس کی پیروی کرتے ہیں جس کو انہوں نے ترجیح دی کیونکہ وہ دلیل میں غور و خوص کے اہل تھے۔

روایات میں اختلاف کی صورت میں رائج قول

اور اس کا ذکر نہیں کیا کہ جب "امام صاحب" رحمہ اللہ سے روایات مختلف ہوں، یا ان سے کوئی روایت نہ ہو اور ان کے اصحاب سے بھی کوئی روایت نہ ہو تو پہلی صورت میں اس روایت کو لیا جائے گا جو از روئے حجت قوی ہوگی جیسا کہ "الحادی" میں ہے۔ پھر فرمایا: اور جب کسی حادثہ میں ان میں سے کسی سے جواب ظاہر نہ پایا گیا ہو اور متاخرین مشائخ نے اس حادثہ میں کوئی یہ قول کیا ہو تو اس کو یہ جائے گا۔ اگر متاخرین کا اختلاف ہو تو اکثر کے قول کو لیا جائے گا۔ پھر اکثر وہ مراد ہوں گے جن پر کبار معروف علماء نے اعتماد کیا ہو جیسے ابو حفص، ابو جعفر، ابواللیث اور الطحاوی وغیرہم جن پر اعتماد کیا جاتا ہے۔ اور اگر ان سے کوئی

وَفِي وَقْفِ الْبَحْرِ وَغَيْرِهِ مَتَى كَانَ فِي الْمَسْأَلَةِ قَوْلَانِ مُصَحَّحَانِ جَاذِ الْقَضَاءِ وَالْإِفْتَاءِ بِأَحَدِهِمَا

البحر وغیرہ کی وقف کی بحث میں ہے: جب کسی مسئلہ میں دو قول ہوں جن کی تصحیح کی گئی ہو تو ان میں سے ایک کے ساتھ فیصلہ دینا اور فتویٰ دینا جائز ہے۔

بطور نص جواب نہ پایا جائے تو اس مسئلہ میں مفتی خود غور و فکر اور اجتہاد کرے گا تاکہ وہ پالے ایسی چیز جو اس کے اپنے عہد سے خروج کے قریب ہو۔ وہ اس میں ظن و گمان سے کلام نہ کرے اور اللہ تعالیٰ سے ڈرے اور اللہ تعالیٰ کی ذات کو سامنے رکھے کیونکہ یہ ایک عظیم امر ہے اس پر جسارت نہیں کرتا مگر ہر جاہل اور بد بخت۔

تمتہ

علماء نے عبادات میں مطلقاً امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ کے قول پر فتویٰ دینے کو مقرر کیا ہے استقراء کے ساتھ یہی واقع ہے جب کہ اس کے متعلق کوئی روایت نہ ہو جیسے مخالف کا قول جیسا کہ (مقولہ 1750 میں) مستعمل پانی کی صہارت میں اور بنیہ تمر کے علاوہ پانی نہ ہونے کے صورت میں صرف تیمم کرنا۔ ”حلی“ کی شرح ”المنیۃ الکبیر“ میں تیمم کی بحث میں اسی طرح ہے۔ علماء نے تصریح کی ہے کہ ذوی الارحام کے مسائل میں فتویٰ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے قول پر ہوگا۔ اور ”الاشباہ والنظائر“ کی قضا کی بحث میں ہے: قضا کے متعلق مسائل میں فتویٰ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے قول پر ہوگا۔ ”المنیۃ“ اور ”البرزازی“ میں اسی طرح ہے۔ کیونکہ قضا کے مسائل میں تجربہ کی وجہ سے انہیں زیادہ علم حاصل تھا۔ اسی وجہ سے امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ نے اپنے اس قول سے رجوع کر لیا تھا کہ صدقہ کرنا فحلی حج سے افضل ہے جب انہوں نے خود حج کیا تھا اور اس کی مشقت دیکھی تھی۔ شرح ”اللبیری“ میں ہے: ”الشہادات“ میں بھی فتویٰ ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے قول پر ہوگا۔ اور سترہ مسائل جن کو میں نے ”رسالہ“ میں تحریر کیا ہے ان میں فتویٰ امام ”زفر“ کے قول پر ہے۔ مناسب ہے کہ یہ اس وقت ہو جب اہل متون نے تصحیح کے لیے اس کا ذکر نہ کیا ہو ورنہ حکم اس کے مطابق ہوگا جو متون میں ہے جیسا کہ مخفی نہیں ہے کیونکہ وہ متواتر ہو گیا۔

جب کسی مسئلہ میں قیس اور استحسان ہو تو سوائے چند مشہور مسائل کے، استحسان پر عمل ہوگا۔ اور ”البحر“ میں باب قضاء الفوائت میں ہے: جب مسئلہ ہر الروایۃ میں ذکر نہ کیا گیا ہو اور دوسری روایت میں ثابت ہو تو اس کی طرف رجوع کرنا متعین ہوگا۔ امام نسفی کی ”المستصفی“ کے آخر میں ہے: جب کسی مسئلہ میں تین اقوال ذکر کیے گئے ہوں تو پہلایا آخری قول رائج ہوگا، درمیانہ قول رائج نہیں ہوگا۔

”شرح المنیۃ“ میں ہے: درایۃ سے عدول کرنا مناسب نہیں جب روایت اس کی موافقت کرے۔ واجبات صلوٰۃ میں ذکر کیا ہے: رکوع و سجود سے اٹھنے کے وجوب کی روایت کو ترجیح دے ان اولہ کی وجہ سے جو اس کے متعلق وارد ہیں۔ نکتہ امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ سے روایت مشہورہ اس کے خلاف ہے۔

473۔ (قولہ: وَفِي وَقْفِ الْبَحْرِ) یہ اس صورت پر محمول ہے جب ایک میں تصحیح کا لفظ دوسرے کی نسبت مؤکد نہ ہو۔

جیسا کہ "حبی" نے ذکر کیا ہے یعنی اسے اختیار نہیں ہوگا بلکہ مؤکد کی پیروی کرے گا جیسا کہ (مقولہ 491 میں) آگے آئے گا۔
میں کہتا ہوں: تخییر کو مقید کرنا اس صورت کے ساتھ مناسب ہے جب ان دونوں قولوں میں سے ایک متون میں نہ ہو جیسا کہ ہم نے (سابقہ مقولہ میں) ابھی "البیری" کے حوالہ سے ذکر کیا ہے۔ نیز "البحر" کی قضاء القوائت میں ہے: جب تصحیح اور فتویٰ میں اختلاف ہو تو عمل اس کے مطابق بہتر ہے جو متون کے موافق ہو۔

اسی طرح معاملہ ہوگا اگر ایک مسئلہ شروح میں ہو اور دوسرا فتاویٰ میں ہو۔ کیونکہ علماء نے اس کی تصریح کی ہے کہ جو متون میں ہوگا وہ اس پر مقدم ہوگا جو شروح میں ہوگا وہ اس پر مقدم ہوگا جو فتاویٰ میں ہوگا۔ لیکن یہ اسی صورت میں ہوگا جب دونوں قولوں کی تصحیح کی تصریح ہو یا عدم تصریح ہو۔ اگر کوئی مسئلہ متون میں ذکر کیا گیا ہو اور فقہاء نے اس کی تصحیح کی تصریح نہ کی ہو بلکہ انہوں نے اس کے مقابل کی تصحیح کی تصریح کی ہو تو علامہ "قاسم" نے دوسرے کی ترجیح کو ذکر کیا ہے۔ کیونکہ دو تصحیح صریح ہے اور متون میں جو ہے وہ تصحیح التزامی ہے اور تصحیح مقدم ہے تصحیح التزامی پر۔ یعنی متون میں اس کے ذکر کا التزام ہے جو مذہب میں صحیح ہے۔

اسی طرح اختیار نہیں ہے اگر ایک امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ کا قول ہو اور دوسرا کسی اور کا قول ہو۔ کیونکہ جب دو تصحیح متعارض ہوں تو دو ساقط ہو جائیں گی اور ہم اصل کی طرف رجوع کریں گے اور وہ امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ کے قول کو مقدم کرنا ہے بلکہ "الفتاویٰ الخیرۃ" کے باب الشہادات میں ہے: ہمارے نزدیک مقرر ہے کہ نہ فتویٰ دیا جائے گا اور نہ عمل کیا جائے گا مگر امام اعظم کے قول کے مطابق۔ "امام صاحب" رحمہ اللہ کے قول کو چھوڑ کر "صاحبین" رحمہ اللہ کے قول کی طرف عدول نہیں کیا جائے گا اور نہ "صاحبین" رحمہ اللہ میں سے کسی ایک کے قول کی طرف رجوع کیا جائے گا اور نہ کسی دوسرے کے قول کی طرف رجوع کیا جائے گا مگر ضرورت کی بنا پر جیسے مزارعت کا مسئلہ اگرچہ مشائخ نے تصریح کی ہو کہ فتویٰ "صاحبین" رحمہ اللہ کے قول پر ہوگا۔ کیونکہ امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ صاحب المذہب ہیں اور مقدم امام ہیں۔ اسی کی مثل کلام "البحر" میں اوقات الصلۃ کے باب میں ہے۔ اور "البحر" کی کتاب القضاء میں ہے: امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ کے قول کے مطابق فتویٰ دینا جائز ہے بلکہ واجب ہے اگرچہ معلوم نہ بھی ہو کہ انہوں نے یہ کہاں سے مسئلہ بیان کیا ہے۔

اسی طرح ایک مسئلہ کی فقہاء نے علت بیان کی ہو اور دوسرے کی نہ بیان کی ہو تو تعلیل معلل کے لیے ترجیح ہوگی جیسا کہ "ارطئی" نے اپنے "فتاویٰ" میں کتاب الغصب میں بیان کیا ہے۔

اسی طرح معاملہ ہوگا اگر ایک مسئلہ استحسانا ہو اور دوسرا قیاسا ہو۔ کیونکہ اصل استحسان کو مقدم کرنا ہے مگر ان مسائل میں جن کی استثنائی ہے جیسا کہ ہم نے (سابقہ مقولہ میں) پہلے بیان کیا ہے پس تعارض کے وقت استحسان کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ اسی طرح معاملہ ہوگا اگر ایک ظاہر الروایۃ ہو۔ "البحر" میں کتاب الرضاغ میں اس کی تصریح کی ہے فرمایا: فتویٰ جب مختلف ہو تو ترجیح ظاہر روایت کے لیے ہوگی۔ "البحر" میں باب المصروف میں ہے: جب تصحیح میں اختلاف ہو تو ظاہر الروایۃ

وَفِي أَوَّلِ الْبُصُرَاتِ أَمَّا الْعَلَامَاتُ لِلْإِفْتَاءِ فَقَوْلُهُ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى، وَبِهِ يُفْتَى، وَبِهِ نَأْخُذُ، وَعَلَيْهِ
الْإِعْتِمَادُ، وَعَلَيْهِ عَمَلُ الْيَوْمِ وَعَلَيْهِ عَمَلُ الْأُمَّةِ، وَهُوَ الصَّحِيحُ، أَوْ الْأَصَحُّ، أَوْ الْأَضْهُرُ، أَوْ الْأَشْبَهُ، أَوْ
الْأَوْجَهُ، أَوْ الْمُخْتَارُ،

المضمرات کی ابتدا میں ہے: رہی فتویٰ دینے کے لیے علامات تو وہ یہ اقوال ہیں۔ علیہ الفتویٰ، بہ یفتی بہ ناخذ، و
علیہ الاعتقاد، و علیہ عمل الیوم، و علیہ عمل الامۃ، و هو الصحیح یا الاصح یا الاظہر یا الاشبه یا الواجه یا
المختار وغیرہا

کی تلاش واجب ہے اور ظاہر الروایۃ کی طرف رجوع واجب ہے۔ اسی طرح معاملہ ہوگا اگر ایک وقف کے لیے زیادہ نفع
بخش ہو جیسا کہ الوقف اور اجارات میں (مقولہ 21598 میں) آئے گا جس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہو تو اس کے مطابق
فتویٰ دیا جائے گا جو وقف کے لیے نفع مند ہوگا۔ اسی طرح ہوگا اگر ایک اکثر کا قول ہو جیسا کہ ہم نے (مقولہ 472 میں)
پہلے ”الحاوی“ کے حوالہ سے ذکر کیا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ جب ایک قول کو دوسرے قول پر ترجیح دی گئی ہو پھر مشائخ نے ہر ایک قول کی تصحیح کی ہو تو مناسب ہے کہ
اس کو لیا جائے جس کے لیے کوئی ترجیح دینے والا ہو۔ کیونکہ ترجیح دینے والا ہمیشہ تصحیح کے بعد ہوتا ہے پس اس میں زیادہ قوت ہو
گی جو دوسرے میں نہیں ہوگی۔ یہ میرے لیے الفتح العظیم کے فیض سے ظاہر ہوا۔

474۔ (قوله: عَلَيْهِ الْفَتْوَى) یہ الفتی سے مشتق ہے اور اس کا معنی قوی نو جوان ہے اس کے ساتھ اس کا نام اس سے
رکھا گیا ہے کیونکہ مفتی سائل کے سوال کا جواب دے کر سائل کو قوی کرتا ہے۔ ”عبدالرزاق عن شرح الجمع لمعینی“۔

اس میں اشتقاق سے مراد اس چیز کا ملاحظہ کرنا ہے نو جوان جو قوت و حدوث میں سے بیان کرتا ہے اس کی حقیقت مرد
نہیں ہے۔ اسی طرح کہہ گیا ہے۔

475۔ (قوله: وَعَلَيْهِ عَمَلُ الْيَوْمِ) الیوم سے مراد مطلق زمانہ ہے۔ اور اس میں ال حضور کے لیے ہے اور اس میں
اضافت فی کے معنی میں ہے۔ اور یہ مصدر کی اپنے زمانہ کی طرف اضافت سے ہے جیسے صوم رمضان یعنی اس زمانہ میں لوگوں کا
عمل اس پر ہے۔

476۔ (قوله: أَوْ الْأَشْبَهُ) ”البرزازیہ“ میں ہے: اس کا معنی ہے از روئے روایت کے منصوص کے زیادہ مشابہ ہے
اور از روئے درایۃ رائج کے زیادہ مشابہ ہے پس اسی پر فتویٰ ہوگا۔

الدریۃ دال مہمہ کے ساتھ دلیل کے معنی میں استعمال ہوتا ہے جیسا کہ ”المستصفی“ میں ہے۔

477۔ (قوله: أَوْ الْأَوْجَهُ) اور از روئے وجہ اظہر ہے۔ کیونکہ اس پر دلیل کی دلالت ظاہر و باہر ہے اور دوسرے کی

نسبت زیادہ ہے۔

وَنَحْوَهَا مِمَّا ذَكَرَ فِي حَاشِيَةِ الْبَزْدَوِيِّ وَقَالَ شَيْخُنَا الرَّمْلِيُّ فِي فَتَاوِيهِ وَبَعْضُ الْأَلْفَاظِ أَكَّدُ مِنْ بَعْضٍ، فَلَفْظُ الْفَتْوَى أَكَّدُ مِنْ لَفْظِ الصَّحِيحِ، وَالْأَصَحُّ وَالْأَشْبَهُ وَغَيْرَهَا، وَلَفْظُ وَبِهِ يُفْتَى أَكَّدُ مِنَ الْفَتْوَى عَلَيْهِ.

جو حاشیہ ”البرزدوی“ میں ذکر کیے ہیں۔ ہمارے شیخ الرملی نے اپنے فتاویٰ میں لکھا ہے کہ بعض الفاظ بعض سے زیادہ مؤکد ہوتے ہیں پس الفتویٰ کا لفظ، الصحیح، الأصح، الاشبه وغیرہا سے مؤکد ہے۔ اور یہ یفتی کا لفظ الفتویٰ علیہ سے مؤکد ہے۔

478۔ (قوله: نَحْوَهَا) جیسے فقہاء کا قول: بہ جری العرف (اس پر عرف جاری ہے) وهو المتعارف، وبہ اخذ علماءنا۔ ”طحاوی“۔

479۔ (قوله: وَقَالَ شَيْخُنَا) اس کتاب میں جب یہ لفظ مطلق لکھا جائے گا تو اس سے مراد علامہ شیخ ”خیر الدین الرملی“ ہوں گے۔

480۔ (قوله: فِي فَتَاوِيهِ) یہ فتویٰ کی جمع ہے اس کی جمع فتاویٰ الف کے ساتھ بھی آتی ہے۔ اور یہاں یہ ان کے شیخ کے فتاویٰ کا اسم ہے جو ”الفتاویٰ الخيرية لنفع البرية“ کے نام سے مشہور ہیں۔ ان کے آخر میں شیخ نے ”مسائل شتی“ (مختلف مسائل) میں یہ ذکر کیا ہے۔

481۔ (قوله: أَكَّدُ مِنْ بَعْضٍ) یعنی اقویٰ ہیں پس انہیں دوسروں پر مؤکد کیا جائے گا۔ یہ تقدیم رائج ہے واجب نہیں ہے جیسا کہ جو ”شرح اسمیہ“ کے حوالہ سے (مقولہ 488 میں) آئے گا وہ اس کو مفید ہے۔

482۔ (قوله: فَلَفْظُ الْفَتْوَى) یعنی وہ لفظ جس میں الفتویٰ کے حروف اصلیہ ہوں خواہ وہ کسی صیغہ سے تعبیر کیے گئے ہوں۔ ”طحاوی“۔

483۔ (قوله: أَكَّدُ مِنْ لَفْظِ الصَّحِيحِ إلخ) کیونکہ صحیح یا اصح وغیرہ کا مقابل کبھی الفتی بہ ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ احوط ہے، یا لوگوں کے لیے ارفق (زمر) ہے، یا ان کے تعامل کے موافق ہوتا ہے۔ اور اس کے علاوہ اسباب جن کو مرجع فی المذہب اس کے ساتھ فتویٰ دینے کا داعی سمجھتے ہیں جب وہ کسی قول میں لفظ فتویٰ سے تصریح کر دیں تو جان لیا جائے گا کہ یہ، خود بہ ہے۔

اور میرے لیے یہ ظاہر ہوا ہے کہ وہ ناخذ اور علیہ العمل کا لفظ، لفظ الفتویٰ کے مساوی ہیں۔ اور کسی طرح لفظ صیہ عمل الامۃ کے ساتھ جب تصریح کریں تو بدرجہ اولیٰ اس کو لیا جائے گا۔ کیونکہ وہ اس بات کو مفید ہے کہ اس پر اجماع ہے۔ (تامل)

484۔ (قوله: وَغَيْرَهَا) جیسے الاحوط، الاظہر ”طحاوی“۔ ”الضیاء المعنوی“ میں مستحبات الصلوٰۃ میں ہے: لفظة فتویٰ آکد و ابدغ من بفضة المختار یعنی الفتویٰ کا لفظ زیادہ مؤکد اور ابلغ ہے لفظ المختار سے۔

485۔ (قوله: أَكَّدُ مِنَ الْفَتْوَى عَلَيْهِ) ”ابن الہمام“ نے کہا: ان دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ پہلا حصر کا فائدہ دیتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ فتویٰ نہ ہوگا مگر اس کے ساتھ اور دوسرا لفظ اصحیت کا فائدہ دیتا ہے۔ ”ابن عبد الرزاق“۔

وَالْأَصَحُّ أَكْذُ مِنَ الْإِحْطَاءِ اِتَّفَقَ قُلْتُ لَكِنْ فِي شَرْحِ الْمُنْيَةِ لِلْحَبِيبِ عِنْدَ قَوْلِهِ وَلَا يَجُوزُ مَسُّ مُصْحَفٍ إِلَّا بِغَلَاظِهِ إِذَا تَعَارَضَ إِمَامَانِ مُعْتَبَرَانِ عَبرَ أَحَدُهُمَا بِالصَّحِيحِ وَالْآخَرُ بِالْأَصَحِّ، فَالْأَخْذُ بِالصَّحِيحِ أَوْلَى؛ لِأَنَّهُمَا اتَّفَقَا عَلَى أَنَّهُ صَحِيحٌ، وَالْأَخْذُ بِالْمُتَّفِقِ أَوْفَقُ فَلْيُحْفَظْ لَوْ رَأَيْتُ فِي رِسَالَةِ آدَابِ الْفَتَى إِذَا ذُكِرَتْ رِوَايَةُ فِي كِتَابٍ مُعْتَمَدٍ بِالْأَصَحِّ أَوْ الْأَوَّلَى،

اصح، اصح سے زیادہ مؤکد ہے۔ الاحوط، احتیاط سے زیادہ مؤکد ہے۔ میں کہتا ہوں: ”حلی“ کی ”شرح المنیۃ“ میں لا یجوز مس مصحف الا بغلافہ کے قول کے تحت ہے کہ جب دو معتبر امام ایک دوسرے سے قول میں متعارض ہوں ایک اسے صحیح سے تعبیر کرے اور دوسرا اصح سے تعبیر کرے تو صحیح والے قول کو لینا اولیٰ ہے کیونکہ اس پر تو دونوں متفق ہیں کہ یہ صحیح ہے اور متفق کو لینا زیادہ مناسب ہے (ملیحفظ)۔ پھر میں نے رسالہ ”آداب الفتی“ میں دیکھا: جب کسی معتد کتاب میں روایت کے بعد اصح یا اولیٰ

486۔ (قوله: وَالْأَصَحُّ أَكْذُ مِنَ الصَّحِيحِ) یہ جمہور کے نزدیک مشہور ہے۔ کیونکہ الاصح، اصح کے مقابل ہے اور صحیح، ضعیف کے مقابل ہے۔ لیکن ”بیری“ کے ”اشباہ“ کے حواشی میں ہے: مناسب ہے اس کو غالب کے لفظ کے ساتھ مقید کیا جائے کیونکہ ہم اصح کے مقابل الراویۃ الشاذۃ کو پاتے ہیں جیسا کہ ”شرح الجمع“ میں ہے۔ ”ابن عبدالرزاق“۔

487۔ (قوله: وَالْأَحْطُ) ظاہر یہ ہے کہ ہر اس میں کہا جاتا ہے جس میں الفعل التفصیل کا صیغہ استعمال کیا گیا ہو ”طحاوی“۔ اور الاحتیاط کا مطلب ہے دونوں دلیلوں میں سے قوی دلیل پر عمل کرنا، جیسا کہ ”النہر“ میں ہے۔

488۔ (قوله: قُلْتُ لَكِنْ اَلْخ) یہ استدراک ہے ”الربی“ کے کلام کے مفہوم سے جہاں انہوں نے ذکر کیا (ان بعض هذه اللفاظ أكد من بعض) کیونکہ اس کا ظاہر یہ ہے کہ ان کی مراد یہ ہے کہ زیادہ مؤکد کو دوسرے پر مقدم کیا جائے گا پس اس سے لازم آتا ہے کہ اصح، صحیح پر مقدم ہو۔ یہ اس کے مخالف ہے جو کچھ ”شرح المنیۃ“ میں ہے: ”اس کی مراد صرف اس کا بیان ہونا کہ اصح الفعل التفصیل کے صیغہ کی وجہ سے مؤکد ہے یہ صحیح کی تقدیم کے منافی نہیں کیونکہ صحیح پر اتفاق ہے۔ یہ انتہائی بعید قول ہے کیونکہ لفظ فتویٰ میں یہ کسی دوسرے معنی میں نہیں ہوتا انہوں نے اس کو مؤکد بنایا ہے۔

اور اکدیت کا کوئی معنی نہیں ہوتا مگر یہ کہ وہ دوسرے پر مقدم ہے۔ جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔ (فافہم) اور اس پر درست کرتا ہے کہ ان کی مراد وہی ہے جو ہم نے پہلے بیان کی ہے جو ”الفتاویٰ الخیریہ“ میں کتاب الکفالتہ میں کہا ہے: میں کہتا ہوں: ان کا اصح کا قول صاحب ”المحیط“ کے قول کو رد نہیں کرتا جو الاصح ہے، علیہ الفتویٰ ہے۔

489۔ (قوله: إِمَامَانِ مُعْتَبَرَانِ) یعنی ”ائمہ التریج“ میں سے۔ ”طحاوی“۔

490۔ (قوله: لِأَنَّهُمَا اتَّفَقَا) یعنی ان میں سے ایک منفرد ہے دوسرے قول کو اصح مقرر کرنے کے ساتھ۔

میں کہتا ہوں: علت ان دو لفظوں کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ الوجوبہ الاوجہ، الاحتیاط اور الاحوط کے الفاظ ہیں۔ یہ ”طحاوی“ نے ذکر کیا ہے۔

491۔ (قوله: إِذَا ذُكِرَتْ رِوَايَةُ) یعنی روایت کے آخر میں دیا گیا ہو۔ اس عبارت سے تبادریہی سمجھ آتا ہے کہ صحیح کا

أَوْ الْوُفْقِ أَوْ نَحْوَهَا، فَدُهُ أَنْ يُفْتَى بِهَا وَبِمُخَالَفَتِهَا أَيْضًا أَيْ شَاءَ، وَإِذَا ذُبِثَ بِالصَّحِيحِ أَوْ الْمَأْخُوذِ بِهِ، أَوْ بِهِ يُفْتَى، أَوْ عَلَيْهِ الْفَتْوَى لَمْ يُفْتِ بِمُخَالَفَتِهِ إِلَّا إِذَا كَانَ فِي الْهَدَايَةِ مَثَلًا هُوَ الصَّحِيحُ وَدِي الْكَافِي بِمُخَالَفَتِهِ هُوَ الصَّحِيحُ فَيُخَيَّرُ فَيُخْتَارُ الْأَقْوَى عِنْدَهُ وَالْأَلْيَقُ وَالْأَصْدَحُ فَلْيُحْفَظْ

یا اوفق وغیرہ کا لفظ ہو تو مفتی کے لیے اس روایت کے مطابق اور اس کی مخالف روایت کے مطابق فتویٰ دینا جائز ہے جس کے ساتھ چاہے فتویٰ دے۔ اور جب کسی روایت کے بعد الصحیح یا الماخوذ بہ یا بہ یفتی یا علیہ الفتویٰ کا لفظ ہو تو اس کی مخالف روایت سے فتویٰ نہ دے مگر جب وہ مثلاً ”الہدایہ“ میں ہو اس کے آخر میں الصحیح لکھا ہو اور ”الکافی“ میں اس کے مخالف روایت کو صحیح لکھا ہو تو اسے اختیار دیا جائے گا۔ پس وہ اسے اختیار کرے گا جو اس کے نزدیک اقویٰ، الیق اور اصح ہے۔ اس کو خوب یاد کر لو۔

لفظ ایک روایت کے لیے واقع ہوا اور اس کی مخالف روایت کے ساتھ تصحیح کا قول نہیں ہے۔ پس اس میں تصحیح کا تعارض نہیں ہے لیکن جب تصحیح فعل التفصیل کے صیغہ کے ساتھ ہو تو یہ اس کو مفید ہے کہ مخالف روایت بھی تصحیح ہے پس مفتی کے لیے جائز ہے کہ ان میں سے جس کے ساتھ چاہے فتویٰ دے اگرچہ پہلی کو مقدم کرنا بہتر ہے کیونکہ اس میں صحت کی زیادتی ہے اور اس کے ظہور کی وجہ سے اس سے سکوت اختیار کیا۔ رہی یہ صورت جب تصحیح ایسے صیغہ سے ہو جو صرف اس روایت پر صحت کے تصریح کرنے کا تقاضا کرتا ہو جیسے الصحیح الماخوذ بہ وغیرہا جو مخالف روایت کے ضعف کو مفید ہے تو پھر مخالف روایت سے فتویٰ دینا جائز نہیں ہے جیسا کہ آگے آئے گا کہ مرجوح قول سے فتویٰ دینا جہالت ہے۔ یہ اس کے خلاف ہے جب دوسری روایت کی تصحیح دوسری کتاب میں پائی جائے۔ کیونکہ اس میں بہتر زیادہ مؤکد کو مقدم کرنا ہے۔ یا متفق علیہ کو مقدم کرنا ہے اس اختلاف پر جو پہلے گزر چکا ہے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ یہ دوسری تفصیل ہے جو گزشتہ مسئلہ سے زائد ہے، اس کے مخالف نہیں ہے۔ (فافہم)

492۔ (قوله: إِلَّا إِذَا كَانَ الْخ) یہ استثناء منقطع ہے کیونکہ یہ اس صورت میں فرض کی گئی ہے جس میں تصحیح دونوں طرفوں سے پائی جائے اور المستثنیٰ منہ اس صورت میں وہ ہوگا جب اس کے مخالف روایت کے آخر میں کوئی چیز ذکر نہ کی گئی ہو جیسا کہ پہلے (مقوله 473 میں) گزر چکا ہے۔ اس استثناء کا فائدہ ”البحر“ کے وقف کے باب سے جو گزرا ہے اس کی توضیح ہے اور تخییر کے مراد کا بیان ہے اس میں تکرار نہیں ہے۔ (فافہم)

493۔ (قوله: دِي الْكَافِي) اس میں احتمال ہے کہ اس سے مراد ”کافی الحاکم“ ہو یا ”کافی النسخی“ ہو جس کے ساتھ اپنی کتاب ”اوائی“ کی شرح کی ہے جو ”کنز“ کی اصل ہے۔ ظاہر دوسری ”کافی“ ہے۔

494۔ (قوله: فَيُخْتَارُ الْأَقْوَى) یعنی اگر وہ دلیل میں غور و خوض کرنے والوں سے ہو یا اس پر علماء نے نص قائم کی ہو

اور جو تخییر کی قیود میں باقی قیود بیان کی ہیں ان کو مت بھولنا۔

495۔ (قوله: وَالْأَلْيَقُ) اس کے زمانہ کے مناسب ہو (والاصح) جس کو وہ اس واقعہ کے مناسب دیکھتا ہے۔

496۔ (قوله: فَلْيُحْفَظْ) جو کچھ ہم نے ذکر کیا اس کو یاد کر لینا چاہیے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ وہ حکم جس پر ہمارے

اصوب کا اتفاق ہو اس کے مطابق قطعی طور پر فتویٰ دیا جائے گا۔ پھر یا تو ہمارے مشائخ نے دو قولوں میں سے ایک کی تصحیح کی ہو

وَحَاصِلُ مَا ذَكَرَهُ الشَّيْخُ قَاسِمٌ فِي تَصْحِيحِهِ أَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ الْمُفْتِيِّ وَالْقَاضِي إِلَّا أَنَّ الْمُفْتِيَّ مُخْبِرٌ عَنِ الْحُكْمِ وَالْقَاضِي مُنْزِمٌ بِهِ، وَأَنَّ الْحُكْمَ وَالْفُتْيَا

جو شیخ "قاسم" نے اپنی تصحیح میں ذکر کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ مفتی اور قاضی میں کوئی فرق نہیں ہے مگر یہ کہ مفتی حکم سے متعلق خبر دینے والا ہوتا ہے اور قاضی حکم کو لازم کرنے والا ہوتا ہے۔ اور مرجوح قول کے ساتھ

گی یا ہر ایک کی تصحیح کی ہوگی یا کسی کی بھی تصحیح نہ کی ہوگی۔

تیسری صورت میں ترتیب کا اعتبار ہوگا۔ امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق فتویٰ دیا جائے گا پھر "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق فتویٰ دیا جائے گا یا قوۃ دلیل کا اعتبار ہوگا۔ توفیق و تطبیق (منقولہ 472 میں) پہلے گزر چکی ہے۔ پہلی صورت میں اگر تصحیح فعل التفصیل کے صیغہ کے ساتھ ہوگی تو مفتی کو اختیار دیا جائے گا ورنہ نہیں بلکہ صرف اس کے ساتھ فتویٰ دے گا جس کی تصحیح کی گئی ہوگی۔ یہ وہ ہے جو "الرسالۃ" سے نقل کیا گیا ہے۔

دوسری صورت میں یا ایک قول فعل التفصیل کے ساتھ ہوگا یا نہیں ہوگا۔ پہلی صورت میں بعض علماء نے فرمایا: اصح کے ساتھ فتویٰ دیا جائے گا یہی "الخیرۃ" سے منقول ہے۔ بعض نے کہا: تصحیح کے ساتھ فتویٰ دیا جائے گا یہ "شرح المنیہ" سے منقول ہے۔ اور دوسری صورت میں مفتی کو اختیار دیا جائے گا یہ "البحر" کے باب الوقف سے اور الرسالہ سے منقول ہے۔ یہ "حبی" نے ذکر کیا ہے۔

497۔ (قولہ: فی تَصْحِيحِهِ) یہ شیخ "قاسم" کی کتاب ہے جس کا نام "اصحح والترجیح" ہے جو "مختصر القندوری" پر لکھی گئی ہے۔

498۔ (قولہ: لَا فَرْقَ الْخ) یعنی مفتی اور قاضی میں اس حیثیت سے کوئی فرق نہیں ہے کہ ان میں سے ہر ایک کو خواہش پر عمل کرنا جائز نہیں ہے بلکہ اسے اس کی اتباع لازم ہے ہر واقعہ میں جس کو فقہاء نے ترجیح دی ہے۔ اگرچہ مفتی مخیر ہے اور قاضی حکم کو نافذ کرنے والا ہے ہر جہت سے ان کے درمیان فرق نہ ہونے کی حصر مراد نہیں۔

499۔ (قولہ: أَنَّ الْحُكْمَ وَالْفُتْيَا) فتویٰ دینا اور حکم لگانا مرجوح قول کے ساتھ جہالت ہے۔ اسی طرح خود ایسے قول پر عمل کرنا بھی جہالت ہے۔ علامہ "الشرنبلالی" نے اپنے رسالہ "العقد الفرید فی جواز التقليد" میں فرمایا: امام "شافعی" رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کا مقتضی بقول "السیکی" قضا اور افتاء میں قول مرجوح پر عمل ممنوع ہے لیکن خود قول مرجوح پر عمل کرنا ممنوع نہیں ہے۔ اور احناف کا مذہب مرجوح قول کے مطابق فتویٰ دینا اور خود عمل کرنا ممنوع ہے۔ کیونکہ مرجوح قول منسوخ قول کی طرح ہو گیا ہے اس کو یاد رکھنا چاہیے۔

"البیری" نے عامی کے ساتھ اس کو مقید کیا ہے یعنی وہ شخص جس کی رائے نہیں ہے جس کے ساتھ وہ نصوص کا معنی پہچانتا ہو۔ فرمایا: کیا انسان کے لیے خود ضعیف روایت پر عمل کرنا جائز ہے؟ ہاں جب اس کی رائے ہو مگر جب وہ عام آدمی ہو تو میں اس کے لیے جائز نہیں دیکھتا۔ لیکن صاحب رائے سے اس کو مقید کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ عامی کے لیے یہ جائز نہیں ہے۔

بِالْقَوْلِ السَّرْجُوحِ جَهْلٌ وَخَرَقٌ لِلْإِجْمَاعِ وَأَنَّ الْحُكْمَ الْمُلْتَقَى بَاطِلٌ بِالْإِجْمَاعِ، وَأَنَّ الرُّجُوعَ عَنِ الثَّقَلِيدِ
بَعْدَ الْعَمَلِ بَاطِلٌ اِتِّفَاقًا، وَهُوَ الْمُخْتَارُ فِي الْمَذْهَبِ

حکم جہالت ہے اور اجماع کو پھاڑنا ہے۔ اور ملا جلا حکم بالا جماع باطل ہے۔ اور تقلید سے رجوع کرنا عمل کے بعد بالاتفاق باطل ہے۔ اور مذہب میں یہی مختار ہے۔

”خزانۃ الروایات“ میں فرمایا: وہ عالم جو نصوص اور اخبار کا معنی جانتا ہو اور وہ اہل الدراہم سے ہو تو اس کے لیے ضعیف روایت پر عمل کرنا جائز ہے اگرچہ اس کے مذہب کے مخالف ہو۔

میں کہتا ہوں: لیکن یہ ضرورت کے علاوہ صورت میں ہے۔ ”البحر“ کی کتاب الحمیض میں خون کے رنگوں کی بحث میں اقوال ضعیفہ ذکر کیے ہیں پھر فرمایا: ”المعراج“ میں فخر الامم کے حوالہ سے ذکر ہے کہ اگر مفتی ان اقوال میں سے آسانی کی خاطر کسی قول سے فتویٰ دے تو بہتر ہے۔

اسی طرح ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کا قول منی کے بارے میں جب وہ شہوت کے ٹوٹنے کے بعد نکلے تو اس کے ساتھ غسل واجب نہیں ہوتا، ضعیف قول ہے اور علماء نے مسافر اور وہ مہمان جس کو شک کا اندیشہ ہو تو اس کے لیے اس ضعیف قول پر عمل جائز قرار دیا ہے جیسا کہ یہ مسئلہ اپنے محل میں (مقولہ 1359 میں) آئے گا یہ ضرورت کی جگہوں سے ہے۔

500۔ (قولہ: بِالْقَوْلِ السَّرْجُوحِ) جیسے امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے قول کے ہوتے ہوئے امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے قول سے فتویٰ دینا جب کہ اس کی تصحیح نہ کی گئی ہو، یا اس کی دلیل کو تقویت نہ دی گئی ہو اور ظاہر روایت کے علاوہ کے ساتھ فتویٰ دینا بطلان کے زیادہ لائق ہے جب کہ اس روایت کی تصحیح نہ کی گئی ہو اور مرجوع عنہ قول سے فتویٰ دینا بھی بطلان کے زیادہ مناسب ہے۔

501۔ (قولہ: وَأَنَّ الْحُكْمَ الْمُلْتَقَى) یہاں حکم سے مراد حکم وضعی ہے جیسے صحت کا حکم۔ اس کی مثال یہ ہے کہ وضو کرنے والے کے بدن سے خون نکلا اور متوضی نے عورت کو چھوا پھر نماز پڑھی تو اس نماز کی صحت مذہب شافعی اور مذہب حنفی سے مسفق ہے اور تصفیق باطل ہے پس اس کی نماز منہی ہے۔ ”حلی“۔

502۔ (قولہ: وَأَنَّ الرُّجُوعَ الْخ) محقق ”ابن الہمام“ نے ”التحریر“ میں اس کی تصریح کی ہے اور اس کی مثل ”اصول الآمدی“ اور ”ابن حاجب“ اور ”جمع الجوامع“ میں ہے۔ یہ محمول ہے جیسا کہ ”ابن حجر“ اور ”المرطی“ نے ”المسہب ج“ پر اپنی اپنی شرح میں اور ”ابن قاسم“ نے اس کے حاشیہ میں کہا ہے: جب سابق فعل کے آثار میں سے کوئی اثر باقی ہو جو سے کسی چیز کے عمل کی تصفیق تک پہنچائے تو دونوں مذہبوں میں سے کوئی اس عمل کی صحت کا قول نہیں کرے گا جیسے بعض سر کے مسح میں شافعی کی تفسید کرے اور کتے کی طہارت میں امام مالک کی تقلید کرے ایک نماز میں تو کسی کے نزدیک بھی نماز صحیح نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر خاوند کی بیوی کی جدائی کا فتویٰ اس وجہ سے کہ خاوند نے اگر او کی حالت میں طلاق دی تھی پھر اس عورت کی بہن سے نکاح کرے مکرہ کی طلاق کے ساتھ حنفی کی تقلید کرتے ہوئے۔ پھر امام ”شافعی“ رحمہ اللہ نے اسے عدم حنث کا فتویٰ دیا تو اس پر امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کا مقلد ہو کر پہلی سے وٹا کرنا ممنوع ہے اور دوسری سے وٹا کرنا ممنوع ہے حنفی کی تقلید کر کے۔ یا یہ محمول ہے اس

وَأَنَّ الْخِلَافَ خَاصٌّ بِالنَّقَاضِ الْمُجْتَهِدِ

”اختلاف قاضی مجتہد کے ساتھ خاص ہے۔“

حادثہ میں تقلید کی منع پر نہ کہ اس کی مثل پر جیسا کہ امام ”السبکی“ نے اس کی تصریح کی ہے۔ اور ایک جماعت نے ان کی اس پر اتباع کی ہے۔ یہ اس طرح ہے کہ اگر کوئی ظہر کی نماز چوتھائی سرکامسح کر کے پڑھے حنفی کی تقلید کرتے ہوئے، اس کے لیے نماز کو باطل قرار دینا جائز نہیں اس اعتقاد کی وجہ سے کہ پورے سرکامسح کرنا لازم ہے مالکی کی تقلید کرتے ہوئے۔ رہا یہ مسئلہ کہ اگر اس نے ایک دن ایک مذہب پر نماز پڑھی اور اس نے دوسرے دن دوسرے مذہب پر نماز پڑھنے کا ارادہ کیا تو اس سے منع نہیں ہے۔ اس بنا پر کہ اتفاق کے دعویٰ میں نظر ہے۔ اختلاف حکایت کیا گیا ہے پس جواز کے قائل کی اتباع کرنا جائز ہے۔ ”العقد الفرید“ میں علامہ ”الشرنبلالی“ نے اسی طرح لکھا ہے۔ پھر اہل مذہب سے فروع صریحہ بالجواز اور طویل کلام کے ذکر کے بعد فرمایا: جو ہم نے ذکر کیا اس سے یہ حاصل ہوا کہ انسان پر معین مذہب کا التزام لازم نہیں ہے۔

اس کے لیے جائز ہے کہ کسی دوسرے امام کی تقلید کرتے ہوئے شرائط کو جمع کر کے ایسا عمل کرے جو اس کے اس عمل کے مخالف ہے جو اس نے اپنے مذہب کے مطابق کیا تھا۔ وہ دو واقعات میں دو متضاد امور پر عمل کرے جن میں سے ہر ایک کا دوسرے سے تعلق نہ ہو، جو اس نے دوسرے امام کی تقلید کر کے کیا اسے باطل کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ اس کا اس فعل کا فیصلہ کرنا قاضی کے فیصلہ کرنے کی طرح ہے جو ٹوٹتا نہیں ہے۔

نیز فرمایا: عمل کے بعد اس کے لیے تقلید جائز ہے جیسے کسی نے اپنے مذہب پر نماز کی صحت کا گمان کرتے ہوئے نماز پڑھی پھر اس کے اپنے مذہب میں اس نماز کا بطلان ظاہر ہوا اور غیر کے مذہب پر اس کی صحت ظاہر ہوئی تو اس کے لیے اس کی تقلید جائز ہے۔

”البرزازیہ“ میں جو کہا ہے اس کے مطابق اس کی یہ نماز جائز ہوگی: یہ ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ انہوں نے حمام سے غسل کر کے نماز جمعہ پڑھی پھر انہیں حمام کے کنویں میں مردار چوبہا کے بارے بتایا گیا تو امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے کہا ہم اپنے بھائیوں اہل مدینہ کے قول کو اختیار کریں گے: جب پانی دو گھڑے ہو جائے تو وہ ناپاک نہیں ہوتا۔

503۔ (قوله: وَأَنَّ الْخِلَافَ) امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ اور ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے نزدیک اختلاف اس صورت میں ہے جب قاضی جان بوجھ کر اپنی رائے سے فیصلہ کرے تو کیا اس کا فیصلہ نافذ ہوگا؟ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے نزدیک اصح روایت کے مطابق نافذ ہوگا اور ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے نزدیک نافذ نہ ہوگا جیسا کہ ”التحریر“ میں ہے۔ اس کے شرح نے کہا ”الہدایہ“ اور ”المحیط“ میں نص ہے کہ جان بوجھ کر یا بھول کر اپنے رائے سے فیصلہ کرنے میں عدم نفاذ کا فتویٰ ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے قول کے مطابق ہوگا۔ یہ مقدم ہے اس پر جو ”الفتاویٰ الصغریٰ“ اور ”الحانیہ“ میں ہے کہ فتویٰ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے قول پر ہوگا کیونکہ مجتہد باجماع اپنے ظن کے مقتضی پر عمل کرنے کا پابند ہے اور یہ اس کے ظن کے مقتضی کے خلاف ہے۔ بعض علماء نے

وَأَمَّا الْمُتَقَلِّدُ فَلَا يَنْفَعُ قَضَاؤُهُ، بِخِلَافِ مَذْهَبِهِ أَصْلًا كَمَا فِي الْقُنْيَةِ قُلْتُ وَلَا سِيَّمَا فِي زَمَانِنَا، فَإِنَّ السُّلْطَانَ يَنْصُ فِي مَنَشُورِهِ عَلَى نَهْيِهِ عَنِ الْقَضَاءِ بِالْأَقْوَالِ الضَّعِيفَةِ، فَكَيْفَ بِخِلَافِ مَذْهَبِهِ فَيَكُونُ مَعزُولًا بِالنِّسْبَةِ لِغَيْرِ الْمُعْتَمَدِ مِنْ مَذْهَبِهِ، فَلَا يَنْفَعُ قَضَاؤُهُ فِيهِ

رہا مقلد تو اس کا فیصلہ اپنے مذہب کے خلاف اصلًا نافذ نہ ہوگا جیسا کہ ”القنیہ“ میں ہے۔ اور میں کہتا ہوں: خصوصاً ہمارے زمانہ میں سلطان اپنے منشور میں واضح طور پر اقوال ضعیفہ سے فیصلہ کرنے سے بھی کر دیتا ہے۔ پس اس کے مذہب کے خلاف فیصلہ کیسے نافذ ہوگا پس اپنے مذہب سے غیر معتمد کی نسبت کی وجہ سے معزول ہوگا اور اس میں اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا۔

اس مسئلہ پر اصولیین کے قول پر اشکال وارد کیا ہے کہ مجتہد جب کسی واقعہ میں کسی حکم کے ساتھ اجتہاد کرتا ہے تو اس پر اس واقعہ میں غیر کی تقلید کرنا بالاتفاق ممنوع ہے اور اختلاف اس واقعہ میں اجتہاد سے پہلے تقلید کرنے میں ہے۔ اکثر منع کرتے ہیں۔ یہ مسئلہ اتفاق کے دعویٰ کو باطل کرتا ہے۔ ”التحریر“ میں اس کا یہ جواب دیا ہے کہ امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ کا نفاذ کا قول اس قضا پر اقدام کی صحت کا موجب نہیں ہے۔ ہاں بعض مواقع پر حلت میں اختلاف کا ذکر واقع ہے اور عدم نفاذ کی روایت کی ترجیح واجب ہے۔ اس صورت میں اشکال نہیں رہتا۔ (فانہم)

504۔ (قوله: وَأَمَّا الْمُتَقَلِّدُ الْخ) اس کو ”القنیہ“ میں ”الحیظ“ وغیرہ سے نقل کیا ہے۔ اس پر المحقق نے ”فتح القدیر“ میں جزم کیا ہے اور ان کے شاگرد علامہ ”قاسم“ نے بھی اس پر جزم کیا ہے۔ ”البحر“ میں دعویٰ کیا ہے کہ مقصد جب غیر کے مذہب کے ساتھ فیصلہ کرے گا یا روایت ضعیفہ یا ضعیف قول کے ساتھ فیصلہ کرے گا تو نافذ ہوگا اور اس کی قوی دلیل وہ ہے جو ”ابن زبیر“ میں شرح ”المطاوی“ کے حوالہ سے موجود ہے: جب قاضی مجتہد نہ ہو اور وہ فتویٰ کے ساتھ فیصلہ کرے پھر واضح ہو کہ یہ اس کے مذہب کے خلاف پر ہوا ہے تو اس کا فیصلہ نافذ ہوگا کسی دوسرے کے لیے اسے توڑنا جائز نہیں اور خود اس کے لیے توڑنا جائز ہے۔ اسی طرح امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اسے خود بھی توڑنا جائز نہیں ہے۔ ”المنہر“ میں فرمایا: جو ”الفتح“ میں ہے مذہب میں اس پر اعتماد کرنا واجب ہے اور جو ”البرزانیہ“ میں ہے وہ ”صاحبین“ جملہ کی روایت پر محمول ہے۔ کیونکہ کم از کم معاملہ یہ ہوگا کہ یہ اپنے مذہب کو بھولنے والے کے قائم مقام ہے اور ”صاحبین“ جملہ سے گزر چکا ہے کہ مجتہد کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا تو مقلد کا فیصلہ بدرجہ اولیٰ نافذ نہ ہوگا۔

505۔ (قوله: فِي مَنَشُورِهِ) المنشور سلطان کے ان فرامین کو کہتے ہیں جن پر مہر نہ لگائی گئی ہو۔ ”قاموس“۔

506۔ (قوله: فَكَيْفَ بِخِلَافِ مَذْهَبِهِ) یعنی اس کے مذہب کے خلاف اس کا فیصلہ کیسے نافذ ہوگا کیونکہ جب اس نے اپنے مذہب میں اقوال ضعیفہ کے ساتھ فیصلہ کرنے سے اسے منع کیا ہے تو اس کا فیصلہ ان میں نافذ نہ ہوگا۔ اور اس کے مذہب کے خلاف بدرجہ اولیٰ نافذ نہ ہوگا۔ اس کی بنیاد فقہاء کے اس قول پر ہے کہ عہدہ قضا کا سپرد کرنا، زمان، مکان اور شخص کے ساتھ خاص ہوتا ہے۔ اگر سلطان نے کسی کو قضا کا عہدہ مخصوص زمانہ یا مخصوص مکان یا مخصوص جماعت پر دیا تو وہ متعین ہو

وَيُنْقَضُ كَمَا بُسِطَ فِي قَضَاءِ الْفَتْحِ وَالْبَحْرِ وَالتَّهْرِ وَغَيْرِهَا قَالَ فِي الْبُرْهَانِ وَهَذَا صَرِيحُ الْحَقِّ الَّذِي يُعْطَى عَلَيْهِ بِالنَّوَاجِدِ نَعَمْ أَمْرُ الْأَمِيرِ مَتَى صَادَفَ فَضْلاً مُجْتَهِداً فِيهِ نَفَذَ أَمْرُهُ،

اور اس کے فیصلے کو توڑا جائے گا جیسا کہ ”الفتح“، ”البحر“ اور ”البرہان“ وغیرہا کی کتاب القضاء میں تفصیل کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ اور ”ابراہان“ میں فرمایا: یہ وہ صریح حق ہے جسے مضبوطی سے پکڑا جائے گا۔ ہاں امیر کا امر جب ایسے مسئلہ میں ہو جس میں اجتہاد کیا گیا ہو تو اس میں اس کا امر نافذ ہوگا

گا کیونکہ وہ سلطان کا نائب ہے۔ اور اگر اس نے قاضی کو بعض مسائل کے سننے سے روک دیا ہے تو ان مسائل میں اس کا حکم نافذ نہ ہوگا جیسا کہ جب سلطان نے اسے اس حادثہ کے متعلق سننے سے منع کر دیا جس پر کسی شرعی مانع کے بغیر پندرہ سال گزر گئے جب کہ خصم منکر ہے۔ ”الحموی“ نے حاشیہ ”الاشباہ“ میں ذکر کیا ہے کہ ہمارے زمانہ میں سلاطین کی عادت ہے کہ جب کوئی والی بتا ہے تو اس پر پہلے لوگوں کا قانون پیش کیا جاتا ہے اور اسے اس کی اتباع کا حکم دیا جاتا ہے۔

507۔ (قوله: وَيُنْقَضُ) اس کی حاجت نہیں تھی۔ کیونکہ جب وہ غیر معتمد کی نسبت سے معزول تھا تو اس کی قضیہ صحیح نہ ہو گی حتیٰ کہ اسے توڑا جائے کیونکہ توڑنا تو ثابت چیز کے لیے ہوتا ہے مگر یہ کہا جائے کہ وہ ظاہر کے مطابق فیصلہ تھا۔

508۔ (قوله: قَالَ فِي الْبُرْهَانِ) یہ شرح ”مواہب الرحمن“ ہے۔ یہ دونوں علامہ ”ابراہیم اسطراہسی“ کی ہیں جو ”الاسعاف فی الاوقاف“ کے مصنف ہیں۔

509۔ (قوله: بِالنَّوَاجِدِ) بلوغت کی داڑھیں جیسا کہ ”المغرب“ میں ہے۔ یہ کلام مضبوطی سے پکڑنے سے کنایہ ہوتی ہے جیسا کہ عربوں کا قول ہے: ضحك حتى بدت نواجذہ یہ ہنسنے میں مبالغہ سے کنایہ ہے وگرنہ عذہ ہنسنے سے دڑھیں ظاہر نہیں ہوتی ہیں جیسا کہ امام ”الزنجیری“ نے اس کو ثابت کیا ہے۔

510۔ (قوله: نَعَمْ أَمْرُ الْأَمِيرِ الْخ) یہ (مقولہ 506 میں) گزشتہ مفہوم کی تصدیق ہے اور ایک دوسرے امر سے استدراک ہے جیسے ماقبل سے استثنا ہوتی ہے اسی طرح اس قسم کی ترکیب میں مصنفین کا عرف ہے۔

511۔ (قوله: نَفَذَ أَمْرُهُ) اگر امر سے مراد بغیر قضا کے طلب ہے تو یہ ظاہر ہے اس صورت میں نفاذ سے مراد اطاعت کا وجوب ہوگا۔ یہی مفہوم میں نے سیر ”التتارخانیہ“ میں دسویں فصل میں دیکھا ہے جس میں ہے کہ کس صورت میں امیر کی اطاعت واجب ہے، اور کس صورت میں واجب نہیں ہے۔ اس کی نص یہ ہے: امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: جب الامیر لشکر کو کسی چیز کا حکم دے تو لشکر پر اس میں اس کی اطاعت کرنا واجب ہے مگر یہ کہ مامور بہ یقینی طور پر گناہ ہو تو ان پر اطاعت واجب نہیں (بلکہ انکار واجب ہے)

لیکن یہاں اس کے ذکر کا محل نہیں اگر اس سے مراد قضا ہے تو پہلے (مقولہ 499 میں) گزر چکا ہے کہ ضعیف قول منسوخ کے حکم میں ہے اور اس کے ساتھ حکم جہالت اور اجماع کو چیرنا ہے۔ یہ اس بنا پر ہے کہ امیر کے لیے قضا نہیں ہے مگر یہ کہ امام نے اسے یہ عہدہ بھی تفویض کیا ہو۔ ”الاشباہ“ میں فرمایا: اس امیر کا فیصلہ کرنا جائز ہے جس کو قضا کا عہدہ بھی سپرد کیا گیا ہو۔ اسی

کتابی سیر النصارى مختاراً وشرح السیر الکبیر فلیحفظ وقد ذکرنا أن المجتہد المطلق قد فُقد، وأما التقييد فعلى سبب مراتب مشہورۃ

جیسا کہ سیر "المختار خانیہ" اور "شرح السیر الکبیر" میں ہے اس کو یاد رکھنا چاہیے۔ "فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ مجتہد مطلق تو مفقود ہو گیا۔ رہا مجتہد مقید تو ان کے سات مشہور مراتب ہیں۔"

طرح اس کا قاضی کی طرف خط لکھنا ہے مگر یہ کہ قاضی خلیفہ کی جہت سے ہو تو امیر کا فیصلہ کرنا جائز نہ ہوگا۔ اسی طرح "المستحق" میں ہے۔ میں نے فتویٰ دیا تھا کہ بادشاہ مصر کا قاضی مقرر کرنا باطل ہے تاکہ وہ مصر میں کسی واقعہ کا فیصلہ کرے جب کہ سلطان کی طرف سے بنایا گیا قاضی موجود تھا کیونکہ امیر کو یہ امر تفویض نہیں کیا گیا تھا (قابل)

512۔ (قولہ: سیر) یہ سیرۃ کی جمع ہے اس سے مراد امور میں طریقہ ہے۔ اور شرع میں یہ مغازی میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت سے مختص ہے۔ "ہدایہ"۔

513۔ (قولہ: السیر الکبیر) یہ امام "محمد" رحمہ اللہ کی کتاب ہے۔ یہ ان کی امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ سے بلا واسطہ روایت ہے "مطحاوی"۔ "المغرب" میں فرمایا: علماء نے فرمایا: "السیر الکبیر" اس کی صفت مذکور کی کیونکہ یہ اس مضاف کے قائم مقام ہے جو "الکتاب" ہے جیسے عربوں کا قول ہے: صلاة الظهر۔ سیر الکبیر خطا ہے جیسے جامع الصغیر اور جامع الکبیر خطا ہے۔

514۔ (قولہ: وأما التقييد الخ) اس میں دو امر ہیں (۱) مجتہد مطلق سات میں سے ایک ہوتا ہے (۲) ساتوں میں سے بعض مجتہد نہیں، خصوصاً ساتوں۔ پس یہ کہنا چاہیے تھا کہ فقہاء سات مراتب پر ہیں۔ محقق "ابن کمال" پاشا نے اپنے بعض رسائل میں ان کی وضاحت کی ہے۔ انہوں نے فرمایا: مفتی کے لیے ضروری ہے کہ وہ اس کا حال جانتا ہو جس کے قول کے مطابق فتویٰ دیتا ہے صرف اس کے نام اور نسب کی معرفت کافی نہیں ہے بلکہ روایت میں اس کی معرفت ضروری ہے اور درایت میں اس کے درجہ کی معرفت اور طبقات فقہاء میں سے اس کے طبقہ کی معرفت ضروری ہے تاکہ اختلافی قول کرنے والوں کے درمیان تمیز کرنے میں بصیرت پر ہو اور دو متعارض اقوال کے درمیان ترجیح میں کامل قدرت پر ہو۔

فقہاء کے طبقات

(۱) المجتہد فی الشرع، شرع میں اجتہاد کرنے والوں کا طبقہ۔ جیسے ائمہ اربعہ رحمہم اللہ اور جو اصول کے قواعد کی تاسیس میں ان کے مسلک پر چلا اس کے ساتھ وہ دوسروں سے ممتاز ہوتے ہیں۔

(۲) المجتہد فی المذہب، جیسے "ابو یوسف" رحمہ اللہ اور امام "محمد" رحمہ اللہ اور "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ کے وہ تمام شاگرد جو ان قواعد کے مقتضی پر ادب سے احکام استخراج کرنے پر قادر ہیں جن کو ان کے استاذ "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ نے احکام میں مقرر کیا ہے اگرچہ وہ "مذہب" صاحب "مذہب" کی بعض فروع کے احکام میں مخالفت بھی کریں لیکن اصول کے قواعد میں وہ امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ کی تسبیح کرتے ہیں۔ اس کے ساتھ وہ معارضین فی المذہب سے ممتاز ہوتے ہیں جیسے امام "شافعی" رحمہ اللہ وغیرہ جو احکام میں

وَأَمَّا نَحْنُ فَعَلَيْنَا أَتْبَاعُ مَا رَجَّحُوهُ وَمَا صَحَّحُوهُ كَمَا لَوْ أَفْتَوَانِي حَيَاتِهِمْ فَإِنْ قُتِلَتْ قَدْ يَحْكُونَ أَقْوَالَ
بِلَا تَرْجِيحٍ.

رہے ہم تو ہم پر اس کی اتباع لازم ہے جس کو انہوں نے ترجیح دی اور جس کو انہوں نے صحیح کہا جیسے اگر انہوں نے اپنی زندگی میں فتویٰ دیا ہوتا (تو ہم پر اس کی اتباع لازم تھی)۔ اگر تو کہے کہ کبھی وہ اقوال بلا ترجیح حکایت کرتے ہیں

امام ابو حنیفہؒ کی مخالفت کرتے ہیں اصول میں ان کی تقلید نہیں کرتے۔

(۳) المجتہد فی المسائل، یعنی ان مسائل میں اجتہاد کرنے والے جن میں صاحب المذہب سے کوئی نص وارد نہیں ہوتی جیسے الخصاف، ابو جعفر الطحاوی، ابوالحسن الکرخی، شمس اللہ الحلوانی، شمس اللہ السرخسی، فخر الاسلام ابزدی، فخر الدین قاضی خان اور ان جیسے دوسرے فقہاء۔ یہ اصول وفروع میں سے کسی چیز کی مخالفت پر قادر نہیں ہوتے لیکن اصول و قواعد کے مطابق ان مسائل میں احکام مستنبط کرتے ہیں جن میں نص نہیں ہوتی۔

(۴) مقلدین میں سے اصحاب تخریج۔ جیسے الرازی اور ان جیسے دوسرے لوگ یہ اجتہاد پر بالکل قدرت نہیں رکھتے لیکن چونکہ انہوں نے اصول کا احاطہ کیا ہوا ہوتا ہے اور ماخذ کا ضبط رکھتے ہیں اس لیے کسی مجمل دود جوہ رکھنے والے قول و مبہم حکم دو امروں کا محتمل حکم جو صاحب المذہب سے منقول ہوتا ہے اس کے اصحاب میں سے کسی سے منقول ہوتا ہے جو انہوں نے اپنی رائے سے اور اصول میں غور و فکر اور اس کی امثال میں قیاس کر کے کیا ہوتا ہے اس قول کی تفصیل پر قادر ہوتے ہیں۔ اس کی مثال فروع میں ہے۔ اور ”ہدایہ“ میں جو ہے کذا فی تخریج الکرخی و تخریج الرازی اسی قبیل سے ہے۔

(۵) مقلدین میں سے اصحاب الترجیح کا طبقہ جیسے ابوالحسن القندوری، صاحب الہدایہ اور ان کی امثال لوگ۔ اس کی شان بعض روایات کو بعض پر ترجیح دینا ہے جیسے ان کا قول هذا اولیٰ (یہ اولیٰ ہے) و هذا اصح رواۃ (یہ روایت کے اعتبار سے اصح ہے) هذا ارفق للناس یہ لوگوں کے لیے زیادہ نرمی کا باعث ہے۔

(۶) مقلدین کا طبقہ جو اقویٰ، قوی، ضعیف، ظاہر المذہب اور الروایۃ التدریج کے درمیان تمیز کرنے پر قادر ہوتے ہیں جیسے متاخرین میں سے اصحاب متون معتبرہ جیسے صاحب الکفر، صاحب المختار، صاحب الوقایہ، صاحب الجمع۔ ان کی شان یہ ہے کہ یہ روایات ضعیفہ اور اقوال مردودہ نقل نہیں کرتے۔

(۷) ان مقلدین کا طبقہ جو اس پر قادر نہیں ہوتے جو ذکر کیا گیا ہے یہ لاغر اور مونے میں تفریق نہیں کر سکتے۔ یہ قدرے اختصار کے ساتھ بیان کر دیئے گئے ہیں۔

515۔ (قولہ: أَمَّا نَحْنُ) یہ طبقہ سابعہ والے۔ اور یہ سوال اور جواب کے ساتھ تصحیح الشیخ ”قاسم“ سے ماخوذ ہے۔

516۔ (قولہ: كَمَا لَوْ أَفْتَوَانِي حَيَاتِهِمْ) یعنی جیسے ہم اتباع کرتے اگر وہ زندہ ہوتے اور ہمیں اس کا فتویٰ دیتے تو

ہمیں ان کی مخالفت کی گنجائش نہ ہوتی۔

517۔ (قولہ: بِلَا تَرْجِيحٍ) یعنی صریح یا ضمنی ترجیح کے۔ پس صریح ظاہر ہے اس سے جو انہوں نے پہلے (مقولہ 473

وَقَدْ يَخْتَلِفُونَ فِي الصَّحِيحِ قُلْتُ يَسْئَلُ مَا عَمِلُوا مِنْ اِعْتِبَارِ تَغْيِيرِ الْعُزْبِ وَأَحْوَالِ النَّاسِ، وَمَا هُوَ الْأُذُنُ وَمَا ظَهَرَ عَلَيْهِ الشُّعَامُلُ وَمَا قَوِي وَجْهُهُ، وَلَا يَخْلُو الْوُجُودُ مِمَّنْ يَسِيْرُ هَذَا حَقِيقَةً لَا ظَنًّا، وَعَلَى مَنْ لَمْ يَسِيْرْ أَنْ يَرْجِعَ لِمَنْ يَسِيْرُ لِبَرَاءَةِ ذِمَّتِهِ فَتَسْأَلُ اللَّهُ تَعَالَى التَّوْفِيقَ

اور کبھی صحیح میں اختلاف کرتے ہیں تو میں کہوں گا اسی طرح عمل کیا جائے گا جس طرح انہوں نے عرف کے تبدیل ہونے، لوگوں کے احوال بد کرنے اور جو زیادہ پہل ہو اور جس پر تعادل ظاہر ہو اور جس کی دلیل قوی ہو، اس پر عمل کیا۔ اور ہر زمانہ ایسے شخص کے وجود سے خالی نہ ہوگا جو حقیقت اس کی تمیز کرے گا نہ کہ ظن اور جو تمیز نہ کر سکتا ہو وہ اس کی طرف رجوع کرے جو تمیز کر سکتا ہو تا کہ وہ اپنے ذمہ سے بری ہو جائے۔ ہم رسول کریم ﷺ کی قدر و منزلت کا وسیلہ پکڑتے ہوئے توفیق

میں) ذکر کیا ہے۔ اور ضمنی وہ ہے جس پر ہم نے تجھے ”فی وقف البحر“ کے قول کے تحت متنبہ کیا۔ جب ایک قول ظاہر الروایہ ہو اور دوسرا اس کا غیر ہو تو انہوں نے اجمالاً تصریح کی ہے کہ ظاہر الروایہ سے عدول نہیں کیا جائے گا۔ یہ ترجیح ضمنی ہے ہر اس قول کے لیے جو ظاہر الروایہ ہو۔ پس اس سے عدول نہیں کیا جائے گا جب تک کہ اس کے مقابل کے لیے صریح ترجیح نہ ہو۔ اسی طرح ہوگا اگر ایک قول متون میں ہو یا شروح میں ہو یا امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ کا قول ہو یا وہ استحسان ہو سوائے اس کے جس کی استثنا کی گئی ہو یا وہ وقف کے لیے زیادہ نفع بخش ہو۔

518۔ (قوله: وَمَا قَوِي وَجْهُهُ) یعنی اس کی دلیل منقول حاصل ہو مستحصل نہ ہو کیونکہ یہ مجتہد کا رتبہ ہے۔

519۔ (قوله: وَلَا يَخْلُو الْوُجُودُ) یعنی موجود لوگ یا زمانہ۔

520۔ (قوله: حَقِيقَةً) ظاہر ایہ ولا یخلو کی طرف راجع ہے اور حقیقت سے مراد یقین لیا ہے۔ کیونکہ حق الامر سے مشتق ہے جب امر ثابت ہو۔ اور یقین ثابت ہے۔ اسی وجہ سے اس پر ظن کا عطف کیا ہے اور اس پر جزم کیا ہے ”بخاری“ کی روایت کو لیتے ہوئے: ہمیشہ میری امت کا ایک گروہ حق پر ثابت رہے گا حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ کا امر آجائے گا۔ ایک روایت میں ہے حتیٰ کہ قیامت آجائے گی (1)۔

521۔ (قوله: وَعَلَى مَنْ لَمْ يَسِيْرْ) جو ذکر کیا گیا ہے اس میں سے کسی چیز کی تمیز نہیں رکھتا جیسے ہمارے زمانہ کے اکثر مفتی اور قاضی ہیں جو مال اور مراتب کی وجہ سے مناصب کو پکڑے ہوئے ہیں۔ اور (علی) کے ساتھ تعبیر فرمایا جو سے امر کے وجوب کے لیے مفید ہے جو اللہ تعالیٰ کے ارشاد میں ہے فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ① (النحل)

522۔ (قوله: فَتَسْأَلُ اللَّهُ تَعَالَى التَّوْفِيقَ) یعنی ہم اللہ تعالیٰ سے سوال کرتے ہیں کہ وہ ہمیں اس کی اتباع کی توفیق دے جو ائمہ کے نزدیک رائج ہے اور جو عہدہ کی براءت تک پہنچانے والا ہے۔ کیونکہ یہ اس شخص پر انتہائی مشکل کام ہے جو قضایا افتاء کے ساتھ آزمائش میں ڈالا گیا۔ التوفیق کا مطلب ہے بندے میں طاعت کی قدرت کا پیدا کرنا جب کہ اس کی طرف داعیہ بھی ہو۔

وَالْقَبُولَ، بِجَاهِ الرَّسُولِ، كَيْفَ لَا وَقَدْ يَشَرُّ اللَّهُ تَعَالَى ابْتِدَاءَ تَبْيِيزِهِ فِي الرِّزْوَةِ الْبَحْرُوسَةِ،
وَالْبُقْعَةِ الْمَانُوسَةِ، تَجَاهَ وَجْهِ صَاحِبِ الرِّسَالَةِ، وَحَائِزِ الْكَمَالِ وَالْبَسَالَةِ، وَضَحِيْعِيهِ الْجَبِيلَيْنِ
الضَّرْعَامَيْنِ الْكَامِلَيْنِ وَعَنْ سَائِرِ الصَّحَابَةِ أَجْمَعِينَ، وَوَالِدَيْنَا وَمُقَلِّدِيهِمْ بِإِحْسَانٍ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ،
ثُمَّ تَجَاهَ الْكُعْبَةِ الشَّرِيفَةِ تَحْتَ الْمِيزَابِ، وَفِي الْحَطِيمِ

اور قبول کا اللہ تعالیٰ سے سوال کرتے ہیں۔ ہم کیسے اس سے قبولیت کا سوال نہ کریں جب کہ اللہ تعالیٰ نے کتاب کو روضہ محفوظہ
اور بقعہ مانوسہ میں صاحب الرسالہ اور کمال و شجاعت کے جامع کے چہرہ اقدس کے سامنے اور پہلو میں دو جلیل القدر کامل شیر
سوئے ہوئے ہیں ان کے سامنے، ابتداء صاف لکھنے کی توفیق بخشی۔ اللہ تعالیٰ راضی ہو حضرت ابو بکر و حضرت عمر رضی اللہ عنہما سے
تمام صحابہ کرام سے اور ہمارے والدین سے اور جو احسان کے ساتھ قیامت تک ان کے پیروکار ہیں ان سے راضی ہو۔ پھر
دوسری مرتبہ کعبہ شریف کے سامنے میزاب رحمت کے نیچے، حطیم

523۔ (قوله: الْقَبُولُ) اس کتاب میں ہماری سعی کو قبول کرے اس کے ساتھ کہ یہ خالص کریم ذات کے لیے ہوتا کہ
اس کے ساتھ نفع حاکم ہو اور ثواب عظیم ہو۔

524۔ (قوله: بِجَاهِ) نسأل کے فاعل کے حال محذوف کے متعلق ہے یعنی ہم وسیلہ پکڑتے ہوئے اللہ تعالیٰ سے
سوال کرتے ہیں۔ ”با“ قسم کے لیے نہیں ہے کیونکہ قسم جائز نہیں ہے مگر اللہ تعالیٰ کی یا اس کی صفات میں سے کسی صفت کی۔
الجاء کا معنی قدر و منزلت ہے۔ ”قاموس“۔

525۔ (قوله: كَيْفَ لَا) یعنی ہم قبولیت کا کیسے سوال نہ کریں جب کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں اس چیز کی توفیق بخشی جو اس
کے حصول کے ظن کو مفید ہے۔

526۔ (قوله: فِي الرِّزْوَةِ) یہ منبر اور قبر شریف کے درمیان کی جگہ ہے اس کا اطلاق تمام مسجد نبوی پر بھی ہوتا ہے جیسا
کہ اس کی بعض علماء نے تصریح کی ہے۔ اور تجاہ وجہ صاحب الرسالہ کا قول اس پر ظاہر ہوتا ہے کیونکہ پہلے معنی پر چہرہ
اقدس کے سامنے ہونا ممکن نہیں ہوتا۔

527۔ (قوله: اِبْسَالَةِ) اس کا معنی شجاعت ہے جیسا کہ ”قاموس“ میں ہے۔

528۔ (قوله: الضَّرْعَامَيْنِ) ضرغام کا تثنیہ ہے جیسے جریال۔ ضرغام معنی شیر ہے۔ اس کو ضرغام بھی کہا جاتا ہے جیسے
جعفر، جیسا کہ ”قاموس“ میں ہے اور ضرغام کا تثنیہ ضرغمین ہے جیسے جعفرین۔ (فافہم)

529۔ (قوله: ثُمَّ تَجَاهَ) اس کا عطف پہلے تجاہ پر ہے۔ صاحب الرسالہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ابتدا حقیقی ہے اور کعبہ
کے سامنے ابتدا اضافی ہے۔ ”طحاوی“۔

530۔ (قوله: اَلْحَطِيمِ) بمعنی محطوم، اس کو حطیم اس لیے کہتے ہیں کیونکہ وہ بیت اللہ سے توڑی گئی ہے ورنہ کالی گئی ہے

وَالْمَقَامِ، وَأَنَّهٗ السَّيِّئُ لِلشَّامِ

اور مقام میں لکھنے کی توفیق بخش، انہ تعالیٰ تکمیل کی توفیق دینے والا ہے۔

یا بمعنی حاطم ہے کیونکہ یہ گناہوں کو ختم کر دیتی ہے۔ ”طحاوی“۔

531۔ (قولہ: الْمَقَامِ) یعنی خلیل ﷺ کا مقام۔ یہ وہ پتھر ہے جس پر ابراہیم علیہ السلام بیت اللہ کی تعمیر کے وقت کھڑے

ہوئے تھے۔ اس کے علاوہ بھی اقوال ہیں ”طحاوی“۔

532۔ (قولہ: السَّيِّئُ) آسانی کرنے والا۔ مطلق بولا جائے تو اس کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر ہوتا ہے اگرچہ اس کا معنی اس

میں بھی صحیح ہے جو مشہور ہے۔

533۔ (قولہ: لِلشَّامِ) یہ تم بیت کا مصدر ہے اور اس کا اسم ہے جس کے ساتھ کوئی چیز مکمل ہوتی ہے جیسا کہ ”قاموس“

میں ہے اور دوسرے مفہوم پر اس سے مراد تمام تک پہنچنا ہے۔

اسی طرح کہتا ہے گناہوں کا اسیر، ان اوراق کا جامع اپنے مولائے کریم سے امید کرتے ہوئے اپنے عظیم نبی اور اللہ

تعالیٰ کی بارگاہ میں قدر و منزلت واسلے ہر شخص کا وسیلہ پکڑتے ہوئے کہ وہ کرم اور فضل کا مظاہرہ کرتے ہوئے اس کوشش کو قبول

کرے اور عامۃ اہلاد میں بندوں کے لیے اس کو نفع بخش بنائے اور حسن ختام و اختتام کے ساتھ مقصد تک پہنچنے کا احسان

فرمائے۔ امین

کتاب الطہارۃ

قَدْ مَتَّ الْعِبَادَاتُ عَلَى غَيْرِهَا اهْتِمَامًا بِشَأْنِهَا، وَالصَّلَاةُ تَالِيَةٌ لِلْإِيمَانِ

طہارت کے احکام

عبادات کو دوسرے احکامات پر ان کے شان کے اہتمام کی وجہ سے مقدم کیا گیا ہے اور نماز کا ذکر ایمان کے بعد آتا ہے۔

امور دینیہ کی اساس اور اقسام

534۔ (قوله: قَدْ مَتَّ الْعِبَادَاتُ) جان لو کہ امور دینیہ کا مدار اعتقادات، آداب، عبادات، معاملات اور عقوبات پر ہے اور پہلے دونوں اعتقادات اور آداب ہمارا مقصود نہیں ہیں۔

عبادات کی پانچ قسمیں ہیں: نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج، جہاد۔ اور معاملات کی بھی پانچ قسمیں ہیں: معاوضات مالیہ، مناکحات، مخاصمات، امانات، ترکات۔ اور عقوبات کی بھی پانچ قسمیں ہیں: قصاص، چوری کی حد، زنا کی حد، تہمت کی حد اور مرتد ہونے کی حد۔

535۔ (قوله: اهْتِمَامًا بِشَأْنِهَا) عبادات کے شان کے اہتمام کی وجہ یہ ہے کہ بندوں کو عبادات کے لیے پیدا کیا گیا ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥١﴾ (الذاریات)

536۔ (قوله: الصَّلَاةُ) نماز کو دوسری عبادات پر مقدم کرنے اور نماز پر طہارت کو مقدم کرنے کی وجہ کا بیان۔

537۔ (قوله: تَالِيَةٌ لِلْإِيمَانِ) یعنی نص کے اعتبار سے نماز کا ذکر ایمان کے بعد ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ (البقرہ: 3) اور جیسے حدیث میں ہے: بنی الاسلام علی خمس (1) ”بحر“۔ میں کہتا ہوں: غالباً فعل کے اعتبار سے بھی ایمان کے بعد نماز آتی ہے کیونکہ ایمان کے بعد غائب طور پر پہلا واجب نماز کا فعل ہوتا ہے کیونکہ اس کے اسباب جلدی پائے جاتے ہیں بخلاف زکوٰۃ، روزہ اور حج کے۔ اور وجوب کے اعتبار سے بھی ایمان کے بعد نماز کا درجہ ہے کیونکہ سب سے پہلے جو چیز واجب ہوتی ہے وہ توحید و رسالت کی گواہی ہے پھر نماز، پھر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے جیسا کہ ”ابن حجر“ نے ”شرح الاربعین“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ اور فضیلت کے اعتبار سے بھی ایمان کے بعد نماز کا درجہ ہے جیسا کہ ”الشرنبلالی“ نے کہا کہ نماز کی فضیلت پر اجماع ہے اس دلیل کی وجہ سے کہ پوچھا گیا ایمان کے بعد کون سا عمل افضل ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: نماز کو اس کے وقت پر ادا کرنا (2)۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب الإیمان، جلد 1، صفحہ 93، حدیث نمبر 66

2۔ صحیح مسلم، کتاب الإیمان، باب بیان کون الإیمان باللہ افضل الاعمال، جلد 1، صفحہ 146، حدیث نمبر 170

وَالطَّهَارَةُ مُفْتَا حَهَا بِالنَّصِّ، وَشَرْطُ بِهَا مُخْتَصُّ لَا زِمَ لَهَا فِي كُلِّ الْأَرْكَانِ

طہارت از روئے نص کے نماز کی چابی ہے، اور طہارت نماز کے ساتھ خاص ہے۔ اور نماز کے لیے طہارت تمام ارکان میں لازم ہے۔

538۔ (قولہ: وَالطَّهَارَةُ مُفْتَا حَهَا إلخ) یعنی وہ چیز جو کسی چیز کے لیے چابی اور شرط ہوتی ہے وہ اس پر طبعاً مقدم ہوتی ہے پس وضعاً بھی اسے مقدم کیا جاتا ہے۔

539۔ (قولہ: بِالنَّصِّ) اس سے مراد وہ روایت ہے جو "الیوطی" نے "الجامع الصغیر" میں نبی کریم ﷺ کے قول سے روایت کی ہے: "نماز کی چابی طہارت ہے اور اس کی تحریم تکبیر ہے اور اس کی تحلیل سلام ہے (1)"۔ یہ حدیث حسن ہے۔ "الرافعی" نے کہا الطہور "طا" کے ضمہ کے ساتھ ہے۔ بعض علماء نے اس کو اسی طرح مقید کیا ہے اور فتح بھی جائز ہے۔ کیونکہ فعل آلہ کے ساتھ ادا ہوتا ہے۔ "ابن العربی" نے کہا: یہ کسی بند چیز کو کھولنے سے مجاز ہے اور وہ یہ ہے کہ حدیث نماز سے مانع تھا وہ تالے کی مانند تھا جو محدث پر لگایا گیا تھا حتیٰ کہ جب اس نے وضو کیا تو وہ تالا کھل گیا۔ یہ استعارہ بدیعہ ہے اس پر صرف نبوت ہی قدرت رکھتی ہے۔ "الکوکب المنید" للعلقی۔

540۔ (قولہ: بِهَا مُخْتَصُّ) خصوص کے لفظ اور اس کے مشتقات میں اصل یہ ہے کہ مقصور علیہ پر "یا" داخل کرنے کے ساتھ استعمال ہوتا ہے۔ مقصور علیہ سے مراد وہ چیز ہے جس کے لیے خاصہ ہے۔ پس کہا جاتا ہے: خص المال بزید یعنی مال زید کا ہی ہے کسی اور کا نہیں ہے۔ لیکن استعمال میں شائع اور عام مقصور پر "با" کا داخل کرنا ہے یعنی خاصہ پر جیسے تیرا قول ہے اختص زید بالمال (زید مال کے ساتھ خاص ہے) یہاں پہلے قبیل سے ہے۔ کیونکہ یہ مخفی نہیں کہ خاصہ طہارت کا شرط ہوتا ہے۔ نہ کہ نماز ہے پس معنی یہ ہے کہ طہارت شرط ہے نماز کے ساتھ مختص ہے دوسری عبادات کی طرف تجاوز نہیں کرتی۔ اگر یہ دوسرے قبیل سے ہوتی تو یہ کہنا حق ہوتا: تختص الصلوٰۃ بہ (نماز طہارت کے ساتھ خاص ہے) فافہم

مراد یہ ہے کہ طہارت نماز کی صحت کے لیے شرط ہے۔ اس پر یہ سوال وارد نہیں ہوتا کہ طہارت طواف میں بھی واجب ہے۔ کیونکہ طواف بغیر طہارت کے بھی صحیح ہوتا ہے۔ اور نیت کا اعتراض بھی وارد نہیں ہوتا کیونکہ نیت نماز کے ساتھ مختص نہیں ہے بلکہ ہر عبادت کے لیے شرط ہے۔ اور نہ استقبال قبلہ سے اعتراض وارد ہوتا ہے کیونکہ سواری پر نماز پڑھنے و مرض کی وجہ سے حالت عذر میں استقبال قبلہ شرط نہیں رہتا۔ اس کی مثل ستر عورت کا مسئلہ ہے۔ رہا ستر عورت کا وجوب نماز سے خارج میں تو وہ شرطیت کے طریقہ پر نہیں ہے۔

541۔ (قولہ: لَا زِمَ لَهَا فِي كُلِّ الْأَرْكَانِ) میں کہتا ہوں: کلام میں اس قید کا فائدہ میرے لیے خا ہر نہیں ہوا۔ ہاں "اعمر" میں طہارت کے عدم سقوط کی علت کے بیان کے بعد ذکر کیا ہے کہ یہ نیت سے احتراز کے لیے ہے۔ کیونکہ ہر رکن کے

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الصلوٰۃ، باب الصلوٰۃ الطہور، جلد 1، صفحہ 113، حدیث نمبر 270

سنن ترمذی، کتاب الصلوٰۃ، باب ما جاء ان مفتاح الصلوٰۃ الطہور، جلد 1، صفحہ 44، حدیث نمبر 3

وَمَا قِيلَ قَدْ مَتَّ لِيَكُونَهَا شَرْطًا لَا يَسْقُطُ أَصْلًا، وَلِذَا فَاقِدُ الطَّهْوَرَيْنِ يُؤَخِّرُ الصَّلَاةَ وَمَا أُرِدَ مِنْ أَنَّ النِّيَّةَ كَذَلِكَ مَرْدُودٌ كُلُّ ذَلِكَ أَمَّا النِّيَّةُ فِي الْقُنْيَةِ وَغَيْرِهَا مَنْ تَوَالَتْ عَلَيْهِ الْهُمُومُ تَكْفِيهِ النِّيَّةُ بِلِسَانِهِ وَأَمَّا الطَّهَارَةُ، فِي الظَّهِيرَةِ وَغَيْرِهَا

یہ جو کہا گیا ہے کہ طہارت کو مقدم کیا گیا کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جو کبھی ساقط نہیں ہوتی اسی وجہ سے پانی اور مٹی کو نہ پانے والا نماز کو مؤخر کرتا ہے۔ اور جو اعتراض کیا گیا ہے کہ نیت بھی تو اسی طرح ہے (وہ بھی ساقط نہیں ہوتی) ان میں سے ہر دعویٰ مردود ہے۔ رہی نیت تو ”قنیہ“ وغیرہا میں ہے: جس شخص پر متواتر غم اور پریشانیاں ہوں تو اسے زبان کے ساتھ نیت کرنا کافی ہے۔ اور رہی طہارت تو ”ظہیرہ“ وغیرہا میں ہے:

ساتھ نیت کا متصل ہونا شرط نہیں ہے حالانکہ نیت سے احتراز اختصاص کے مادہ سے تو جان چکا ہے۔ شارح خود ”الفیض“ کے حوالہ سے ذکر کریں گے کہ طہارت کبھی بالکل ساقط ہو جاتی ہے پس یہ لازمی اور دائمی شرط نہیں ہے۔ اگر انہوں نے بغیر عذر کے اس کے لزوم کا ارادہ کیا ہے تو اس پر استقبال قبلہ اور ستر عورت کا اشکال وارد ہوتا ہے (کہ بغیر عذر کے تو یہ بھی لازم ہیں) کیونکہ یہ دونوں بغیر عذر کے طہارت کی طرح ہیں۔ (تامل)

542۔ (قوله: وَمَا قِيلَ) اس کا قائل ”الامام السغنائی“ صاحب ”النهاية“ ہے۔ یہ ”ہدایہ“ کی پہلی شرح ہے۔

543۔ (قوله: لَا يَسْقُطُ أَصْلًا) یعنی کسی عذر کی وجہ سے ساقط نہیں ہوتی۔ ”نہایہ“۔

544۔ (قوله: فَاقِدُ الطَّهْوَرَيْنِ) یعنی پانی اور مٹی کو نہ پانے والا جیسے وہ شخص جسے ایسی جگہ قید کیا گیا ہو کہ وہ ان دونوں (پانی اور مٹی) تک نہ پہنچ سکتا ہو۔

545۔ (قوله: كَذَلِكَ) یعنی نیت بھی شرط ہے کبھی ساقط نہیں ہوتی۔

546۔ (قوله: مَرْدُودٌ كُلُّ ذَلِكَ) یعنی طہارت کے کبھی نہ ساقط ہونے کا دعویٰ اور پانی اور مٹی کو نہ پانے والے کا نماز کو مؤخر کرنے کا دعویٰ اور نیت کے ساقط نہ ہونے کا دعویٰ۔ ان میں سے ہر ایک دعویٰ مردود ہے۔ پھر شارح نے ان تینوں کا رد غیر مرتب انداز میں کیا ہے۔

547۔ (قوله: أَمَّا النِّيَّةُ) نیت کے عدم سقوط کے دعویٰ کے رد کی وجہ بیان کر رہا ہے یہ اور اس کے بعد والا رد صاحب ”النہر“ کا ہے۔

548۔ (قوله: فِي الْقُنْيَةِ وَغَيْرِهَا) جیسے ”المجتبی“۔ یہ کتاب بھی صاحب ”القنیہ“ مختار بن محمود الزاہدی کی ہے۔ اور ”القنیہ“ کتاب ضعیف روایت کے ساتھ مشہور ہے۔ یہ فرع اس نے ”شرح الصباغی“ سے نقل کیا ہے۔

549۔ (قوله: تَكْفِيهِ النِّيَّةُ بِلِسَانِهِ) لفظ پر نیت کا اطلاق مجاز ہے۔ ”حلی“۔

یعنی نیت دل کا عمل ہے نہ کہ زبان کا۔ زبان سے ذکر کلام ہے۔ اسی وجہ سے نیت کے دل سے ہونے پر اجماع حکایت کیا

مَنْ قَطَعَتْ يَدَاہُ وَرِجْلَاہُ وَبَوَّجَہُ جِرَاحًا یُصَلِّیْ بِلَا وُضُوءٍ وَلَا تَیْمُمٍ وَلَا یُعِیْدُ، فِی الْأَصَحِّ وَأَمَّا فَاقِدُ الطَّهْوَرَيْنِ، فَفِی الْفَقِیْضِ وَغَیْرِہِ أَنَّهُ یَتَشَبَّہُ عِنْدَہُمَا، وَإِلَیْہِ صَاحُّ رُجُوعِ الْإِمَامِ وَعَلَیْہِ الْفَتْوَى

جس کے ہاتھ اور پاؤں کٹے ہوئے ہوں اور چہرہ زخمی ہو تو وہ بلا وضو اور بلا تیمم نماز پڑھے گا۔ اور اصح قول کے مطابق نماز کا اعادہ بھی نہیں کرے گا۔ اور رہا وہ شخص جو پانی اور مٹی نہیں پاتا تو ”الغیض“ وغیرہ میں ہے: وہ ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک نمازی کے مشابہ افعال کرے گا اور امام ”ابوصنیفہ“ رحمہ اللہ کا اس کی طرف رجوع صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

گیا ہے۔ یہاں عذر کی وجہ سے نیت ساقط ہوگئی پس نیت کے عدم سقوط کا قول بھی ساقط ہو گیا۔ یہ باقی ہے کہ عاجز شخص کے لیے نیت کا تلفظ اگرچہ شرط نہیں ہے تو پھر کوئی اشکال نہیں ہے اسی وجہ سے ”الہدایہ“ میں اس کو اختیار کیا کہ نیت کا تلفظ اس شخص کے لیے مستحب ہے جس کا ارادہ جمع نہ ہوتا ہو۔ اگر زبان سے نیت کا تلفظ شرط ہو جیسا کہ متبادرا ”قنیہ“ کے کلام سے سمجھ آتا ہے تو اس پر وہ اعتراض وارد ہوتا ہے جو ”الحلبہ شرح المنیہ“ میں ہے جو ابن امیر حاج کی تصنیف ہے: یہ رائے سے بدل قائم کرنا ہے اور رائے سے بدل بنانا ممنوع ہے مگر یہ کہ اس کی دلیل ظاہر ہو۔ ”المنح“ میں اسی کو ثابت کیا ہے۔ میں کہتا ہوں: ”الحموی“ نے جو یہ کہا ہے: چونکہ وہ دل کی نیت پر قادر نہیں ہے پس زبان سے ذکر اصل ہو گیا نہ کہ بدل۔ یہ دعویٰ بلا دلیل ہے۔ نیز یہ الزام کو مشترک ہے کیونکہ شروط اصلیہ کو قائم کرنے کے لیے دلیل کا ہونا ضروری ہے۔ یہ تمام بحث اس صورت میں ہے جب یہ فرع مذکور بعض مشائخ کی تخریجات سے ہو جیسا کہ وہ ظاہر ہے۔ لیکن اگر وہ کسی مجتہد سے منقول ہو تو مقلد کو دلیل طلب کرنا لازم نہیں۔

550۔ (قولہ: بِوَجْہِ جِرَاحٍ) اس کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ اگرچہ صحیح سلامت ہو تو وہ تیمم کے قصد سے چہرے کو دیوار پر ملے۔ اور سر کا ذکر نہیں کیا کیونکہ اکثر اعضاء زخمی ہیں۔ اس وقت تیمم لازم ہے لیکن آلہ کے مفقود ہونے کی وجہ وہ بھی ساقط ہے اور آہ سے مراد ہاتھ ہیں۔ ”حلبی“۔

551۔ (قولہ: یُصَلِّیْ بِلَا وُضُوءٍ) یعنی ان کا قول ساقط ہو گیا کہ ”طہارت بالکل ساقط نہیں ہوتی“۔ ”طحاوی“۔ لیکن ”الحموی“ نے ”رسالہ“ میں ذکر کیا ہے کہ عذر کے ساتھ عدم سقوط سے مراد کسی نہ کسی صورت میں اس کے امکان کے بعد ہوتا ہے اور یہاں عدم محلیت کی وجہ سے اہلیت کے زوال کی طرف راجع ہے اس بنا پر کہ ایک مادہ میں مختلف جو قلت کے ساتھ واقع ہوتا ہے وہ کلیۃ قدح کا باعث نہیں ہوتا جیسا کہ اصحاب رویہ پر مخفی نہیں ہے۔

552۔ (قولہ: وَأَمَّا فَاقِدُ الطَّهْوَرَيْنِ) یہ شارح کی طرف سے درمیانی دعویٰ کا رد ہے۔ ”طحاوی“۔

553۔ (قولہ: یَتَشَبَّہُ) وجوباً نمازیوں جیسے افعال کرے، رکوع و سجود کرے اگر خشک جگہ پائے ورنہ کھڑے ہو کر اشارہ کرے پھر نماز کا اعادہ کرے جیسا کہ تیمم میں (مقولہ 2239 میں) آئے گا۔ ”طحاوی“ نے نقل کیا ہے کہ وہ اس میں تلاوت نہ کرے۔ پھر فرمایا: اس کلام میں رد کی صلاحیت نہیں ہے کیونکہ یہ نماز کی صورت ہے حقیقتہً نماز نہیں ہے۔ کیونکہ اس کے بعد دوبارہ نماز پڑھنے کا مطالبہ کیا جاتا ہے۔ اسی وجہ سے ”حلبی“ نے کہا: بہتر معذور کے ساتھ معارضہ ہے یعنی جب وہ

قُلْتُ وَبِهِ ظَهَرَ أَنَّ تَعَمُّدَ الصَّلَاةِ بِلَا طَهَرٍ غَيْرُ مُكْفِّرٍ كَصَلَاتِهِ لِغَيْرِ الْقِبْلَةِ أَوْ مَعَ ثَوْبٍ نَجِسٍ، وَهُوَ ظَاهِرُ الْمَذْهَبِ كَمَا فِي الْخَانِيَّةِ

میں کہتا ہوں: اس سے ظاہر ہوا کہ جان بوجھ کر بغیر طہارت کے نماز پڑھنا کفر نہیں ہے جیسے غیر قبلہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا یا ناپاک کپڑوں سے نماز پڑھنا کفر نہیں ہے۔ یہی ظاہر مذہب ہے جیسا کہ ”خانیہ“ میں ہے۔

خون کے جاری ہوتے ہوئے وضو کرے اور وقت میں نماز پڑھے تو اس پر یہ صادق آتا ہے کہ اس نے بغیر طہارت کے نماز پڑھی۔ اس میں نظر ہے کیونکہ معذور سے یہ طہارت شرعاً معتبر ہے۔

554۔ (قولہ: بِهِ) یعنی جو ”ظہیر یہ“ میں ہے اس سے ظاہر ہوا۔ کیونکہ جو اس نے ذکر کیا اس کا نتیجہ نکال رہا ہے۔ ”مخطاوی“۔

555۔ (قولہ: غَيْرُ مُكْفِرٍ) یہ بعض مشائخ پر رد کی طرف اشارہ ہے۔ انہوں نے فرمایا: مختار یہ ہے کہ بغیر طہارت کے نماز پڑھے کافر ہو جائے گا جب کہ ناپاک کپڑوں میں نماز پڑھے اور غیر قبلہ کی طرف نماز پڑھنے سے کافر نہیں ہوگا۔ کیونکہ آخری دو صورتوں میں حالت عذر میں جواز ہے جب کہ پہلی صورت میں نہیں۔ کیونکہ بغیر طہارت کسی حالت میں بھی نماز ادا نہیں کی جائے گی پس جو ایسا کرے گا وہ کافر ہو جائے گا۔ ”الصدر الشہید“ نے کہا: (دوبہ ناخذ) ہم بھی اسی پر عمل کرتے ہیں۔ ”خاصہ“ اور ”ذخیرہ“ میں یہی ذکر کیا ہے۔ اور ”الحلبہ“ میں اس میں دو وجوہ سے بحث کی ہے۔ ایک وہ جس کی طرف شرح نے اشارہ کیا ہے دوسری یہ کہ عذر کی وجہ سے جواز، بلا عذر عدم اکفار میں مؤثر نہیں۔ کیونکہ ان مسائل میں کافر قرار دینے کا موجب استہانت ہے۔ جب تمام میں استہانت ثابت ہوگی تو کافر قرار دینے میں تمام برابر ہوں گے۔ جب استہانت نہ ہوگی تو عدم اکفار میں برابر ہوں گے۔

یہ اس لیے ہے کیونکہ فرض کو ترک کرنے کی وجہ سے فرض کا حکم لزوم کفر نہیں ہے ورنہ ہر فرض کا تارک کافر ہوگا۔ فرض کا حکم لزوم کفر اس کے انکار کی وجہ سے ہے جو کسی لاحق ہونے والے شبہ سے نہ ہو یعنی انکار کے حکم میں استخفاف (حقیر سمجھنا) ہو۔ 556۔ (قولہ: كَمَا فِي الْخَانِيَّةِ) انہوں نے بلا طہارت نماز کے مسئلہ میں اختلاف ذکر کرنے کے بعد فرمایا: کافر قرار دینا ”لنور“ کی روایت ہے اور ”ظاہر الروایہ“ میں ہے: وہ کفر نہ ہوگا۔ علماء نے اس میں اختلاف کیا ہے جب وہ نماز پڑھے لیکن وہ استخفاف بالمدین کے اعتبار سے نہ پڑھے۔ اگر وہ استخفاف کے اعتبار سے پڑھے تو وہ سب کے نزدیک کفر ہونا چاہیے۔ میں کہتا ہوں: یہ اس کا مؤید ہے جو ”الحلبہ“ میں بحث کی ہے۔ لیکن استہانت بالمدین ہونے کے اعتبار کے بعد بے جیسے تو نے ”الخانیہ“ کے کلام سے جان لیا یہ بمعنی استہزا اور مزاح ہے۔ رہی یہ صورت کہ اگر اس نے اس فعل کو خفیف اور آسان شمار کیا استہزا اور مزاح کے طور پر نہیں تھا بلکہ صرف سستی اور جہالت کی وجہ سے ہو تو ہر ایک کے نزدیک کفر نہیں ہونا چاہیے۔ (تامل)

وَفِي سِيرِ الْوُهْبَانِيَّةِ ذِكْرٌ مَنْ صَلَّى بِغَيْرِ طَهَارَةٍ مَعَ الْعَنْدِ خُلْفٌ فِي الرِّوَايَاتِ يُسْطَرُّ ثُمَّ هُوَ مُرَكَّبٌ
إِضَاحٌ مُبْتَدَأٌ أَوْ خَبَرٌ أَوْ مَفْعُولٌ لِفَعْلٍ مَحْذُوفٍ، فَإِنْ أُريدَ التَّعْدَادُ بُنِيَ عَلَى الشُّكُونِ وَكُسِرَ تَخْلُصًا
مِنَ الشَّاكِكِينَ

اور ”سیر الوہبانہ“ میں ہے۔ جان بوجھ کر جس نے بغیر طہارت کے نماز پڑھی اس کے کفر کی روایات میں اختلاف ہے جو اختلاف کتابوں میں ذکر کیا گیا ہے۔ پھر کتاب الطہارۃ مرکب اضافی ہے (ترکیب نحوی کے اعتبار سے) مبتدا ہے یا خبر ہے یا فعل محذوف کا مفعول ہے اگر شمار کا ارادہ کیا گیا ہو تو کتاب جنی علی الشکون ہوگا اور دوسرا کنوں کے جمع ہونے سے خلاصی کے لیے کسرہ دیا جائے گا۔

557۔ (قوله: مَعَ الْعَنْدِ) یعنی وہ عمد ا جان بوجھ کر بلا طہارت نماز پڑھنے والا ہو۔

558۔ (قوله: خُلْفٌ) یعنی اہل مذہب کے درمیان اختلاف ہے۔ معتمد عدم تکفیر ہے جیسا کہ وہ ظاہر المذہب ہے۔ بلکہ فقہاء نے فرمایا: اگر مومن کی تکفیر پر ستر روایات متفق ہوں اور ایک روایت، اگرچہ وہ ضعیف بھی ہو، عدم کفر پر ہو مفتی اور قاضی اس کا اعتبار کرے ان ستر روایات کا اعتبار نہ کرے۔ اور یہ اختلاف ”الظہیر“ کی فرع کے علاوہ کے ساتھ خاص ہے۔ رہا ”ظہیر“ کی فرع کا مسئلہ تو ایسے شخص پر نماز بغیر طہارت واجب ہے کیونکہ اس کے لیے شارع کا حکم یہی ہے۔ ”طحاوی“۔

559۔ (قوله: يُسْطَرُّ) یعنی یکتب۔

560۔ (قوله: ثُمَّ هُوَ) یعنی کتاب الطہارۃ۔ (ثم) ترتیب ذکر کیلئے ہے کبھی استئناف کے لیے آتا ہے۔ ”طحاوی“۔

561۔ (قوله: مُبْتَدَأٌ أَوْ خَبَرٌ) یعنی کتاب الطہارۃ ہذا، یا ہذا کتاب الطہارۃ کی تقدیر پر ہوگا۔ ان میں بہتر کون سی ترکیب ہے اس میں اختلاف ہے۔ بعض نے کہا: پہلی ترکیب اولیٰ ہے۔ کیونکہ مبتدا رکن اعظم ہے اس کی حاجت بہت سخت ہوتی ہے پس اس کو باقی رکھنا اولیٰ ہے نیز جملہ کے آخر میں تجوز زیادہ آسان ہوتا ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: دوسری ترکیب اولیٰ ہے کیونکہ خبر فائدہ کے اترنے کی جگہ ہوتی ہے۔

562۔ (قوله: لِفَعْلٍ مَحْذُوفٍ) جیسے خذ یا اقم۔

563۔ (قوله: فَإِنْ أُريدَ التَّعْدَادُ) یعنی آنے والی کتب کے ساتھ شمار کرنا بغیر اسناد کے قصد کے جیسے وہ اعداد جو

متواتر ہوتے ہیں۔

564۔ (قوله: بُنِيَ عَلَى الشُّكُونِ) اہمال میں حرف کے مشابہ ہونے کی وجہ سے۔ ”طحاوی“۔

”التمہستانی“ نے یہ زائد لکھا ہے کہ نقل پر فتح جائز ہے اور حذف پر ضمہ جائز ہے۔ لیکن اس میں ہے کہ ہمزہ کی حرکت کے نقل میں شرط ہے کہ وہ ہمزہ قطعی ہو، کبھی اس کے ساتھ جواب دیا جاتا ہے جو از بخشری نے اَللّٰہُ (آل عمران) میں ذکر کیا ہے کہ میم وقف کے حکم میں ہے اور ہمزہ الثابت کے حکم میں ہے، اس کو تخفیفاً حذف کیا گیا ہے اور ہمزہ کی حرکت، قبل کو دی

وَأَضَافَتْهُ لَا مِثْلَهُ لَا مِثْلَهُ وَمَلَّ يَتَوَقَّفُ حَدُّهُ لِقَبَا عَلَى مَعْرِفَةِ مُفْرَدِيهِ؟

کتاب الطہارۃ میں اضافت لامی ہے اضافت میکی نہیں ہے۔ ”کیا اس کی تعریف ازروئے لقب اس کے دونوں مفردوں کی معرفت پر موقوف ہے؟“

گئی ہے اس پر دلالت کرنے کی وجہ سے۔ (تامل)

ظاہر یہ ہے کہ ضمہ کے ساتھ اعراب کی حرکت کا ارادہ کیا اور حذف کے ساتھ مبتدایا خبر کے حذف کا ارادہ کیا ہے۔ اور اس کی تائید کرتا ہے کہ انہوں نے اعراب کا حکم ذکر نہیں کیا اور شارح کا اس کے لیے اپنی ”شرح علی التلخیص“ میں ذکر کرنا نیز اس سے پہلے اعراب کے حکم کا ذکر کرنا غیر پسندیدہ ہے۔ (تامل)

565۔ (قوله: وَأَضَافَتْهُ لَا مِثْلَهُ) لام الاختصاص کے معنی پر یعنی ”کتاب الطہارۃ“ (یہ کتاب طہارت) کے ساتھ مختص ہے۔

566۔ (قوله: لَا مِثْلَهُ) ”الہمز“ کی تہج میں اکثر نسخوں میں اسی طرح ہے۔ الصواب وہ ہے جو بعض نسخوں میں ہے لا منیۃ لون کی تخفیف اور ”یا“ کی تشدید کے ساتھ یہ اس من کی طرف نسبت ہے جو حروف جر سے ہے۔

جو انہوں نے ذکر کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ جو من بیانہ کے معنی میں ہوتی ہے اس کے لیے شرط ہے کہ مضاف الیہ مضاف کے لیے اصل اور وہ اس کے ساتھ اس کے متعلق خبر دینے کی صلاحیت رکھتا ہو اور مضاف الیہ اور مضاف کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہو۔ اور ”التسہیل“ میں چوتھی شرط زائد ہے کہ اس میں من بیانہ کی تقدیر صحیح ہو۔ اور یہاں یہ ساری شرائط مفقود ہیں۔ ”الہمز“ میں ہے: یہ فی کے معنی میں نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں ضابطہ یہ ہے کہ مضاف الیہ، مضاف کے لیے ظرف ہو جیسے مَكْرُؤُ الثَّيْلِ (سبا: 33) ”المنح“ میں مصنف نے اس کی مخالفت کی ہے۔ انہوں نے اس کا بمعنی فی ہونا اختیار کیا ہے۔ اور فرمایا: یہ اوجہ ہے اگرچہ قلیل ہے۔ لیکن یہاں ظرفیت مجازیہ ہے اور یہ کثیر ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید کرتا ہے کہ کبھی فی کے ساتھ تصریح کی جاتی ہے۔ کہا جاتا ہے: فصل فی کذا، باب فی کذا اور یہ دال کی مدلول میں ظرفیت کے قبیل سے ہے اس بنا پر کہ الکتاب اور الفصل وغیرہا عنوانات سے مراد الفاظ معینہ ہوتے ہیں جو معانی مخصوصہ پر دلالت کرتے ہیں جیسا کہ یہ ”سید المحققین“ کا مختار ہے اور من الطہارۃ سے مراد یعنی من مسائلہا۔ معانی ہیں اور اس کا عکس بھی جائز ہے پس یہ مدلول کی دال میں ظرفیت کے قبیل سے ہوگا۔ تامل

567۔ (قوله: هَلْ يَتَوَقَّفُ حَدُّهُ لِقَبَا) یعنی لقب ہونے کی جہت سے۔ لقباً تمیز کی بنا پر منصوب ہے۔ ہم نے پہلے (مقوله 246 میں) بیان کیا ہے کہ ایسی صورت میں حد سے مراد رسم ہوتی ہے اور اللقب سے مراد علم یہ ہے۔ کیونکہ اس میں ایسی چیز نہیں جو کسی کے جز کی رفعت کا شعور دلائے۔ اور استفہام کی صورت میں ذکر کیا ہے کیونکہ اس میں اختلاف واقع ہے۔ رہا تعریف کا اس کے مفردوں کی معرفت پر موقوف ہونا اس حیثیت سے کہ وہ مرکب اضافی ہے اس میں کوئی شبہ نہیں۔ اور ان

الزَّاجِحُ نَعْمَ فَإِنَّ كِتَابَ مَصْدَرٍ بِمَعْنَى الْجَمْعِ لُغَةً،

رائج قول یہ ہے کہ ہاں۔ کتاب مصدر ہے اسکا لغوی معنی جمع کرنا ہے۔

کے لیے مناسب تھا کہ اس سے پہلے اس کی حدیقی ذکر کرتے یوں کہتے: ہو علم علی جملة من مسائل الطہارۃ۔ یہ جملہ مسائل طہارت کا علم ہے۔

۴۔ ان کا قول: جعل شرعاً عنواناً مسائل مستقلة (اس کو مسائل مستقلة کے لیے عنوان شرعی بنایا گیا ہے) یہ مضاف کے معنی کا بیان ہے نہ کہ اسم تثنیٰ کا جو مضاف اور مضاف الیہ کا مجموعہ ہے۔

568۔ (قوله: الزَّاجِحُ نَعْمَ) الابی نے اپنی ”شرح صحیح مسلم“ میں کتاب الایمان میں فرمایا: المركب الاضافی بعض علماء نے فرمایا: اس کی از روئے لقب کے تعریف اس کے اجزاء کی معرفت پر موقوف ہے۔ کیونکہ مرکب کا علم اس کے دونوں جزءوں کے علم کے بعد ہوتا ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: اس پر موقوف نہیں ہے کیونکہ نام رکھنے سے اس کے دونوں جزءوں میں سے ہر ایک معنی افرادی سب ہو گئے اور یہ پورا مرکب دوسری چیز کا اسم بن گیا۔ پہلے قول کو ترجیح دی گئی ہے کیونکہ وہ از روئے فائدہ اتم ہے۔ ”الہمز“ میں اس کو مستحسن کہا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کا از روئے فائدہ کے مکمل ہونا اس میں تو کلام نہیں ہے۔ اور رہا اس کے معنی علمی کے فہم کا اس کے دونوں جزء کے معنی کے فہم پر موقوف ہونا تو یہ ممنوع ہے۔ کیونکہ امرء القیس سے معنی کا فہم مثلاً موقوف ہے اس کے فہم پر جس کے مقابلہ میں وہ لفظ وضع کیا گیا ہے اور وہ مشہور شاعر ہے۔ اگر دونوں مفردوں میں سے ہر ایک معنی مجہول ہو تو پھر حق دوسرا قول ہے۔ اسی لیے ”التحریر“ اور ”الخلو“ وغیرہما میں اصول فقہ کی تعریف میں دونوں مفردوں کے معنی کے بیان پر اکتفا کیا ہے کیونکہ وہ نقطہ مرکب اضافی ہے۔

569۔ (قوله: فَإِنَّ كِتَابَ) یہ الراجح پر تفریع ہے۔

570۔ (قوله: مَصْدَرٍ بِمَعْنَى الْجَمْعِ) ”البحر“ اور ”الغنیۃ“ کے قول سے عدول کیا (انہوں نے کہا): ہو جمع الحروف حروف کا جمع کرنا۔ کیونکہ اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ الکتاب اور الکتابہ کا لغوی معنی مطلق جمع کرنا ہے کیونکہ عرب کہتے ہیں: کتبت الخیل جب گھوڑوں کو تو جمع کرے۔

”الدرر“ میں زائد لکھا ہے اس کے فعال بمعنی مفعول ہونے کا احتمال ہے جیسے لباس بمعنی ملبوس ہے۔ فرمایا: دونوں تقدیروں پر مجموع کے معنی میں ہوگا۔

571۔ (قوله: نَعْمَ) اس سے پہلے حرف جر حذف کیا گیا ہے اس بنا پر منصوب ہے، یا تمیز کی بنا پر منصوب ہے، یا حال کی بنا پر منصوب ہے۔ اس کی مثل شرعاً اور اصطلاحاً ہوتے ہیں۔ اس کا بیان اور اس پر وارد ہونے والے اعتراض کا بیان ہمارے رسالہ ”الفوائد العجیبة فی اعراب الكلمات الغریبة“ میں ہے۔

جُعِلَ شَرْعًا عَنْوَانًا لِّمَسَائِلٍ مُّسْتَقِلَّةٍ

اور شرعاً مستقل مسائل کے لیے عنوان بنایا گیا ہے۔

572۔ (قولہ: جُعِلَ) یعنی کتاب کو بنایا گیا ہے طہارت کی طرف مضاف ہونے کی قید کے بغیر بلکہ یہ اس سے اور

الصلوٰۃ وغیرہما سے اعم ہے۔ کیونکہ یہ اس کے مفرد مضاف کے بیان کے درپے ہے جیسا کہ ہم نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

573۔ (قولہ: شَرْعًا) بہتر اصطلاحاً تھا۔ کیونکہ اس کے ساتھ تعبیر اہل شرع کو خاص نہیں کرتی اگرچہ یہی ان کے

نزدیک غالب ہے لیکن شارح نے مقام کو دیکھتے ہوئے اس کے ساتھ مقید کیا۔ یہ ”طحاوی“ نے ذکر کیا ہے۔

574۔ (قولہ: عَنْوَانًا) ایسی عبارت جو کلام کے آغاز میں ذکر کی جاتی ہے۔

مرکب تام کے اعتبارات کی وضاحت

575۔ (قولہ: لِّمَسَائِلٍ) الفاظ مخصوصہ جو مسائل مجموعہ پر دلالت کرتے ہیں۔ اس کی مکمل بحث ”النہر“ میں ہے۔

”التلوّح“ میں ذکر کیا ہے کہ مرکب تام جو صدق اور کذب کا احتمال رکھتا ہو، حکم پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اسے قضیہ کہا جاتا ہے، اور اس حیثیت سے کہ صدق و کذب کا احتمال رکھتا ہے اسے خبر کہا جاتا ہے، اور اس حیثیت سے کہ دلیل کے ساتھ طلب کیا جاتا ہے تو اسے مطلوب کہا جاتا ہے، اس حیثیت سے کہ دلیل سے حاصل کیا جاتا ہے تو اسے نتیجہ کہا جاتا ہے، اس حیثیت سے کہ علم میں واقع ہوتا ہے اور اس کے متعلق پوچھا جاتا ہے تو اسے مسئلہ کہا جاتا ہے۔ پس ذات ایک ہے اور عبارات کا اختلاف، اعتبارات کے اختلاف کی وجہ سے ہے۔

کتاب اور باب میں فرق

576۔ (قولہ: مُسْتَقِلَّةٍ) یعنی ان کا تصور ماقبل یا مابعد شے پر موقوف نہیں ہے۔ اصابت مطلقہ کے معنی میں نہیں

ہے۔ کیونکہ یہ کتاب کتب الصلوٰۃ کے تابع ہے جو اصالۃ مقصود ہے۔ تعریف عام ہے جس کے تحت ایک نوع ہو جیسے کتاب الملقطہ والابن و المفقود یا اس کے تحت زیادہ انواع ہوں جیسے طہارت وغیرہ جن کے تحت احکام کی کئی انواع ہوتی ہیں۔ ہر نوع کو باب کہا جاتا ہے۔ اور ہر باب ایک قسم کے مسائل پر یا زیادہ قسم کے مسائل پر مشتمل ہوتا ہے ہر قسم کو فصل کہا جاتا ہے۔ بعض نے مستقلہ کے بعد مطلقاً زیادہ کیا ہے باب سے احتراز کرتے ہوئے۔ فرمایا: کیونکہ باب مسائل فقیہ کا ایک طائفہ ہوتا ہے ان کو مستقل سمجھا جاتا ہے قطع نظر اس کے کہ وہ غیر کے تابع ہو یا غیر اس کے تابع ہو۔ کیونکہ مسح خفین، وضو کے تابع ہے اور وضو اس کے لیے مستتبع ہے۔ حالانکہ دونوں کو مستقل اعتبار کیا گیا ہے۔ پس کتاب اور باب کے درمیان فرق یہ ہے کہ کتاب کبھی تابع ہوتی ہے کبھی تابع نہیں ہوتی بخلاف باب کے۔ کیونکہ وہ لازمی طور پر تابع ہوگا یا مستتبع (تابع کو طلب کرنے والا)۔

کبھی کہا جاتا ہے کہ کتاب میں ملحوظ جنس مسائل ہے ان کی نوع یا ماقبل سے فصل کا اعتبار نہیں ہے۔ اور حیثیت کی تعریف میں رعایت رکھی گئی ہے۔ اسی وجہ سے بعض علماء نے فرمایا: مسائل کا اعتبار اگر ان کی جنس کے ساتھ ہو تو کتاب کے ساتھ شروع

بِمَعْنَى الْمَكْتُوبِ وَالطَّهَارَةُ مَصْدَرٌ طَهَّرَ بِالْفَتْحِ وَيُضَمُّ بِمَعْنَى النِّظَافَةِ لُغَةً، وَلِذَا أُفْرِدَهَا شَرْعًا لِلنِّظَافَةِ
عَنْ حَدِيثٍ أَوْ خُبْرٍ

بمعنی مکتوب۔ ”طہارت طہر کا مصدر ہے جو ”ہا“ کے فتح کے ساتھ ہے ہا کو ضمہ بھی دیا جاتا ہے اس کا لغوی معنی نظافت ہے۔
چونکہ یہ مصدر ہے اس لیے اسے مفرد ذکر کیا۔ اور شرعاً اس کا معنی حدیث یا خبر سے نظافت ہے۔

کیا جائے گا۔ کیونکہ کتاب کا لغوی معنی جمع کرنا ہے اور جنس غالباً انواع پر مشتمل ہوتی ہے۔ پس معنی جنس کے لیے جمع کا معنی
مناسب ہوگا اور مسائل کی نوع کا اعتبار کیا جائے گا تو باب سے شروع کیا جائے گا۔ کیونکہ لغت میں باب نوع ہے۔ پس اس کا
ذکر مسائل کی نوع کے مناسب ہوگا۔ اگر ان کے ماقبل سے علیحدہ ہونے اور فصل کا اعتبار کیا جائے گا تو فصل سے شروع کیا
جائے گا۔ کیونکہ فصل کا لغوی معنی فرق اور قطع ہے پس ماقبل سے منقطع مسائل کے لیے اس کا ذکر مناسب ہوگا۔ فرمایا: اکثر فقہاء
اور محدثین میں سے مصنفین اسی طریقہ پر چلے ہیں۔

577۔ (قوله: بِمَعْنَى الْمَكْتُوبِ) یہ الکتاب مصدر کے قول کی طرف راجع ہے: کتاب مصدر ہے۔ اور اس سے مراد
اسم مفعول ہے جیسا کہ ”النہر“ میں ہے ”طحاوی“۔ اس کا ذکر (جعل شرعاً) سے پہلے مناسب تھا۔

طہارت میں فرق

578۔ (قوله: الطَّهَارَةُ) ”طا“ کے فتح کے ساتھ مصدر ہے، اور ”طا“ کے کسرہ کے ساتھ ہوتا اس کا معنی طہارت کا
آہ ہے، اور ”طا“ کے ضمہ کے ساتھ ہوتا اس کا معنی وہ چیز جس کے ساتھ طہارت حاصل کی جاتی ہے اس کا بچا ہوا حصہ۔ اسی
طرح ”البحر“ اور ”النہر“ میں ہے۔ اور ”القہستانی“ میں ہے: طہارۃ ضمہ کے ساتھ ہوتا مراد وہ پانی ہوتا ہے جس سے طہارت
حاصل کی جاتی ہے۔ (تامل)

579۔ (قوله: بِالْفَتْحِ) یعنی ”ہا“ کے فتح کے ساتھ۔

580۔ (قوله: وَيُضَمُّ) اور کبھی ہا کو ضمہ دیا جاتا ہے اور اسی طرح کسرہ بھی دیا جاتا ہے اور ہا کا فتح افسح ہے۔ ”قہستانی“۔

581۔ (قوله: بِمَعْنَى النِّظَافَةِ) ادناس سے نظافت خواہ وہ حسی ہوں جیسے نجاستیں یا معنوی ہوں جیسے عیوب اور

ذنوب۔ بعض علماء نے فرمایا: دوسرا مفہوم مجازی ہے۔ بعض نے کہا: حقیقی ہے۔ یہ ان دونوں میں استعمال ہوتا ہے۔ کیونکہ
حدیث حکمی دس ہے اور نجاست حقیقیہ حقیقی دس ہے اور ان دونوں کا زائل ہونا طہارت ہے۔ ”نہر“۔

582۔ (قوله: وَيَذَا أْفْرَدَهَا) کیونکہ طہارۃ مصدر ہے اس لیے اس کو مفرد ذکر کیا۔ یہ اسم جنس ہے اپنے تمام انواع

ور افراد کو شامل ہے۔ اس کی جمع بنانے کی ضرورت نہیں۔ اسی وجہ سے کہا جاتا ہے: مصدر کا نہ تشبیہ بنایا جاتا ہے اور نہ جمع
بنائی جاتی ہے۔

583۔ (قوله: النِّظَافَةُ عَنْ حَدِيثٍ أَوْ خُبْرٍ) یہ ان چیزوں کی طہارت کو بھی شامل ہے جس کا نماز سے تحقق نہیں ہے

وَمَنْ جَمَعَ نَظَرَ لَانْوَاعِهَا وَهِيَ كَثِيرَةٌ وَحَكْمُهَا

اور جنہوں نے طہارۃ کو جمع ذکر کیا انہوں نے اس کی انواع کو دیکھا اور یہ کثرت سے ہیں۔ اور طہارت کی حکمتیں

جیسے برتن اور کھانے۔ اور خبث سے مراد وہ ہے جو معنوی ادناس کو بھی شامل ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ پس یہ قربت کی نیت سے وضو پر وضو کو بھی شامل ہوگا کیونکہ وہ گناہوں کو پاک کرنے والا ہے۔ اور ”البحر“ کے قول (زوال حدث او خبث) سے اعراض کیا ہے تاکہ طہارت اصلیہ کو شامل ہو جائے۔ کیونکہ زوال پہلے کسی چیز کے وجود کا شعور دلاتا ہے۔ اور ”النہر“ کے قول (ازالہ) سے بھی عدول کیا ہے تاکہ بلا قصد نظافت کو شامل ہو جائے جیسے محدث کا پانی میں تیراکی کے لیے اترنا۔

جان لو کہ (او) یہاں تقسیم اور تنويع کے لیے ہے تردید کے لیے نہیں ہے۔ پس دونوں قسمیں جو حقیقتہً متخالف ہوتی ہیں مطلق الماہیت میں مشارک ہوتی ہیں۔ یہ مراد نہیں ہے کہ حد یا تو یہ ہے یا یہ ہے شک کے طریقہ پر یا تشکیک کے طریقہ پر اس حد کے منافی ہو جائے جس سے مقصود ہیئت کا بیان ہے من حیث ہی۔ اس بنا پر جو کچھ یہاں رسم ہے حد نہیں ہے جیسا کہ ہم نے اس کو (مقولہ 246 میں) بیان کیا ہے۔ السلام میں کہا:

ولا يجوز في الحدود ذكر أو د جائز في الرسم فادر ما ردوا

حدود میں ”او“ کا ذکر جائز نہیں اور رسم میں جائز ہے پس جو انہوں نے روایت کیا اسے جان لے۔

584۔ (قوله: وَمَنْ جَمَعَ) جیسے صاحب ”الہدایہ“ انہوں نے کہا کتاب الطہارات۔

طہارت کی اقسام

585۔ (قوله: نَظَرَ لَانْوَاعِهَا) یعنی اس کی انواع کو دیکھا یعنی طہارت کی کئی اقسام ہیں جیسے وضو، غسل، تیمم، غسل بدن، غسل ثوب (کپڑا) وغیرہ۔ اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ لام جمعیت کو باطل کرتا ہے کیونکہ یہ جنس سے مجاز ہے۔ اس کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ یہ عدم استغراق اور عدم عہد کے وقت ہوتا ہے اور ان دونوں چیزوں کا انتفا یہاں مستثنیٰ ہے۔ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے تو اس جمع اور مفرد کا برابر ہونا مستثنیٰ ہے۔ کیونکہ لفظ جمع میں تعدد کا اشعار ملتا ہے اگرچہ جمعیت کا معنی باطل ہو۔ اس کی مکمل بحث ”النہر“ میں ہے۔

حاصل یہ ہے کہ جمعیت کو باطل کرنے کا معنی یہ ہے کہ اس کا مدخول ایسا ہو گیا ہے کہ وہ قلیل وثیر پر صادق آتا ہے۔ یہ معنی نہیں کہ اب وہ کثرت کے معنی کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اگر کہا جائے کہ مصدر کا تثنیہ اور جمع نہیں بنایا جاتا تو کہا جائے گا کہ اس کی جمع حاصل مصدر کے اعتبار سے ہے اور یہ عام ہے جیسا کہ علم اور بیع کی جمع بنائی جاتی ہے۔ یہ ”المستصفیٰ“ میں کہا ہے۔ ہم نے معنی مصدر اور حاصل مصدر کا فرق پہلے (مقولہ 256 میں) بیان کر دیا ہے۔

طہارت کی حکمتیں

586۔ (قوله: حَكْمُهَا) ”حا“ کے کسرہ کے ساتھ یہ حکمت کی جمع ہے یعنی جس کے لیے طہارت شروع کی گئی۔

شَهِدَتْ وَحُكْمُهَا اسْتِباحَةُ مَا لَا يَحِلُّ بِدُونِهَا (وَسَبَبُهَا) أَيْ سَبَبٌ وَجُوبُهَا (مَا لَا يَحِلُّ) فِعْلُهُ فَرَضٌ كَانَ أَوْ غَيْرُهُ كَالصَّلَاةِ وَمَسَّ الْمُصْحَفِ (أَلَا بِهَا) أَيْ بِالظَّهَارَةِ صَاحِبُ الْبَحْرِ قَالَ بَعْدَ سُرْدِ الْأَقْوَالِ وَنَقَلَ كَلَامَ الْكَمَالِ الظَّاهِرُ أَنَّ السَّبَبَ

مشہور ہیں۔ اور اس کا حکم اس چیز کا مباح کرنا ہے جو طہارت کے بغیر حلال نہیں ہوتی۔ اور اس کا سبب یعنی اس کے وجوب کا سبب ایسی چیز ہے جو حلال نہیں ہوتی خواہ اس کا کرنا فرض ہو یا اس کے علاوہ ہو جیسے نماز اور قرآن کا چھونا مگر طہارت کے ساتھ۔ صاحب ”البحر“ نے تمام اقوال ذکر کرنے اور ”الکمال“ کے کلام کو نقل کرنے کے بعد فرمایا: ظاہر یہ ہے طہارت کا سبب

587۔ (قولہ: شَهِدَتْ) ان حکمتوں میں سے گناہوں کا مٹانا، شیطان کو اس سے روکنا، صفائی کے ساتھ دنیا میں اعضاء خوبصورت کرنا اور آخرت میں اعضاء وضو کا روشن ہونا۔ ”امداد“۔

طہارت کا شرعی حکم

588۔ (قولہ: وَحُكْمُهَا) یعنی اس کا اثر جو اس پر مرتب ہوتا ہے۔

589۔ (قولہ: اسْتِباحَةُ) سین اور ”تا“ زائدہ ہیں یا صیرورت کے لیے ہیں۔ ”البحر“ میں فرمایا: اس کی حکمتوں سے الثواب ذکر نہیں کیا کیونکہ وہ اس میں لازم نہیں ہے کیونکہ وہ نیت پر موقوف ہے۔ اور نیت طہارت میں شرط نہیں ہے۔ ”طحطاوی“۔

طہارت کے وجوب کا سبب

590۔ (قولہ: أَيْ سَبَبٌ وَجُوبُهَا) مضاف کو مقدر کیا تا کہ یہ ظاہر ہو جائے کہ نماز طہارت کے وجود کا سبب نہیں ہے۔

591۔ (قولہ: مَا لَا يَحِلُّ) یعنی اس کا ارادہ کرنا جو حلال نہیں ہوتی (فَرَضًا كَانَ) فعلہ کے قول کے لیے تعلیم ہے اور (كَالصَّلَاةِ) کا قول اس میں دو قسمیں ہیں فرض وغیرہ (وَمَسَّ الْمُصْحَفِ) کا قول غیر فرض پر خاص ہے۔ ”طحطاوی“۔

592۔ (قولہ: صَاحِبُ الْبَحْرِ قَالَ) مصنف کے کلام کے بعد اس کا ذکر کرنا یہ فائدہ دیتا ہے کہ مصنف کا کلام مضاف کی تقدیر پر ہے اور وہ ارادہ ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے۔ کیونکہ وجوب کی تقدیر ممکن نہیں ہے۔ اور کہا جاتا ہے: بالکل تقدیر نہیں ہے۔ کیونکہ اس سے مراد یہ ہے اس کی ذات جو حلال نہیں ہوتی مگر طہارت کے ساتھ، وجوب کا سبب ہے۔ ”الاتقنی“ نے ”غایۃ البیان“ وغیرہ میں ذکر کیا ہے کہ ہمارے نزدیک سبب نماز ہے اس دلیل کے ساتھ کہ وہ نماز کی طرف مضاف ہے اور وہ سببیت کی دلیل ہے۔ اور یہ شرح ”التحریر“ میں شمس الائمہ ”السرخی“ اور ”فخر الاسلام“ وغیرہ سے نقل کیا ہے۔ لیکن مصنف کا کلام زیادہ عام ہے کیونکہ وہ نماز وغیرہ کو بھی شامل ہے۔ (تامل)

593۔ (قولہ: الْأَقْوَالِ) یعنی آنے والے چار اقوال۔

هُوَ الْإِرَادَةُ فِي الْفَرْضِ وَالنَّفْلِ، لَكِنْ يَتَرَكُ إِذَا دَاخِلَ يَسْقُطُ الْوُجُوبُ ذَكَرَكَ الزَّيْدِيُّ فِي الظَّهْرِ وَقَالَ
الْعَلَّامَةُ قَاسِمٌ فِي نَكْتِهِ الصَّحِيحُ أَنَّ سَبَبَ وَجُوبِ الظَّهَارَةِ وَجُوبُ الصَّلَاةِ أَوْ إِذَا دَاخِلَ مَا لَا يَحِلُّ إِلَّا بِهَا

فرض و نفل کا ارادہ ہے۔ لیکن نفل کا ارادہ ترک کرنے کے ساتھ طہارت کا وجوب ساقط ہو جاتا ہے۔ ”الزیدی“ نے یہ الطہار کے باب میں ذکر کیا ہے۔ علامہ ”قاسم“ نے اپنی کتاب ”نکت“ میں فرمایا: صحیح یہ ہے کہ طہارت کے وجوب کا سبب نماز کا وجوب ہے یا اس چیز کا ارادہ ہے جو حلال نہیں ہوتی مگر طہارت کے ساتھ۔

594۔ (قولہ: هُوَ الْإِرَادَةُ) میں کہتا ہوں: یہ جمہور اصولیین کا نظریہ ہے۔ اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ اس کا مقتضایہ ہے کہ جب نماز کا ارادہ کرے اور وضو نہ کرے تو گنہگار ہوگا اگرچہ نماز نہ پڑھے حالانکہ یہ کسی کا قول نہیں ہے۔ ”البحر“ میں اس کے دو جواب دیئے ہیں (۱) ایک وہ ہے جو ”زیلعی“ سے روایت کیا ہے اور دوسرا یہ ہے کہ سبب وہ ارادہ ہے جو شروع کرنے کے ساتھ متصل ہو۔

میں کہتا ہوں: اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ کسی شے کا سبب اس پر مقدم ہوتا ہے۔ پس اس سے لازم آتا ہے کہ شروع کرنے سے پہلے طہارت واجب نہ ہو کیونکہ لاحق ہونے والا ارادہ اس کے ساتھ متصل ہے حالانکہ اس کا اس سے مقدم ہونا ضروری ہے کیونکہ یہی صحت کے لیے شرط ہے۔ (تامل)

595۔ (قولہ: ذَكَرَكَ الزَّيْدِيُّ) یہ استدراک ہے۔ کیونکہ فرمایا: اگر نماز کا ارادہ کرے گا تو اس پر طہارت واجب ہوگی۔ جب وہ رجوع کر لے گا اور نفل پڑھنے کا ارادہ ترک کر دے گا تو طہارت ساقط ہو جائے گی کیونکہ طہارت کا وجوب نفل نماز کی وجہ سے تھا۔ ”طحاوی“۔

596۔ (قولہ: فِي الظَّهْرِ) یعنی دعوۃ: عزمہ علی وطنہا کی شرح میں۔ ”حلی“۔

597۔ (قولہ: وَقَالَ الْعَلَّامَةُ) یہ زیادہ ظاہر ہے۔ کیونکہ جو ”البحر“ میں ذکر کیا ہے وہ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ جب وقت نفل جائے گا تو وضو کے ترک پر گنہگار نہیں ہوگا جب کہ اس میں اس نے وقتی نماز کا ارادہ نہیں کیا بلکہ صرف نماز کے فوت کرنے پر گنہگار ہوگا۔ اور جب ظہر کی نماز کا مثلاً ارادہ کیا اس کے وقت کے داخل ہونے سے پہلے تو اس پر وقت سے پہلے وضو کرنا واجب ہوگا اور یہ دونوں صورتیں باطل ہیں۔ ”حلی“۔

میں کہتا ہوں: ظہر کی نماز وقت سے پہلے نفل ہو جائے گی پس اس کے ارادہ سے طہارت واجب ہوگی۔ (تامل)

598۔ (قولہ: الصَّحِيحُ) ”فتح القدیر“ میں ”المحقق“ نے اسی قول کو اختیار کیا ہے۔ اور ”التحریر“ میں اس کی دلیل دی ہے اور علامہ ”اکاکی“ نے اس کو صحیح قرار دیا ہے لیکن یہ صلاۃ واجبہ کے علاوہ کوشاں نہیں ہے۔ اسی وجہ سے اس پر (او ارادۃ) کا قول زائد کیا ہے اور جو ”زیلعی“ کے حوالہ سے گزرا ہے وہ وہاں ملاحظہ کیا جائے۔

599۔ (قولہ: وَجُوبُ الصَّلَاةِ) یعنی نماز کا وجود نہیں۔ کیونکہ نماز کا وجود طہارت کے ساتھ مشروط ہے پس وہ اس سے متاخر ہوگا اور متاخر مقدم کا سبب نہیں ہو سکتا۔ ”عمانیہ“۔

(وَقِيلَ) سَبَبُهَا (الْحَدَثُ) فِي الْحُكْمِيَّةِ، وَهُوَ وَصَفٌ شَرْعِيٌّ يَحِلُّ فِي الْأَعْضَاءِ يُزِيلُ الطَّهَارَةَ مَا قِيلَ إِنَّهُ مَانِعِيَّةٌ شَرْعِيَّةٌ قَائِمَةٌ بِالْأَعْضَاءِ إِلَى غَايَةِ اسْتِعْمَالِ الْمُزِيلِ فَتَعْرِيفٌ بِالْحُكْمِ (وَالْخَبَثُ) فِي الْحَقِيقِيَّةِ وَهُوَ عَيْنٌ مُسْتَقْدَرَةٌ شَرْعًا،

بعض علماء نے فرمایا: اس کا سبب نجاست حکمی میں حدث ہے اور نجاست حکمی وہ وصف شرعی ہے جو اعضاء میں اترتا ہے طہارت کو زائل کر دیتا ہے۔ اور جو کہا گیا ہے کہ حدث مانعیہ شرعیہ ہے جو اعضاء کے ساتھ قائم رہتی ہے حتیٰ کہ اس کو زائل کرنے والی چیز کا استعمال کیا جائے یہ حکم کے ساتھ تعریف ہے۔ اور طہارت کا سبب نجاست حقیقی میں خبث ہے اور نجاست حقیقی وہ جسم ہے جو شرعاً غلیظ ناپاک سمجھا گیا ہو۔

اس کا ظاہر یہ ہے کہ وقت کے داخل ہونے کے ساتھ طہارت واجب ہوتی ہے لیکن اس کا وجوب موع ہے جیسے نماز کا وجوب موع ہوتا ہے جب وقت تنگ ہوتا ہے تو اس میں وجوب تنگ ہوتا ہے۔ ”بحر“۔

600۔ (قوله: وَقِيلَ سَبَبُهَا الْحَدَثُ) یعنی وجوداً اور عدماً طہارت کا حدث کے ساتھ دوران ہوتا ہے۔ اور دوران کے دلیل تسمیم نہ کرنے کے ساتھ اس کو دور کیا گیا ہے۔ اگر یہ تسلیم کر بھی لیا جائے تو یہاں دوران مفقود ہے۔ کیونکہ کبھی حدث پایا جاتا ہے اور طہارت کا وجوب نہیں پایا جاتا جیسے وقت کے داخل ہونے سے پہلے حدث پایا جاتا ہے اور طہارت کا وجوب نہیں پایا جاتا اور غیر بالغ کے حق میں حدث پایا جاتا ہے اور طہارت کا وجوب نہیں پایا جاتا۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔ لیکن آگے (آئندہ مقولات میں) آئے گا جو اس کی تائید کرے گا۔

601۔ (قوله: مَا قِيلَ) اس کے قائل صاحب ”البحر“ ہیں۔ انہوں نے باب الحدث فی الصلوٰۃ میں صاحب ”الفتح“ کی تبع میں یہ لکھا ہے جیسا کہ ان سے صاحب ”المنہر“ نے نقل کیا ہے۔ پھر فرمایا: یہ حکم کے ساتھ تعریف ہے جیسا کہ شارح نے اس کو ذکر کیا ہے۔ بعض فضلاء نے فرمایا: اس تعریف کے تعریف بالحکم ہونے میں نظر ہے۔ کیونکہ کسی چیز کا حکم وہ ہوتا ہے جو اس کا اثر ہوتا ہے اس سے خارج ہوتا ہے اس پر مرتب ہوتا ہے۔ اور مذکورہ مانعیت ایسی نہیں ہے۔ حدث کا حکم یہ ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے نماز کی صحت صحیح نہیں ہوتی اور قرآن چھونا حرام ہوتا ہے اور اس طرح کے احکام جیسا کہ یہ ظاہر ہے۔ پس تعریف بالحکم یہ ہوگی مثلاً کہا جائے کہ حدث وہ ہوتا ہے جس کے ساتھ نماز وغیرہ صحیح نہیں ہوتی۔ (قائل)

اسی طرح ”حاشیہ الشیخ خلیل القتال“ میں ہے۔

602۔ (قوله: شَرْعِيَّةٌ) شرع سے اس کے مانع ہونے کا اعتبار کیا ہے۔ ”مططاویٰ“۔

603۔ (قوله: إِلَى غَايَةِ اسْتِعْمَالِ) اضافت بیان کے لیے ہے سین اور ”تا“ زائد ہیں۔ ”مططاویٰ“۔

604۔ (قوله: فَتَعْرِيفٌ بِالْحُكْمِ) جو اس میں ہے وہ تو نے جان لیا یہ فقہاء کے نزدیک مستعمل ہے۔ کیونکہ احکام ان

وَقِيلَ سَبَبُهَا الْقِيَامُ إِلَى الصَّلَاةِ، وَنُسِبَ إِلَى أَهْلِ الظَّاهِرِ وَفَسَادُهَا ظَاهِرٌ وَأَعْلَمُ أَنَّ أَثَرِ الْخِلَافِ إِنَّمَا يَظْهَرُ فِي نَحْوِ الشَّعَالِيْقِ، نَحْوُ إِنْ وَجِبَ عَلَيْكَ طَهَارَةٌ

بعض نے کہا: طہارت کا سبب نماز کا قیام ہے۔ اور حدث اور نجث کے سبب ہونے کا قول اور قیام صلوٰۃ کے سبب ہونے کا قول دونوں اہل ظاہر کی طرف منسوب کیے گئے ہیں۔ اور ان دونوں کا فساد ظاہر ہے۔ جان لو کہ اختلاف کا اثر تعلیق جیسی صورتوں میں ظاہر ہوگا جیسے (کوئی اپنی بیوی سے کہے) تجھ پر طہارت واجب ہوئی

کی نظروں کے مواقع کا محل ہوتے ہیں۔

605۔ (قوله: وَقِيلَ سَبَبُهَا الْقِيَامُ إِلَى الصَّلَاةِ) ”البحر“ میں ذکر کیا ہے کہ اس کو ”الخلاصہ“ میں صحیح کہا ہے۔ فرمایا: ”غایۃ البیان“ میں اس کے فساد کی تصریح کی ہے کیونکہ کئی نمازوں کے لیے ایک وضو پر اکتفا کرنا صحیح ہے جب تک وہ پاک ہے۔ اس اعتراض کو دور کیا جاتا ہے اس طرح کہ طہارت حدث کی شرط کے ساتھ سبب ہے پس مذکور اعتراض وارد نہیں ہوتا خصوصاً یہ آیت کا ظاہر ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ دفع ظاہر ہے ورنہ فساد مذکور پہلے دو قولوں پر بھی شارح کے کلام میں وارد ہوگا۔

606۔ (قوله: نُسِبَ) حدث اور نجث کی سببیت کا قول اور قیام کی سببیت کا قول۔ ”حلی“۔

607۔ (قوله: إِلَى أَهْلِ الظَّاهِرِ) یہ وہ لوگ ہیں جو ظاہر نصوص کو لیتے ہیں۔ یہ امام جلیل ابوسلیمان داؤد ظاہری کے اصحاب سے ہیں۔ اعتراض کیا گیا ہے کہ ان کی طرف منسوب دونوں قولوں میں سے دوسرا قول ہے۔ رہا ان دونوں قولوں سے پہلا قول اصولی علماء نے اس کو اہل الطرد کی طرف منسوب کیا ہے یہ وہ لوگ ہیں جو حکم کی علت پر طرد اور عکس کے ساتھ استدلال کرتے ہیں اس کو والدوران کہا جاتا ہے جیسے امام رازی اور ان کے قبیحین۔ اس میں احناف اور محققین اشعرہ نے ان کی مخالفت کی ہے۔

608۔ (قوله: وَفَسَادُهَا ظَاهِرٌ) کیونکہ تو جان چکا ہے جو ان اقوال پر اعتراض وارد ہوتے ہیں لیکن دوسرے قول پر جو اعتراض وارد ہوتا ہے اس کا جواب جان چکا ہے۔ پس اس پر لازم تھا کہ دونوں جگہ مفرد ضمیر ذکر کرتے۔

609۔ (قوله: أَنَّ أَثَرِ الْخِلَافِ) یعنی سبب میں اختلاف کا فائدہ۔

610۔ (قوله: فِي نَحْوِ الشَّعَالِيْقِ) یعنی تعالیق وغیرہ میں جیسے وجوب طہارت کی خبر دینے کی سچائی و اس کا کذب۔ یہ ”طحاوی“ نے ذکر کیا ہے۔ اور اس صورت میں جب حائضہ عورت خون کے ختم ہونے سے پہلے شہیدہ ردی گئی تو ”الہدایہ“ میں اس کو صحیح کہا ہے کہ اسے غسل دیا جائے گا۔ پس یہ حدث کے سبب ہونے کی تصحیح ہے یعنی حیض۔ یہ ”البحر“ میں ذکر کیا ہے یعنی غسل حیض کی وجہ سے اس پر واجب ہو اس کی شرط کے وجود کی وجہ سے اور وہ شرط، موت کے ساتھ خون کا انقطاع ہے۔ یہ اہل الطرد کے قول کا موید ہے۔

فَأُنْتِ طَالِقٌ دُونَ الْإِثْمِ لِلْإِجْمَاعِ عَلَى عَدَمِهِ بِالشَّأْخِيرِ عَنِ الْحَدِّثِ، ذَكَرَ فِي التَّوْشِيحِ، وَبِهِ انْتَدَفَعَ مَا فِي السِّيَرِاجِ مِنْ اثْبَاتِ الشَّرْكَ مِنْ جِهَةِ الْإِثْمِ، بَلْ وَجُوبُهَا مَوْشَعٌ بِدُخُولِ الْوَقْتِ كَالصَّلَاةِ، فَإِذَا ضَاقَ الْوَقْتُ صَارَ الْوُجُوبُ

تو تجھے طلاق۔ اس اختلاف کا ثمرہ گناہ میں ظاہر نہیں ہوگا۔ کیونکہ علماء کا اجماع ہے کہ حدت کے ہوتے ہوئے (وضو اور غسل وغیرہ) میں تاخیر سے گناہ نہیں ہوتا۔ یہ ”التوشیح“ میں ذکر کیا ہے۔ اس سے وہ اعتراض دفع ہو گیا جو ”السراج“ میں گناہ کی جہت سے ثمرہ کا اثبات کیا گیا ہے۔ بلکہ طہارت کا وجوب وقت کے دخول کے ساتھ موع ہوتا ہے جیسے نماز ہے جب وقت تنگ ہوتا ہے تو نماز اور طہارت

611۔ (قوله: فَأُنْتِ طَالِقٌ) پہلے قول پر نماز کے ارادہ سے اسے طلاق ہو جائے گی اور دوسرے قول پر نماز کے وجوب کے ساتھ طلاق ہوگی اور تیسرے قول پر حدت یا نجث کے ساتھ طلاق واقع ہو جائے گی اور چوتھے قول پر نماز کی طرف قیام کے ساتھ طلاق واقع ہو جائے گی۔

612۔ (قوله: بِالشَّأْخِيرِ عَنِ الْحَدِّثِ) یعنی حدت یا نجث یا ارادہ صلاۃ یا اس کی طرف قیام سے تاخیر کے ساتھ۔ ”طحاوی“۔

(ذکرہ فی التوشیح) یہ علامہ سراج الدین الہندی کی ”ہدایہ“ کی شرح ہے۔ ”البحر“ نے غسل کے بارے میں فرمایا: شیخ سراج الدین الہندی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ محدث پر وضو اور جنبی، حائض اور نفاس والی عورت پر غسل واجب نہیں ہوتا نماز کے وجوب سے پہلے یا ایسی چیز کے ارادہ سے پہلے جو حلال نہیں ہوتی مگر غسل ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ وجوب سے مراد وجوب ادا ہے۔ کیونکہ سبب طہارت میں اختلاف ثابت ہے اور اس سے وجوب کے وقت میں اختلاف کا ثبوت لازم آتا ہے جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔ پھر میں نے ”النہر“ میں دیکھا انہوں نے ”الہندی“ کے کلام اور جوہم نے (مقولہ 610 میں) ابھی ”ہدایہ“ سے بیان کیا ہے اس کے درمیان تطبیق کی ہے۔

613۔ (قوله: وَبِهِ انْتَدَفَعَ مَا فِي السِّيَرِاجِ) صاحب الجوہرہ ”الحدادی“ کی مختصر ”القدوری“ کی شرح ہے۔ انہوں نے یہ ذکر کیا ہے کہ حیض اور نفاس سے غسل کا وجوب ”الکفری“ اور عام عراقیوں کے نزدیک خون کے ختم ہونے کے ساتھ ہے اور بخاری کے علماء کے نزدیک غسل کا وجوب نماز کے وجوب کے ساتھ ہے اور یہی مختار ہے۔ پھر فرمایا: اختلاف ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا جب خون سورج کے طلوع ہونے کے بعد ختم ہوا اور عورت نے ظہر کے وقت تک غسل مؤخر کیا تو پہلے قول پر وہ گنہگار ہوگی اور دوسرے قول پر گنہگار نہ ہوگی۔ اسی اختلاف پر وضو کا وجوب ہے۔ عراقیوں کے نزدیک حدت کے لیے وضو واجب ہوگا اور بخاریوں کے نزدیک نماز کے لیے واجب ہوگا۔

14۔ (قوله: بَلْ وَجُوبُهَا) یعنی طہارت کا وجوب۔

615۔ (قوله: بِدُخُولِ) یہ وجوب ہاکی دوسری خبر ہے موع کے متعلق نہیں ہے۔ اور وقت کے داخل ہونے کے ساتھ

فِيهَا مُضَيَّقًا وَشَرَايُهَا ثَلَاثَةُ عَشَرَ عَلَى مَائِي الْأَشْبَاهِ شَرَايُهَا وَجُوبُهَا تِسْعَةٌ، وَشَرَايُهَا صَحَّتُهَا أَرْبَعَةٌ، وَنَظْمُهَا شَيْخُ شَيْخِنَا الْعَلَامَةُ عَلِيُّ الْمَقْدِسِيِّ شَارِحُ نَظْمِ الْكَنْزِ فَقَالَ

شَرْطُ الْوُجُوبِ الْعَقْلُ وَالْإِسْلَامُ وَقُدْرَةُ مَاءٍ وَالْإِحْتِلَامُ
وَحَدَثٌ وَتَقْيٌ حَيْضٌ وَعَدَمُ نَفَاسِهَا وَضَيْقٌ وَقَيْتٌ قَدْ هَجَمَ

میں وجوب تنگ ہوتا ہے۔ طہارت کی تیرہ شرائط ہیں جیسا کہ ”الاشباہ“ میں ہے۔ اور طہارت کے وجوب کی نو شرائط ہیں۔ اور طہارت کی صحت کی چار شرائط ہیں جن کو ہمارے شیخ کے شیخ علامہ علی المقدسی شارح ”نظم الكنز“ نے نظم کیا ہے فرمایا: وجوب کی شرط عقل، اسلام، پانی کے استعمال پر قدرت، احتلام اور حدث، حیض اور نفاس کا نہ ہونا اور وقت تنگ ہونا ہے

طہارت کا واجب ہونا اس کی تائید کرتا ہے جو علامہ قاسم کے حوالہ سے روایت کیا ہے کہ طہارت کے وجوب کا سبب نماز کا وجوب ہے کیونکہ نماز کا وجوب بھی وقت کے دخول کے ساتھ ہے۔ ”حلی“۔

616۔ (قوله: فِيهَا) طہارت اور نماز میں۔

طہارت کی شرائط

617۔ (قوله: وَشَرَايُهَا) یعنی طہارت کی شرائط۔ ”الحلبہ“ میں فرمایا: شرائط، شرط کی جمع ہے در یہ قاعدہ صرفیہ سے معروف کے خلاف ہے کیونکہ فعل کی جمع فاعل محفوظ نہیں کی گئی بلکہ اس کی جمع شروط ہے۔

618۔ (قوله: شَرَايُهَا وَجُوبُهَا) طہارت کے وجوب کی شرائط یہ صغریٰ اور کبریٰ سے اعم ہے۔

وجوب کی شرائط وہ ہیں جو جمع ہو جائیں تو آدمی پر طہارت واجب ہوتی ہے اور صحت کی شرائط، ایسی چیزیں ہیں جن کے بغیر طہارت صحیح نہیں ہوتی۔ ان دونوں نوعوں کے درمیان نسبت تلازم نہیں بلکہ ان کے درمیان عموم و جہی کی نسبت ہے حیض اور نفاس کا نہ ہونا خطاب کی حیثیت سے وجوب کے لیے شرط ہے۔ حیض و نفاس کا نہ ہونا واجب کی ادائیگی کی حیثیت سے صحت کے لیے شرط ہے۔ ”طحاوی“۔

619۔ (قوله: شَرْطُ الْوُجُوبِ) مفرد مضاف ہے پس یہ عام ہے یہ مبتدا ہے اور اس کی خبر لعقل ہے۔

620۔ (قوله: الْعَقْلُ) مجنون اور کافر پر طہارت واجب نہیں ہوتی مشہور قول کی بنا پر کہ کفار عبادات کے مخاطب نہیں ہیں۔ اور وہ شخص جو پاک کرنے والی چیز کے استعمال سے عاجز ہے اس پر بھی طہارت واجب نہیں ہوتی۔ اور پانی اور مٹی نہ پانے والے پر بھی واجب نہیں ہوتی، نہ بچے پر، نہ پاک پر، نہ حیض والی عورت پر، نہ نفاس والی عورت پر، نہ وقت کی وسعت کے ساتھ طہارت واجب ہوتی ہے۔ یہ آخری ادا کے وجوب کی شرط ہے اور اس سے پہلے والی شرط اصل وجوب کے لیے ہیں۔

621۔ (قوله: مَاءٌ) حرف عطف کے اسقاط اور مضاف کی تقدیر پر رفع اور تثنیہ کے ساتھ ہے یعنی مصق پاک کافی پانی کا وجود یا پاک مٹی میں سے جو اس کے قائم مقام ہو۔

وَشَرْطُ صِحَّةِ عُمُومِ الْبَشَرَةِ	بِمَائِهِ الظُّهُورُ ثُمَّ فِي الْمَرَةِ
فَقَدْ نَفَاسِهَا وَحَيْضِهَا وَأَنْ	يُزُولَ كُلُّ مَا يَمْنَعُ عَنِ الْبَدَنِ

اور صحت کی شرط، پورے جسم پر پاک پانی کا پہنچنا (جس کا دھونا واجب ہے)۔ پھر عورت میں اس کے نفاس اور حیض کا نہ ہونا ہے اور بدن سے ہر اس چیز کا زائل ہونا جو پانی کو بدن تک پہنچنے سے مانع ہے۔

- 622۔ (قوله: شَرْطُ صِحَّةٍ) صحت کا مطلب ہے فعل سے مقصود کا اس پر مرتب ہونا۔ اور معاملات میں حل اور ملک۔ کیونکہ معاملات سے یہ دونوں چیزیں مقصود ہوتی ہیں۔ اور عبادات میں متکلمین کے نزدیک امر کا موافقت کرنا جب کہ وہ جامع ہواں چیزوں کا جن پر وہ امر موقوف ہے۔ اور فقہاء کے نزدیک قید کی زیادتی کے ساتھ ہے اور وہ قضا کے وجوب کا اندفاع (نہ ہوتا) ہے۔ طہارت گمان کرنے والے کی نماز حالانکہ طہارت نہیں تھی تو اس کے گمان پر اس کی موافقت کی وجہ سے پہلے قول پر نماز صحیح ہوگی اور دوسرے قول پر صحیح نہ ہوگی کیونکہ قضا کا سقوط نہیں ہے۔ اس کی مکمل بحث ”التحریر“ اور اس کی ”شرح“ میں ہے۔
- 623۔ (قوله: عُمُومِ الْبَشَرَةِ) یعنی پانی اس پورے محل کو گھیر لے جس میں پانی کا استعمال واجب ہے۔
- 624۔ (قوله: فِي الْمَرَةِ) بغیر ہمزہ کے، مَرَّةٌ کی مؤنث ہے۔ اس میں کہا جاتا ہے: مَرَّةٌ وَ مَرَّةٌ وَ امْرَأَةٌ یہ تینوں ”ق موز“ میں ذکر ہیں۔

- 625۔ (قوله: فَقَدْ نَفَاسِهَا وَحَيْضِهَا) یعنی فقد حیضها، (حیض کا نہ ہونا) یہ دونوں شرطیں ہیں۔
- 626۔ (قوله: وَأَنْ يَزُولَ كُلُّ مَا يَمْنَعُ) جیسے آنکھ کا کیچڑ اور شمع وغیرہ۔ یہ چوتھی شرط ہے۔ پہلی شرط اس سے مستغنی کرتی ہے۔ بہتر وہ ہے جو ”البحر“ میں ہے انہوں نے چوتھی شرط حالت تطہیر میں ایسی چیز کا نہ ملنا ہے جو طہارت کو توڑ دیتی ہے غیر معذور کے حق میں۔

تنبیہ

پہلی تمام شرائط چھ شرائط کی طرف راجع ہیں۔ وہ یہ ہیں: اسلام، مکلف ہونا، پاک کرنے والی چیز کے استعمال پر قدرت ہونا، حدث کا پایا جانا، حیض اور نفاس میں سے منافی چیز کا نہ پایا جانا، وقت کا تنگ ہونا۔ اور آخری شرائط یعنی صحت کی شرائط دو شرائط کی طرف راجع ہیں پاک کرنے والی چیز کے ساتھ محل کو گھیر لینا، غیر معذور کے حق میں حدث، نفاس اور حیض میں سے منافی چیزوں کا نہ پایا جانا۔ میں نے ان کو اس طرح نظم کیا ہے۔

شَرْطُ الْوُجُوبِ جَاءَ ضَمْنًا تَكْلِيفُ اسْلَامٍ وَضَيْقُ وَقْتٍ

وَقَدْرَةُ الْمَاءِ الظُّهُورِ الْكَافِي وَ حَدَثٌ مَعَ اتِّغَا الْمَنَافِي

وَأَشَانُ لِلصَّحَةِ تَعْيِيمُ الْمَحَلِّ بِالْمَاءِ مَعَ قَدْرِ مَنَافٍ لِلْعَمَلِ

وجوب کی شرط چھ شرائط کے ضمن میں آئی ہیں: مکلف ہونا، مسلمان ہونا، وقت کا تنگ ہونا، پاک کافی پانی کے استعمال پر قی در ہونا اور حدث کا ہونا اور طہارت کے منافی چیزوں کا نہ ہونا اور دو شرائط صحت کے لیے ہیں محل کو پانی کے ساتھ گھیر لینا نیز

وَجَعَلَهَا بَعْضُهُمْ أَرْبَعَةً شَرْطٍ وَجُودَهَا الْحَيُّ وَالْمُزَالِ عَنْهُ، وَالْقُدْرَةُ عَلَى الْإِزَالَةِ وَشَرْطُ
وُجُودِهَا الشَّرْعِيُّ كَوْنُ الْمُزِيلِ مَشْرُوعًا لِإِسْتِغْنَالٍ فِي مِثْلِهِ وَشَرْطُ وَجُوبِهَا التَّكْلِيفُ وَالْحَدَثُ وَشَرْطُ
صِحَّتِهَا صُدُورُ الطُّهْرِ مِنْ أَهْلِهِ فِي مَحَلِّهِ مَعَ فَقْدِ مَانِعِهِ وَنَظْمُهَا فَقَالَ

بعض علماء نے ان شروط کو چار قسموں میں تقسیم کیا ہے طہارت کے وجود حسی کی شرط مزیل (زائل کرنے والی) اور مزال عنہ
(اعضاء) کا پایا جانا ازالہ پر قادر ہونا اور اس کے وجود شرعی کی شرط مزیل مشروع الاستعمال ہونا شروط کی مثل میں اور
طہارت کے وجوب کی شرط مکلف ہونا، حدث کا ہونا ہے اور اس کی صحت کی شرط طہر کا صادر ہونا، ایسے شخص سے جو طہارت کا
اہل ہو، جسم میں جب کہ کوئی مانع موجود نہ ہو۔ ”ان شرائط کو نظم کیا اور کہا:

عمل کے لیے منافی چیزوں کا نہ ہونا۔

627۔ (قوله: وَجَعَلَهَا) یعنی ان شروط کو بنایا۔ یہ تقسیم علامہ ”البیری“ نے ”آمدی“ کی شرح ”القدوری“ سے نقل کی ہے۔

628۔ (قوله: أَرْبَعَةً) یعنی چار قسمیں۔ پہلی قسم میں تین شرائط ہیں۔ اسی طرح دوسری قسم میں تین شرائط ہیں، اور

تیسری قسم میں چار شرائط ہیں، اور چوتھی قسم میں دو شرائط ہیں۔

629۔ (قوله: وَجُودَهَا الْحَيُّ) جس کے ساتھ طہارت حس اور مشاہدہ میں موجود ہوتی ہے یعنی اس کا فعل موجود ہوتا

ہے ورنہ یہ وصف شرعی ہے اس کا خارج میں وجود نہیں ہے۔ پھر یہ مخفی نہیں ہے کہ وجود حاس میں ہا کی ضمیر شروط کے لیے نہیں ہے

تاکہ اعتراض وارد ہو کہ قدرت کا وجود نہیں ہے۔ (فافہم)

630۔ (قوله: وَجُودُ الْمُزِيلِ) یعنی پانی یا مٹی۔

631۔ (قوله: الْمُزَالِ عَنْهُ) اعضاء۔

632۔ (قوله: مَشْرُوعٌ لِإِسْتِغْنَالٍ) یعنی پانی مطلق طاہر اور مطہر ہو۔

633۔ (قوله: فِي مِثْلِهِ) شروط کی مثل میں اگر مشروع الاستعمال فیہا کہتے تو بہتر تھا۔ فیہا میں ضمیر کا مرجع طہارت

ہے۔ اس کے ساتھ تیل وغیرہ خارج ہو گیا کیونکہ وہ مشروع الاستعمال ہے لیکن تیل لگانے میں۔ ”مخطاوی“۔

634۔ (قوله: لِتَّكْلِيفٍ) اس کے تحت تین چیزیں ہیں: عقل، بلوغ اور مسلمان ہونا اس مشہور قول کی بنا پر جو ہم نے

پہلے ذکر کیا ہے۔

635۔ (قوله: الْحَدَثُ) یعنی حدث اصغر یا حدث اکبر۔

636۔ (قوله: مِنْ أَهْلِهِ) وہ حیض و نفاس والی نہ ہو اس کو آنے والے اشعار میں ذکر نہیں کیا۔

637۔ (قوله: فِي مَحَلِّهِ) اس سے مراد غسل میں تمام جسم ہے اور وضو میں چار اعضاء ہیں جو پہلے گزرے ہیں کہ یہ

وجود کی شروط سے ہے اور یہ احتمال ہے کہ اس سے تعیم البشرہ کا ارادہ کیا ہو۔

638۔ (قوله: مَعَ فَقْدِ مَانِعِهِ) غیر معذور کے لیے طہارت کے دوران ناقص حدث لاحق نہ ہو۔

تَغْلَمُ شُرُوطًا لِلنُّضُوءِ مُهَيَّئَةً	مُقَسَّبَةً فِي أَرْبَعٍ وَثَمَانٍ
فَشَرْطٌ وَجُودِ الْحِسِّ مِنْهَا ثَلَاثَةٌ	سَلَامَةُ أَعْضَاءٍ وَقُدْرَةُ اِمْكَانٍ
لِاسْتِغْفِيلِ الْمَاءِ الْقَرَّاحِ وَهُوَ مَعًا	وَشَرْطٌ وَجُودِ الشَّرْعِ خُذَهَا بِأَمْعَانٍ

وضو کی اہم شروط کو جان لے وہ آٹھ اور چار میں تقسیم ہیں۔ ان میں سے وجود حسی کی تین شرائط ہیں: اعضاء کا سلامت ہونا اور خالص پانی کے استعمال کرنے والے کے لیے پانی کے استعمال پر قادر ہونا اور پانی ان کے ساتھ شرط ہے۔ اور وجود شرعی کی شرط تو اسے غور و تدبر کے ساتھ پکڑ،

639۔ (قوله: نَظَّهَهَا) اس کا عطف جعلہا پر ہے۔ یہ لظم ”بحر الطویل“ سے ہے اس میں قوافی کے عیوب میں سے التحرید ہے یہ حاملہ کے ساتھ ہے اور وہ ہے قسموں میں اختلاف۔ کیونکہ پہلے بیت اور چوتھے بیت کی ضرب محذوف ہے اور اس کا وزن فعولن ہے اور باقی ابیات کی اقسام نامہ میں ان کا وزن مفاعیلین ہے پس مناسب تھا کہ پہلے بیت میں یہ کہتے: مقسمة فی عسرة بعدھا اثنان اور چوتھے بیت میں کہتے طهورية ایضا فخذھا باذعان۔

640۔ (قوله: تَغْلَمُ) یہ فعل امر ہے۔

641۔ (قوله: لِلنُّضُوءِ) اس کی مثل غسل کا حکم ہے۔

642۔ (قوله: سَلَامَةُ أَعْضَاءٍ) یہ مزال عند کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ صفت کو موصوف کی طرف مضاف کرنے سے

ہے یعنی اعضاء سالمة۔ یہ ”طحاوی“ نے ذکر کیا ہے۔

643۔ (قوله: قُدْرَةُ اِمْكَانٍ) زائل کرنے کی قدرت ہونا۔

644۔ (قوله: لِاسْتِغْفِيلِ) قدرة یا امکان کی صفت ہے۔

645۔ (قوله: الْقَرَّاحِ) بروزن سحاب، اس کا معنی ہے خالص۔ ”قاموس“۔

646۔ (قوله: وَهُوَ) ہا کے ضمہ کے ساتھ اور اس کے بعد ضرورت کے لیے واؤ کو ساکن کیا گیا ہے اس کا مرجع پانی ہے۔

647۔ (قوله: مَعًا) یہ ظرف ہے منصوب ہے کیونکہ اضافت سے مقطوع ہے۔ ہو کی خبر محذوف کے متعلق ہے اس کی

اصل معہما ہے۔ پہلی دو شرطوں کے ساتھ اس کے ملنے پر نص قائم کی ہے۔ کیونکہ جب پانی ذکر کیا جب کہ وہ مضاف الیہ تھا تو وہم پیدا ہوتا تھا کہ یہ علیحدہ قسم نہیں ہے، یہ مضاف کے تہ سے ہے۔ ایسا نہیں ہے بلکہ یہ مزیل کے وجود کے لیے بیان ہے۔

648۔ (قوله: شَرْطٌ) خذ محذوف کے لیے مفعول ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اس کی تفسیر آنے والی اقوال خذہا کر رہا ہے یعنی مصدر مضاف کے عموم سے مفہوم شرائط کو لے لو۔ یہ ابتدا کی بنا پر رفع سے اولیٰ ہے۔ کیونکہ اس کی خبر خذہا ہوگی یہ

فیصق کا قول ہوگا۔ اس جملہ طلبیہ کے ساتھ خبر دینا لازم آئے گا یا فا کے ساتھ خبر کا متصل ہونا لازم آئے گا۔

649۔ (قوله: بِأَمْعَانٍ) تامل اور اتقان کے ساتھ۔ ”طحاوی“۔

طَهْرِيَّةٌ أَيْضًا فَفَرْبِيَانِ	فَمُطْلَقُ مَاءٍ مَعَ طَهَارَتِهِ وَمَعَ
مَعَ الْحَدَثِ التَّيْيِيزِ بِالْعَقْلِ يَاعَانِي	وَشَرْطًا وَجُوبًا وَهُوَ اسْلَامٌ بِالِغِ
يُبْعَدُ إِيصَالَ الْبَيَاةِ مِنْ إِدْرَانِ	وَشَرْطًا لِتَصْحِيحِ الْوُضُوءِ زَوَالُ مَا

پس وہ مطلق پانی سے اپنی طہارت کے ساتھ اور اس کے پاک کرنے کی صلاحیت کے ساتھ اس بیان کو لے کر کامیاب ہو جا۔ اور وجوب کی شرط: سلام، بالغ ہونا، حدث ہونا، عقل کے ساتھ تمیز کرنا اسے فوائد کا قصد کرنے والے۔ اور وضو کی تصحیح کی شرط: میل کچیل کا زائل ہونا جو پانی کو جسم تک پہنچنے سے دور کرے

650۔ (قوله: فَمُطْلَقُ مَاءٍ) صفت کو موصوف کی طرف مضاف کرنے کے قبل سے ہے یہ مبتدا محذوف کی خبر ہے مراد پانی کا مطلق ہونا ہے۔

ظاہر یہ ہے جیسا کہ ”طحطاوی“ نے کہا ہے کہ یہ شرط طہارت اور طہوریہ سے مستغنی کرنے والی ہے یعنی غیر ظاہر اور غیر مطہر، مطلق پانی نہیں ہیں۔

651۔ (قوله: مَعَ) عین کے سکون کے ساتھ ہے۔

652۔ (قوله: شَرْطًا) نصب کے ساتھ ہے اس کے علاوہ کوئی اعراب نہیں ہے۔ یہ منصوب شرط پر معطوف ہے یعنی وجوب کی شرط کو پکڑ۔ کیونکہ اس کے بعد ایسی چیز نہیں ہے کہ اس کے ساتھ اس کے لیے خبر دینا صحیح ہو۔

653۔ (قوله: بِالِغِ) اضافت کے ساتھ یہ دوسری شرط ہے اس سے الشرط البلوغ ہے ”طحطاوی“۔ یعنی بالغ کی ذات مراد نہیں۔

654۔ (قوله: التَّيْيِيزِ) حرف عطف کے حذف کے ساتھ۔ پھر یہ احتمال ہے کہ اسلام پر معطوف ہو۔ اس صورت میں مرفوع ہوگا یا (احداث) پر معطوف ہوگا اس صورت میں مجرور ہوگا۔ ”طحطاوی“۔

655۔ (قوله: يَاعَانِي) یعنی فوائد کا قصد کرنے والے یہ معنی بہتر ہے نسبت اسیر سے تفسیر کرنے سے۔ یہ ”طحطاوی“ نے ذکر کیا ہے۔

656۔ (قوله: وَشَرْطًا) مبتدا ہے اور (زوال) اس کی خبر ہے۔ ”طحطاوی“۔

657۔ (قوله: يُبْعَدُ) عین کے تشدید کے ساتھ۔

658۔ (قوله: مِنْ إِدْرَانِ) ہمزہ کی حرکت نقل کر کے نون کو دی گئی ہے یہ (ما) کا بیان ہے۔ اندر نکا معنی میل کچیل ہے۔ ”قاموس“۔

كُشِّعَ وَرَمِصَ ثُمَّ لَمْ يَتَخَلَّلْ وَزِيدَ عَلَى هَذَيْنِ أَيْضًا تَقَاطُرُ	الْوُضُوءُ مُتَابٍ يَا عَظِيمَ ذَوِي الشَّانِ مَعَ الْغَسَلَاتِ لَيْسَ هَذَا لَدَى الثَّانِي
---	---

جیسے شمع اور آنکھ کی میل پکیل۔ پھر اے شان والوں سے عظیم۔

وضو کے دوران وضو کے منافی چیز لاحق نہ ہو اور ان دو شرطوں پر زائد کیا گیا دھونے کے ساتھ پانی کے قطروں کا گرنہ۔ یہ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک شرط نہیں ہے۔

659۔ (قولہ: كُشِّعَ) میم کے سکون کے ساتھ یہ قلیل لغت ہے۔ ”الفراء“ نے اس کا انکار کیا ہے۔ فرمایا: میم کے فتح کے ساتھ عربوں کا کلام ہے اور مولد ون میم کو ساکن کرتے ہیں۔ لیکن ”ابن الفارس“ نے کہا: کبھی میم کو فتح دیا جاتا ہے اور ”المصباح“ میں فرمایا: پس یہ سمجھ لو کہ میم کو ساکن کرنا اکثر ہے۔

660۔ (قولہ: رَمِصَ) را اور میم کے فتح کے ساتھ ہے اور صاد کے ساتھ ہے۔ اس سے مراد وہ میل ہے جو آنکھ کی ناک والی طرف میں جمع ہوتی ہے۔ ضرورت نظم کی وجہ سے میم کو ساکن کیا گیا ہے۔ ”حلی“۔

661۔ (قولہ: لَمْ يَتَخَلَّلْ الْوُضُوءُ) پہلے حصہ کا آخر الوضوء کلام ہے اور الوضوء کی داؤد دوسرے حصہ کا آغاز ہے۔

662۔ (قولہ: مُتَابٍ) جیسے ہوا اور خون کا نکلنا۔ ”طحاوی“ یہ غیر معذور کے لیے ہے۔

663۔ (قولہ: يَا عَظِيمَ ذَوِي الشَّانِ) یعنی شان والوں سے عظیم۔ ایک نسخہ میں ذی ہے۔ نظم کے اختلال کی وجہ سے یہ درست نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں: جو نسخے میں نے ملاحظہ کیے ہیں ان میں یا عظیم الشان کے الفاظ ہیں یہ بھی خطا ہے۔

664۔ (قولہ: زِيدَ عَلَى هَذَيْنِ) یعنی صحت کی دو شرطوں پر زیادہ کی گئی۔

665۔ (قولہ: تَقَاطُرُ) کم از کم دو قطرے اصح قول کے مطابق جیسا کہ (مقولہ 740 میں) آگے آئے گا۔

666۔ (قولہ: مَعَ الْغَسَلَاتِ) یعنی مفروضہ غسل۔ اس سے مسح کو خارج کر دیا اس میں تقاطر شرط نہیں۔

667۔ (قولہ: لَيْسَ هَذَا) یہ شرط یعنی تقاطر امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ یعقوب کے نزدیک مشروط نہیں۔ معتمد پہلا قول

ہے۔ ”طحاوی“۔

تنبیہ

صحت کی شروط میں سے جو ذکر کیا ہے اس پر حیض و نفاس کا نہ ہونا زیادہ کیا جاتا ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 625 میں) گزر چکا ہے۔ اور یہ وجود شرعی کی شروط سے بھی ہے۔ اسی طرح وجوب کی شروط سے بھی ہے۔ اور وہ چیز جو میرے لیے ظاہر ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ وجود شرعی کی شروط صحت کے لیے شروط ہیں اور صحت کے لیے شروط، وجود شرعی کی شروط ہیں۔ کیونکہ کوئی فرق ظاہر نہیں ہوتا۔ (قندبر)

وَصَفَتْهَا فَرْضٌ لِلصَّلَاةِ وَوَاجِبٌ لِلطَّوَافِ، قِيلَ وَمَسُّ الْمُصْحَفِ لِلْقَوْلِ بِأَنَّ الْمُطَهَّرِينَ الْمَدَائِكَةُ،

اور طہارت کی صفت یہ ہے کہ نماز کے لیے فرض ہے، طواف اور قرآن چھونے کے لیے واجب ہے اس قول کی وجہ سے کہ المطہرین سے مراد ملائکہ ہیں۔

وضو کا شرعی حکم

668۔ (قوله: صَفَتْهَا) یعنی طہارت کی صفت۔

فرض

669۔ (قوله: فَرْضٌ) یعنی قطعی۔ ”طحاوی“۔

670۔ (قوله: لِلصَّلَاةِ) خواہ فرضی نماز ہو یا نفل۔ ”طحاوی“۔

واجب

671۔ (قوله: وَاجِبٌ) اولی واجبہ ہے۔

672۔ (قوله: لِلْقَوْلِ) یعنی کہا گیا ہے قرآن کو چھونے کے لیے وضو کرنا واجب ہے فرض نہیں ہے۔ کیونکہ آیت کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ پس آیت قطعی الدلالہ نہیں تا کہ فرضیت ثابت ہو کیونکہ لَا يَسْتَلِ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ (الواقعة) کے بارے میں کہا گیا ہے کہ يَكْتَسِبُ الْمُكْثُونَ (الواقعة) کی صفت ہے۔ اور اس سے مراد لوح محفوظ ہے بعض نے کہا یہ لَقْرَانٌ كَرِيمٌ (الواقعة) کی صفت ہے اور وہ مصحف ہے۔ پس پہلے قول پر المطہرین سے مراد ملائکہ مقربون ہوں گے کیونکہ وہ گناہوں کی میل سے پاک ہیں یعنی اس پر ان کے علاوہ مطلع نہیں ہوتا۔ اور دوسرے قول کی بنا پر وہ گناہوں سے پاک ہوں گے یہ اکثر مفسرین کا نظریہ ہے۔

اس کی تائید کرتا ہے کہ اس میں مس کا حمل حقیقت پر ہے۔ کلام میں اصل حقیقت ہے۔ اور حقیقت کے غیر کا احتمال بد دلیل استدلال کی صحت میں قدح کا باعث نہیں۔ کیونکہ بہت کم دلیل بغیر احتمال کے پائی جاتی ہے۔ پس یہ قطعیت کے منافی نہیں۔ اسی وجہ سے۔ واللہ اعلم۔ شارح نے فرضیت کے قول کے اختیار کی طرف اشارہ کیا۔ اور محشی ”الحسبی“ نے اس قول کو تقویت دی ہے اور یہی ”الشرعیہ“ کا اختیار ہے۔ لیکن آگے آئے گا کہ فرض وہ ہوتا ہے جو اپنے لزوم کے ساتھ قطعی ہو حتیٰ کہ اس کے منکر کو کافر کہا جائے گا۔ اور یہ مسئلہ اس طرح نہیں ہے کیونکہ ”خلاصہ“ میں ہے: اگر نماز کے علاوہ کسی نے وضو کا انکار کیا تو ہمارے نزدیک وہ کافر نہیں ہوگا۔ مگر یہ جواب دیا جاتا ہے کہ یہ فرض عملی سے ہے یہ واجب کی دو قسموں سے قوی ترین قسم ہے اور فرض کی دو قسموں سے کمزور ترین قسم ہے۔ پس اس کے منکر کو کافر نہیں کہا جائے گا جیسا کہ اس کا بیان (مقورہ 736 میں) آگے آئے گا۔ اس کے ساتھ دونوں قولوں کے درمیان توفیق حاصل ہو جاتی ہے۔ واللہ الموفق

وَسُنَّةٌ لِلتَّوْمِرِ، وَمَنْدُوبٌ فِي نَيْفٍ وَثَلَاثِينَ مَوْضِعًا ذَكَرْتُهَا فِي الْخَزَائِنِ مِنْهَا بَعْدَ كَذِبٍ وَغَيْبَةٍ
اور سونے کے لیے جہارت کرنا سنت ہے اور تیس سے زائد مقامات پر طہارت کرنا مندوب ہے۔ جن کو میں نے الخزائن میں
ذکر کیا ہے۔ ان مواقع میں سے کچھ یہ ہیں: جھوٹ بولنے کے بعد، غیبت کرنے کے بعد،

سنت

673۔ (قوله: سُنَّةٌ لِلتَّوْمِرِ) اسی طرح ”شرح الملتقى“ میں ہے۔ لیکن ”الشرعیاتی“ وغیرہ نے اس کو مندوبات سے
شمار کیا ہے اور ان انواع کو تین قسمیں بنایا ہے، اس کو یاد کرنا چاہیے۔ ”ابن عبدالرزاق“۔

674۔ (قوله: فِي نَيْفٍ) ”المختار“ میں ہے: النیف بروزن الہین ہے اس کا معنی زیادہ ہے تخفیف اور تشدید دونوں
طرح بول جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے: عشرة و نیف، مائة و نیف عقد سے جو زائد ہو گا وہ نیف ہو گا حتیٰ کہ دوسرے عقد تک پہنچ
جائے۔ ”طحاوی“۔

مستحب

675۔ (قوله: ذَكَرْتُهَا فِي الْخَزَائِنِ) الشارح نے ان کو مکروہات وضو میں ذکر کیا ہے: نیند سے بیدار ہونے کے وقت
وضو پر مداومت کے لیے، وضو پر وضو کے لیے، جب مجلس تبدیل ہو، غسل میت کے وقت اور اسے اٹھانے کے وقت، ہر نماز
کے وقت، غسل جنابت سے پہلے، جنبی آدمی کے لیے کھانے، پینے، سونے اور وحلی کرنے کے وقت، غصہ اور قراءت کے وقت،
حدیث پڑھنے اور اسے روایت کرتے وقت، علم پڑھنے کے وقت، اذان اور اقامت کے وقت، خطبہ کے لیے خواہ وہ خطبہ
نکاح ہو، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کے وقت، وقوف عرفات کے وقت، سعی کے وقت ”شرعیاتی“۔ کتب شرعیہ کو چھونے کے
وقت ان کی تعظیم کے لیے ”امداد“۔ یہ مسئلہ (مقولہ 1525 میں) آگے آئے گا۔ عورت کے محاسن کو دیکھنے کے وقت ”نہر“۔
مطلق ذکر کے لیے جیسا کہ پانیوں کے ذکر سے تھوڑا پہلے (مقولہ 1506 میں) آئے گا۔ غسل کی ابتدا میں جیسا کہ (مقولہ
1310 میں) بے مقدم پر آئے گا ہر نماز کے لیے اگر پہلے وضو سے ہو۔ کیونکہ بعض اوقات غیبت کرتا ہے یا جھوٹ بوتا
ہے۔ اگر وضو کرنا ممکن نہ ہو تو تیمم کرے اور اس سے گناہ کو اٹھانے کی نیت کرے۔ ”فتاویٰ الصوفیہ“۔

ان سات کے ساتھ جو یہاں ذکر ہیں یہ کل تیس سے کچھ زائد بنتے ہیں جیسا کہ شارح نے ذکر کیا ہے۔ یہ ”بن
عبدالرزاق“ نے ذکر کیا ہے۔

676۔ (قوله: بَعْدَ كَذِبٍ وَغَيْبَةٍ) یہ دونوں نجاسات معنویہ سے ہیں۔ اسی وجہ سے جھوٹے کے منہ سے ایسی بد بو
نکلے گی کہ اس سے محض فرشتہ دور ہو جاتا ہے (1) جیسا کہ حدیث میں وارد ہے اور اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بد بو کے
متعلقات بتایا کہ یہ ان لوگوں کی بد بو ہے جو لوگوں اور مومنین کی غیبت کرتے ہیں (2)۔ اس سے ہماری محبت کی وجہ سے اور اس
1۔ من زیدی، کتاب البیرو لصدقة، باب ما جاء في الصدق والكذب، جلد 2، صفحہ 46، حدیث نمبر 1895

وَقَهْقَهَةً وَشَعْرٍ وَأَكْلٍ جَزُورٍ وَبَعْدَ كُلِّ خَطِيئَةٍ، وَلِلْخُرُوجِ مِنْ خِلَافِ الْعُلَمَاءِ وَرُكْنُهَا غَسْلٌ وَمَسْحٌ وَزَوَالُ نَجَسٍ وَآتُهَا مَاءٌ وَتُرَابٌ وَنَحْوُهُمَا وَدَلِيلُهَا آيَةُ (إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ) وَهِيَ مَدَنِيَّةٌ إجماعاً

قہقہہ گانے کے بعد، شعر پڑھنے کے بعد اور اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد، ہر خطا کے بعد، علماء کے اختلاف سے نکلنے کے لیے۔ طہارت کا رکن غسل اور مسح ہے اور نجس کا زوال ہے اور اس کا آلہ پانی، مٹی اور ان جیسی چیز ہے۔ اس کی دلیل یہ آیت ہے: إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ (المائدہ: 6) (جب تم نماز کا ارادہ کرو) یہ آیت مدنی بالاتفاق ہے

کے ساتھ ہمارے ناک کے بھرے ہوئے ہونے کی وجہ سے ہمیں یہ بدبو محسوس نہیں ہوتی جس طرح دباغت کرنے والوں کے محلہ میں رہنے والے کو کھال کی بدبو نہیں آتی۔ ان شاء اللہ کتاب الحظرد الاباحہ میں جھوٹ اور غیبت پر کلام آئے گی۔ اور ان میں سے جس کی رخصت دی گئی ہے اس کا ذکر (مقولہ 33397 میں) آئے گا۔

677۔ (قولہ: قَهْقَهَةً) کیونکہ جب قہقہہ نماز میں ایسی جنایت ہے جو وضو کو توڑ دیتی ہے تو نماز کے باہر طہارت کے نقصان کو ثابت کرے گی۔ پس قہقہہ کی وجہ سے وضو کرنا مستحب ہے جیسا کہ ”عبد الغنی“ النابلسی نے ”نہایۃ المراد علی ہدیۃ ابن العمر“ میں یہ ذکر کیا ہے۔

678۔ (قولہ: شَعْرٍ) یعنی قہج شعر پڑھنے کے بعد ”امداد“۔ ہم نے شعر میں سے قہج اور غیر قہج کا بیان (مقولہ 310 میں) مقدمہ میں کر دیا ہے۔ جو اس کے بیان سے مراد کی انتہا چاہتا ہے اس پر لازم ہے کہ وہ ”نہایۃ المراد“ کا مطالعہ کرے۔
679۔ (قولہ: وَأَكْلٍ جَزُورٍ) یعنی اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد۔ بعض علماء نے اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد وضو کے وجوب کا قول کیا ہے۔ یہ بعد کے قول کے عموم میں داخل ہے اور علماء کے اختلاف سے نکلنے کے لیے۔ یہ ”طحطاوی“ نے ذکر کیا ہے۔

680۔ (قولہ: بَعْدَ كُلِّ خَطِيئَةٍ) یہ خاص پر عام کا عطف ہے۔ مذکور کی نسبت ہے کہ وہ بھی خطائیں ہیں۔ یہ اس لیے ہے کیونکہ یہ احادیث میں وارد ہے کہ وضو گناہوں کو مٹاتا ہے۔

681۔ (قولہ: وَلِلْخُرُوجِ مِنْ خِلَافِ الْعُلَمَاءِ) جیسے شرمگاہ کو چھونے کے بعد اور عورت کو چھونے کے بعد۔

682۔ (قولہ: رُكْنُهَا) رکن کا لغوی معنی جانب ہے اور اصطلاح میں وہ ذاتی جز ہے کہ اس سے اور اس کے عدوہ سے ہیت مرکب ہوتی ہے۔ ”شرح المنیہ للعلیمی“۔

683۔ (قولہ: غَسْلٌ وَمَسْحٌ وَزَوَالُ نَجَسٍ) یہ تینوں کا مجموعہ، نجاست مرئی میں عین نجس کا زکل ہونا اور نجاست غیر مرئیہ میں اور حدث اکبر میں صرف غسل ہے اور حدث اصغر میں غسل اور مسح ہے۔ رہا نچوڑنا اور تین مرتبہ دھونا تو شرط سے ہے۔

684۔ (قولہ: وَنَحْوُهُمَا) مانع چیز، رگڑنا، ذبح کرنا اور اس کے علاوہ چیزیں جن کا ذکر المطہرات میں (مقولہ 1781 میں) آئے گا۔

685۔ (قولہ: وَهِيَ مَدَنِيَّةٌ) کیونکہ یہ آیت سورۃ المائدہ کی ہے اور یہ از روئے نزول آخری سورت ہے۔

وَأَجْمَعَ أَهْلُ السَّيْرِ أَنَّ الْوُضُوءَ وَالْغُسْلَ فَرَضًا بِسَكَّةٍ مَعَ فَرْضِ الصَّلَاةِ بِتَعْلِيمِ جَبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ،
وَأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمْ يُصَلِّ قَطُّ إِلَّا بِوُضُوءٍ بَلْ هُوَ شَرِيعَةٌ مِّنْ قَبْلِنَا،

اور اہل سیرت کا اجماع ہے کہ وضو اور غسل مکہ میں فرض کیے گئے تھے نماز کی فرضیت کے ساتھ جبریل کی تعلیم کے ذریعے اور نبی کریم ﷺ نے کبھی بھی بغیر وضو کے نماز نہیں پڑھی (1)۔ بلکہ وضو ہم سے پہلے لوگوں کی شریعت ہے

فائدہ: مدنی ان سورتوں کو کہا جاتا ہے جو ہجرت کے بعد نازل ہوئیں اگرچہ وہ مدینہ طیبہ سے باہر بھی نازل ہوئیں اور مکی ان سورتوں کو کہا جاتا ہے جو ہجرت سے پہلے نازل ہوئیں اگرچہ وہ مکہ کے علاوہ کسی شہر میں نازل ہوئیں۔ یہ ان تینوں اقوال میں سے اصح ترین قول ہے جو امام سیوطی نے ”الاتقان“ میں ذکر کیے ہیں۔ ”طحاوی“۔

686۔ (قولہ: وَأَجْمَعَ أَهْلُ السَّيْرِ) یہ سیرۃ کی جمع ہے مراد جنگیں ہیں۔ یہ رد ہے اس قول کا جو کہا جاتا ہے کہ اس سے لازم آتا ہے کہ آیت وضو کے نزول کے وقت تک بلا وضو نماز ہوتی رہی۔ کیونکہ تو نے ذکر کیا ہے کہ آیت وضو مدنی ہے حالانکہ نماز مکہ میں معراج کی رات فرض کی گئی تھی بلکہ ”المواہب“ میں ”فتح الباری“ کے حوالہ سے ذکر ہے کہ آپ ﷺ معراج سے پہلے بھی یقیناً نماز پڑھتے تھے اسی طرح آپ کے اصحاب بھی پہلے نماز پڑھتے تھے۔ لیکن اختلاف اس میں ہے کہ کیا پانچ نمازوں سے پہلے کوئی نماز فرض کی گئی تھی؟ بعض علماء نے فرمایا: سورج کے طلوع ہونے سے پہلے اور اس کے غروب ہونے سے پہلے نماز فرض تھی (2) کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وَسَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَكُمْ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا (طہ: 130)

687۔ (قولہ: مَعَ فَرْضِ الصَّلَاةِ) اگر اس سے مراد پانچ نمازیں ہیں تو اس پر وہ اعتراض کیا گیا جو ہم نے ابھی ذکر کیا ہے کہ اس آیت کے نزول سے پہلے بھی قطعاً آپ ﷺ نماز پڑھتے تھے ظاہر یہ ہے کہ معیت مکان کے لیے ہے زمان کے لیے نہیں ہے پس یہ لازم نہیں آتا کہ آپ کی نماز وضو فرض ہونے سے پہلے بلا وضو تھی۔ اس لیے اس کے بعد انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے قول کے ساتھ حکم کو عام فرمایا۔

نبی کریم ﷺ کا اپنے سے پہلے انبیاء کی شریعت کا مکلف ہونا

688۔ (قولہ: بَلْ هُوَ شَرِيعَةٌ مِّنْ قَبْلِنَا) یہ دوسرے جواب کی طرف منتقل ہونا ہے یہ مختار قول پر مبنی ہے کہ نبی کریم ﷺ بعثت سے قبل پہلے انبیاء کی شریعت کے مکلف تھے۔ کیونکہ مکلف ہونا حضرت آدم علیہ السلام کی بعثت سے منقطع نہیں ہو، لوگ کبھی بھی بے مقصد نہیں چھوڑے گئے۔ کیونکہ آپ کی نماز، روزہ اور حج کی روایات کثرت سے ہیں اور طاعت بل شریع نہیں ہوتی۔ کیونکہ طاعت امر کی موافقت کرنا ہے اسی طرح نبی کریم ﷺ کی بعثت کے بعد ”التحریر“ اور اس کی شرح میں تفصیلی بحث ہے۔ اور کتاب الصلوٰۃ کے آغاز میں (مقولہ 3185 میں) آئے گا کہ ہمارے نزدیک مختار قول یہ ہے کہ آپ

1۔ سنن کبریٰ للبیہقی، باب الاعتصام بعد الوضوء لسعد الوساوس، جلد 1، صفحہ 162 161، مطبوعہ دار الفکر بیروت

2۔ فتح باری، باب کیف فرصت الصلوٰۃ فی الاسماء، جلد 1، صفحہ 369، مکتبہ دار احیاء التراث العربی بیروت

بِذَلِيلٍ (هَذَا وَضُوءٌ وَالْأَنْبِيَاءُ مِنْ قَبْلِي) وَقَدْ تَقَرَّرَ فِي الْأُصُولِ أَنَّ شَرْعَ مَنْ قَبْلَنَا شَرْعُ لَنَا إِذَا قَضَاهُ اللَّهُ تَعَالَى وَرَسُولُهُ مِنْ غَيْرِ انْكَارٍ وَلَمْ يَظْهَرْ نَسْخُهُ

اس کی دلیل یہ حدیث ہے: یہ میرا اور مجھ سے پہلے انبیاء کا وضو ہے اور یہ اصول میں ثابت ہے کہ ہم سے پہلے لوگوں کی شریعت ہمارے لیے شریعت ہے جب اللہ تعالیٰ اور اس کا رسول بغیر انکار کے اسے بیان کریں اور اس کا منسوخ ہونا ظاہر نہ ہو۔

پہلے انبیاء کی شریعت کے مکلف نہ تھے یہی جمہور کا قول ہے۔

689۔ (قولہ: بِذَلِيلٍ) اس حدیث کی دلیل کے ساتھ جو ”احمد“ اور ”دارقطنی“ نے حضرت ”ابن عمر“ سے روایت کی ہے اس حدیث کے آخر میں ہے: پھر آپ ﷺ نے پانی منگوا یا تین تین مرتبہ ہر عضو کو دھو کر وضو فرمایا پھر فرمایا: یہ میرا اور مجھ سے پہلے انبیاء کا وضو ہے (1)۔

امت محمدیہ کے خصائص

وضو اس امت کی خصوصیات سے نہیں ہے بلکہ پیشانی اور ہاتھ پاؤں کا چمکنا اس امت کی خصوصیت ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ انبیاء میں وضو کا وجود پہلی امتوں میں وضو کے وجود پر دلیل نہیں۔ اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ اس امت کے خصائص سے ہے دوسری امتوں کی نسبت کے اعتبار سے نہ کہ انبیاء کے اعتبار سے۔ کیونکہ بخاری کی حدیث ہے: میری امت کو قیامت کے روز بلایا جائے گا جب کہ آثار وضو کی وجہ سے ان کی پیشانیاں اور ہاتھ پاؤں روشن ہوں گے (2)۔ اس کا جواب دیا گیا ہے کہ اس کا ظاہر یہ ہے کہ اس امت کے ساتھ خاص پیشانیوں اور ہاتھ پاؤں کی چمک ہے نہ کہ اصل وضو۔ نیز اصل یہ ہے کہ جو انبیاء کے لیے ثابت ہے وہ ان کی امتوں کے لیے بھی ثابت ہے۔ اس کی تائید حضرت سارہ کا بدشاہ کے ساتھ کا واقعہ کرتا ہے جب اس نے حضرت سارہ کے قریب ہونے کا ارادہ کیا تو حضرت سارہ انھیں وضو کیا اور نماز پڑھنے لگیں (3)۔ نیز جرج الراہب کے واقعہ سے بھی یہی ثابت ہوتا کہ وہ کھڑا ہوا اور وضو کیا۔ بعض علماء نے فرمایا: ممکن ہے یہ لغوی وضو پر محمول ہو۔

میں کہتا ہوں: جہاں حدیث ہذا وضوء الخ سے انبیاء کے لیے وضو ثابت ہے پس امتوں کے لیے مذکورہ دونوں واقعات سے ثابت وضو کو لغوی معنی پر محمول کرنے کے لیے دلیل کا ہونا ضروری ہے کیونکہ اصل فرق کا نہ ہونا ہے۔

690۔ (قولہ: مِنْ غَيْرِ انْكَارٍ) یہ ذکر فرمایا کہ اس کی بجا پر دلیل کے قیام کی ضرورت نہیں۔ اگر انکار کے اتصال کے ساتھ بیان کیا گیا ہو جیسے حَزَمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُوْهُمْ (الانعام: 146) پھر اس کا انکار کیا گیا اس ارشاد کے ساتھ قُلْ لَا

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الطہارۃ، باب ما جاء فی الوضوء مرة مرتین وثلاثا، جلد 1، صفحہ 153، حدیث نمبر 413

2۔ صحیح بخاری، کتاب الطہارۃ، باب فضل الوضوء والغفر المحجلین الخ، جلد 1، صفحہ 124، حدیث نمبر 133

3۔ صحیح بخاری، کتاب ”الکراہۃ“، باب اذا استکرهت المرأة علی الزنا، جلد 3، صفحہ 766، حدیث نمبر 6436

فَقَائِدَةُ نَزُولِ الْآيَةِ تَقْرِيرُ الْحُكْمِ الثَّابِتِ، وَتَأْتِي اخْتِلَافُ الْعُلَمَاءِ الَّذِي هُوَ رَحْمَةٌ كَيْفَ وَقَدْ اسْتَشْكَلَتْ
عَلَى نَيْفٍ وَسَبْعِينَ حُكْمًا

اس آیت کے نزول کا فائدہ پہلے سے ثابت شدہ حکم کو ثابت کرنا ہے اور علماء کے اختلاف کو بیان کرنا ہے جو رحمت ہے۔ یہ
کیسے نہ ہو جب کہ یہ آیت مشتمل ہے ستر سے زائد حکمتوں پر

أَجِدُ فِي مَا أَوْحَى إِلَيَّ مُعْزَمًا (انعام: 145) اور جیسے ہفتہ کے دن کی تحریم یا اس کا اقرار کے بعد نسخہ خبر ہو جیسے بیت
المقدس کی طرف متوجہ ہونا پس وہ ہمارے لیے شریعت نہ ہوگا بخلاف اس کے جیسے وَكُنْتُمْ عَلَيْهِنَّ فِيهَا (المائدہ: 45)
اور جیسے عاشورا کا روزہ۔

691۔ (قوله: فَقَائِدَةُ نَزُولِ الْآيَةِ) یہ اس سوال کا جواب ہے جو کہا جاتا ہے کہ وضو مکہ میں نماز کی فرضیت کے ساتھ
فرض کیا گیا تھا اور ہم سے پہلے لوگوں کی شریعت میں تھا پس اس کی فرضیت ثابت ہو گئی پھر سورۃ المائدہ کی آیت کے نزول کا
فائدہ کیا ہے۔ یہ ”طحاوی“ نے ذکر کیا ہے۔

692۔ (قوله: تَقْرِيرُ الْحُكْمِ الثَّابِتِ) یہ ثابت شدہ حکم کو ثابت کرنا، کیونکہ جب وضو مستقل عبادت نہ تھا بلکہ یہ نماز
کے تابع تھا تو احتمال تھا کہ امت اس کی شان کا اہتمام نہ کرتی اور وحی کے زمانہ سے زیادہ عرصہ دور ہونے کی وجہ سے اس کے
ارکان اور شرائط میں لوگ تساہل برتتے اور ناقلمین کے دن بدن کم ہونے کی وجہ سے لوگ سستی کا مظاہرہ کرتے بخلاف اس
چیز کے جو نص متواتر سے ثابت ہوتی ہے تو وہ ہر زمانہ اور ہر زبان پر باقی رہتی ہے۔ ”درر“۔

693۔ (قوله: وَتَأْتِي) تاتی کا مصدر ہے اور تقریر پر اس کا عطف ہے۔

694۔ (قوله: اخْتِلَافُ الْعُلَمَاءِ) مجتہدین کا نیت، جسم کو ملنا، ترتیب اور عورت کو چھونے کے ساتھ وضو کا ٹوٹنا اور
ممسوح کی مقدار میں اختلاف مراد ہے۔

695۔ (قوله: عَلَى نَيْفٍ وَسَبْعِينَ حُكْمًا) ان میں کچھ یہ ہیں: قیام سے مراد قیام کا ارادہ ہے۔ لفظ کا تقاضا یہ ہے کہ
قیام کے ارادہ کے بعد غسل کا واجب ہونا کیونکہ یہ محکم ہے۔ واجب پانی کا بہانا ہے نہ کہ مسح کرنا ہے۔ اس میں جسم کو ملنے، نیت
کرنے، ترتیب سے کرنے اور پے درپے کرنے کی شرط نہیں ہے۔ سر کے مسح کا جواز خواہ وہ کسی طرف سے ہو، اور وہ غسل اور
مسح کو جمع کرنے کے بطلان پر اور خفین پر مسح کے جواز پر اس کا دلالت کرنا۔ اور استنجا کے فرض نہ ہونے، اور غسل میں تمام بدن
کو دھونے پر دلالت کرنا، غسل میں کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے پر دلالت کرنا، ایسی مرض کے خوف سے تیمم کے وجوب
پر دلالت کرنا جس میں نقصان کا اندیشہ ہو، ہر وقتی نماز کے لیے وضو کرنے کے جواز پر دلالت کرنا جب کہ کسی درندے یا دشمن
کا خوف ہو، اور جنبی آدمی کے لیے تیمم کے جواز پر دلالت کرنا، اور اس بات پر دلالت کرنا کہ بھولنے والا پانی کے ہوتے ہوئے
تیمم کر لے، اور اس بات پر دلالت کرنا کہ تیمم کر کے نماز پڑھنے والا نماز کے دوران پانی پالے تو اس پر وضو کرنا لازم ہے، اور

مَبْسُوطَةٌ فِي تَيْمُمِ الصِّيَاءِ عَنْ قَوَائِدِ الْهَدَايَةِ، وَعَلَى ثَمَانِيَةِ أُمُورٍ كُلِّهَا مَثْنَى طَهَارَتَيْنِ الْوُضُوءِ وَالْغُسْلِ
وَمُطَهَّرَيْنِ الْمَاءِ وَالصَّعِيدِ، وَحُكْمَيْنِ الْغُسْلِ وَالْمَسْحِ، وَمَوْجِبَيْنِ الْحَدَثِ وَالْجَنَابَةِ، وَمُبَيِّحَيْنِ الْمَرْضِ
وَالسَّفَرِ وَدَلِيلَيْنِ التَّفْصِيلِ فِي الْوُضُوءِ وَالْإِجْتَابِ فِي الْغُسْلِ، وَكِنَايَتَيْنِ الْغَائِطِ وَالْمَلَامَسَةِ،

جو تیمم "الصیاء" میں "قوائد الہدایہ" کے حوالہ سے تفصیل سے ذکر کیے گئے ہیں۔ اور آٹھ امور پر مشتمل ہے جو تمام کے تمام
دو دو ہیں۔ دو طہارت: وضو اور غسل، دو پاک کرنے والے: پانی اور مٹی، دو حکم: غسل اور مسح، دو موجب: حدث اور
جنابت، اور دو مبیح: مرض اور سفر، دو دلیلیں: تفصیلی وضو میں اور اجمالی غسل میں، دو کنایہ: غائط اور ملا مسہ،

نبیذ تمر کے پانی سے وضو کے جائز ہونے پر دلالت کرنا "ملخصاً من شرح ابن عبدالرزاق"۔ فرمایا: ہم نے ان پر اکتفا کیا ہے
بعض کے دور ہونے کی وجہ سے اور بعض کے بعض کے قریب ہونے کی وجہ سے۔

696۔ (قوله: كُلُّهَا) یعنی آٹھ یعنی ہر ایک قسم میں دو چیزیں ہیں توکل سولہ چیزیں ہیں۔ "ط"۔

697۔ (قوله: طَهَارَتَيْنِ) مصدری معنی کے ساتھ طہارت کا تثنیہ ہے۔ "طحاوی"۔

698۔ (قوله: الْوُضُوءُ وَالْغُسْلُ) یعنی اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ اور وَاِنْ كُنْتُمْ جُلُبَا
فَاظْهَرُوا (ماکہ: 6)

699۔ (قوله: الْمَاءُ وَالصَّعِيدُ) فَاغْسِلُوا کے قول میں اس کا ثبوت ہے یعنی پانی سے غسل کرو۔

(فَتَيَسَّرُ اصْبِعًا) اور مٹی سے تیمم کرو۔

700۔ (قوله: وَحُكْمَيْنِ) حکم بمعنی محکوم بہ کا تثنیہ ہے یعنی جس کا حکم دیا گیا ہے۔ "طحاوی"۔

701۔ (قوله: وَمَوْجِبَيْنِ) جیم کے کسرہ کے ساتھ یہ دونوں طہارت کا موجب ہیں "طحاوی"۔ اس قول کی بنا پر کہ

حدث وجوب کا سبب ہے۔

702۔ (قوله: الْحَدَثُ) حدث اصغر کا ذکر اس قول میں ہے: اَوْ جَاءَ أَحَدُكُمْ مِنَ الْغَائِطِ (امائدہ: 6) جب تم

میں سے کوئی پیشاب یا خانہ سے آئے۔

(الْجَنَابَةُ) حدث اکبر اس کا ذکر وَاِنْ كُنْتُمْ جُلُبَا میں ہے۔

703۔ (قوله: مُبَيِّحَيْنِ) یعنی تیمم کی رخصت کے لیے۔

704۔ (قوله: الْمَرْضُ وَالسَّفَرُ) اس کا ثبوت اس ارشاد میں ہے وَاِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ (ماکہ: 6)۔

705۔ (قوله: وَالْإِجْتَابُ) یعنی اس ارشاد میں ثبوت ہے (فَاظْهَرُوا) کیونکہ اس میں مغسول کی مقدّم میں تفصیل بیان

نہیں کی جس طرح وضو میں تفصیل بیان کی۔ اسی وجہ سے اس کی مقدار میں مجتہدین کا اختلاف واقع ہوا۔

706۔ (قوله: وَكِنَايَتَيْنِ) یہ کنایہ کا تثنیہ ہے اور اس کا لغوی معنی یہ ہے تو کسی چیز کے متعلق بات کرے ورنہ تیری مرد

وَكُرِّمَتْ مَتْنِينَ تَطْهِيرِ الذُّنُوبِ وَإِسْثَامِ النِّعْمَةِ أُنَى بِمَوْتِهِ شَهِيدًا، لِحَدِيثٍ (مَنْ دَاوَمَ عَلَى الْوُضُوءِ مَاتَ شَهِيدًا) ذَكَرَهُ فِي الْجَوْهَرَةِ وَإِنَّمَا قَالَ آمَنُوا بِالْغَيْبَةِ دُونَ آمَنْتُمْ لِيَعْمَ كُلُّ مَنْ آمَنَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ قَالَهُ فِي الصِّيَاءِ، وَكَانَتْهُ مَبْنِي عَلَى أَنَّ فِي الْآيَةِ التَّفَاتَا،

دو کرامت: گناہوں سے پاک کرنا اور نعمت کا مکمل کرنا یعنی اس کی موت شہادت پر ہوگی اس حدیث کی وجہ سے: جس نے وضو پر دوام اختیار کیا وہ شہید ہو کر مرے گا (1)۔ یہ ذکر کیا ہے ”جوہرہ“ نے۔ فرمایا آمنا وغائب کا صیغہ ذکر کیا آمنتہم نہیں فرمایا تا کہ تمام لوگوں کو شامل ہو جائے جو قیامت تک ایمان لانے والے ہیں۔ ”الصیاء“ میں یہی فرمایا ہے۔ گویا یہ اس پر مبنی ہے کہ آیت میں التفات ہے

اس کا غیر ہو۔ یہاں اسی طرح ہے اس کو الفاظ کے ساتھ تعبیر فرمایا۔ الفاظ پست جگہ کو کہتے ہیں اور اس سے مراد وہ چیز لی گئی ہے جو انسان سے خارج ہوتی ہے۔ اور ملاست جو ہاتھ سے چھونے سے مشتق ہے اس سے مراد جماع لیا گیا ہے۔ اسی وجہ سے زانیہ کو کہا جاتا ہے وہ کسی چھونے والے کا ہاتھ نہیں روکتی۔

707۔ (قوله: كُرِّمَتْ مَتْنِينَ) یعنی دو نعمتیں جن کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر فضل کا اظہار فرمایا۔ لِيُظْهِرَ كُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ (المائدہ: 6)

708۔ (قوله: تَطْهِيرِ الذُّنُوبِ) جیسا کہ مسلم اور مالک نے مرفوع حدیث روایت کی ہے: جب مسلم یا مومن بندہ وضو کرتا ہے اور اپنا چہرہ دھوتا ہے تو اس کے چہرے سے ہر خطا نکل جاتی ہے جس کی طرف اس نے آنکھوں سے دیکھا، پانی کے ساتھ یا پانی کے آخری قطرے کے ساتھ اور جب وہ ہاتھ دھوتا ہے تو پانی کے ساتھ یا پانی کے آخری قطرے کے ساتھ ہر وہ خطا نکل جاتی ہے جس کو اس کے ہاتھ نے پکڑا اور جب وہ اپنے پاؤں دھوتا ہے تو پانی کے ساتھ یا پانی کے آخری قطرے کے ساتھ ہر وہ خطا نکل جاتی ہے جس کی طرف اس کے پاؤں چلے حتیٰ کہ وہ گناہوں سے پاک ہو جاتا ہے (2) اور مسلم کی ایک روایت میں ہے: جس نے وضو کیا اور اچھے طریقے سے وضو کیا تو اس کے جسد سے خطائیں نکل جاتی ہیں حتیٰ کہ اس کے ناخنوں سے نکل جاتی ہیں۔

709۔ (قوله: بِمَوْتِهِ شَهِيدًا) میں کہتا ہوں: پیشانی اور ہاتھ پاؤں کی قیامت کے روز چمک کے ساتھ نعمت کو مکمل کرنے کے ساتھ۔ بخاری کی اس حدیث کی وجہ سے جو (مقولہ 689 میں) پہلے گزر چکی ہے۔

710۔ (قوله: يَعْمَ) اگر آمنتہم فرماتا تو نبی کریم ﷺ کے زمانہ کے حاضرین خاص ہوتے۔ ”غایۃ البیان“ میں اس کا اس طرح رد فرمایا کہ موصوف صفت عامہ کے ساتھ ہو تو وہ عام ہوتا ہے۔

711۔ (قوله: كَانَتْهُ مَبْنِي) کیونکہ اس کا ظاہر یہ ہے کہ اصل آمنتہم سے تعبیر ہے۔

712۔ (قوله: اِتِّفَاتَا) یہ طرق ثلاثہ میں سے ایک طریق کے ساتھ معنی کو تعبیر کرنا ہے۔ طرق ثلاثہ سے مراد متکلم یا

1۔ سنن داری، محمد عبد اللہ بن عبد الرحمن الدارمی، کتاب الصلوة، باب ماجاء فی الطہور، مطبوعہ دار احسان للطباعة، مصر

2۔ صحیح مسلم، کتاب الصلوة، باب خروج الخطایا مع ماء الوضوء، جلد 1، صفحہ 324، حدیث نمبر 410

وَالشَّحِيقُ خِلَافُهُ وَأَتَى فِي الْوُضُوِّ بِإِذَا الشَّحِيقَةِ، وَفِي الْجَنَابَةِ بِإِنَّ الشَّكِيكَةَ

اور تحقیق اس کے خلاف ہے وضو میں اذا تحقیقہ ذکر فرمایا اور جنابت میں ان تشکیکیہ ذکر فرمایا۔

خطاب یا غائب کا صیغہ استعمال کرنا۔ ان میں سے ایک دوسرے طریقہ سے تعبیر کے بعد اس شرط کے ساتھ کہ تعبیر ثانی اس کے خلاف ہو جس کا ظاہر تقاضا کرتا ہے اور سامع اس کا انتظار کرے۔

713۔ (قوله: وَالشَّحِيقُ خِلَافُهُ) کیونکہ مناد کی مخاطب ہے۔ پس حق یہ تھا کہ ضمیر خطاب کے طریق پر آتی کہا جاتا ہے: اے فلاں جب تو ایسا کرے گا۔ یہ نہیں کہا جاتا: جب وہ ایسا کرے گا۔ صلہ میں غائب کی ضمیر مائی گئی ہے کیونکہ وہ موصول کی طرف لوٹ رہی ہے اور اسم موصول اسمائے ظاہرہ سے ہے اور اسماء ظاہرہ تمام غیب ہیں جب موصول صلہ کے ساتھ مکمل ہوتا ہے تو اس کی ضمیر اس پر لوٹتی ہے۔ کلام خالص خطاب کے لیے ہے جس کا ندا تقاضا کرتی ہے۔ اور کلام میں یہاں ایک طریق سے دوسرے طریق کی طرف عدول نہیں ہے۔ اسی وجہ سے قرآن میں اور کلام عرب میں ہر جگہ اس ندا کی امثال سے جو آیا ہے وہ اسی طریقہ پر آیا ہے۔ اس میں عدول کا دعویٰ نہیں سنا جاتا۔ ہاں موصول کی طرف عائد اس میں خطاب اور تکلم، ندا کے علاوہ میں قلیل طور پر سنا جاتا ہے جیسے حضرت علی کرم اللہ وجہہ الکریم کے ارشاد میں ہے: انا الذی سبنتی امی حیدرہ میں وہ ہوں جس کا نام میری ماں نے حیدر رکھا ہے۔ اور کثیر کا قول ہے۔

وَأَنَّ التَّيَّ حَبِيبَ كُلِّ قَصِيرَةٍ أَلَى دَمَا تَدْرِي بِذَاكَ الْقَصَائِرِ

تو وہ ہے جو میری طرف ہر کمزوری کو پسند کرتی ہے اور اس کو کمزوریاں نہیں جانتی ہیں۔

یہ التفات سے ہے جیسا کہ ہم نے خطبہ کی ابتدا میں بیان کیا ہے اور ہم نے ”المغنی“ کے حوالہ سے بیان کیا ہے کہ آیت میں التفات کا قول سہو ہے۔ اس کی مثل ”شرح تلخیص المعانی“ میں ہے۔

714۔ (قوله: الشَّحِيقَةُ) غالباً اس کے دخول کے تحقق پر دلالت کرنے والا۔

715۔ (قوله: الشَّكِيكَةُ) یعنی وہ دلالت کرتا ہے کہ وہ اس میں مشکوک ہے کبھی ”اذا“ اور ”ان“ ایک دوسرے کی جگہ استعمال ہوتے ہیں جیسا کہ اپنی جگہ پر بیان کیا گیا ہے۔

لطفہ: (ان) شک کے لیے ہے لیکن ساتھ جازمہ بھی ہے۔ اور اذا جزم کے لیے ہے اس کے باوجود جزم نہیں دیتا ہے۔ امام ”الزمخشري“ نے اس میں ایک پہلی کے طور پر کہا ہے۔

أَنَا أَنْ شَكَّكَتُمْ وَجَدْتُمْونَ جَازِمًا وَإِذَا جَزَمْتُ فَاتَنِي لَمْ أَجْزَمْ

میں ان شک میں ڈالتا ہوں تم نے مجھے جازم پایا اور میں اذا ہوں جو جزم کے اظہار کے لیے آتا ہوں اور میں جزم نہیں دیتا۔

لِيُشَارَكَ إِلَى أَنَّ الصَّلَاةَ مِنَ الْأُمُورِ اللَّازِمَةِ وَالْجَنَابَةِ مِنَ الْأُمُورِ الْعَارِضَةِ، وَصَرَّحَ بِذِكْرِ الْحَدِيثِ فِي الْغُسْلِ وَالتَّيْمِيمِ دُونَ الْوُضُوءِ لِيُعْلَمَ أَنَّ الْوُضُوءَ سُنَّةٌ وَفَرْضٌ وَالْحَدِيثُ مُرْتَبِطٌ لِلثَّانِي لَا لِلْأَوَّلِ، فَيَكُونُ الْغُسْلُ عَلَى الْغُسْلِ وَالتَّيْمِيمُ عَلَى التَّيْمِيمِ عِبَادَةً وَالْوُضُوءُ عَلَى الْوُضُوءِ نُورٌ عَلَى نُورٍ

یہ اشارہ کرنے کے لیے کہ نماز امور لازمہ میں سے ہے اور جنابت امور عارضہ میں سے ہے۔ غسل اور تیمم میں حدیث کا ذکر صراحتہ کیا تا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ وضو سنت ہے اور فرض ہے اور حدیث دوسرے کے لیے شرط ہے پہلے کے لیے شرط نہیں۔ پس غسل پر غسل کرنا اور تیمم پر تیمم کرنا عبث ہوگا اور وضو پر وضو کرنا نور علی نور ہوگا۔

715۔ (قوله: مِنَ الْأُمُورِ اللَّازِمَةِ) ایسے امور جن کا وجود غالب ہوتا ہے مسلمان کی دیانت کی طرف دیکھتے ہوئے جیسا کہ ”غایۃ البیان“ میں ہے جو علامہ ”الاقطانی“ کی تصنیف ہے۔

716۔ (قوله: الْجَنَابَةُ) یہ ممکن ہے کہ کبھی بھی واقع نہ ہو۔ ”طوطادی“۔

717۔ (قوله: بِنِي الْغُسْلِ وَالتَّيْمِيمِ) یعنی اللہ تعالیٰ کے ارشاد وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا (المائدہ: 6) اور ارشاد الہی أَوْجَاءٌ أَحَدُكُمْ مِنَ الْغَائِطِ (المائدہ: 6) میں ہے۔

718۔ (قوله: يُعْغِمُ أَنَّ الْوُضُوءَ سُنَّةٌ) یہ حدیث کی وجہ سے نہیں ہوتا۔ یہ دلیل ہے کہ فَاغْسِلُوا کا ارشاد وجوب اور مستحب کے لیے مستعمل ہوتا ہے، حدیث میں وجوب کے لیے اور اس کے علاوہ میں مستحب کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ یہ اس کے مخالف ہے جو انہوں نے ذکر کیا ہے کہ آیت میں حدیث مراد ہے۔ اس سے اخذ کیا جاتا ہے تیمم اور غسل نہیں ہوتے مگر فرض کیونکہ ان دونوں میں حدیث کی تصریح ہے۔

اس میں ہے کہ غسل کئی مقامات پر مستحب ہوتا ہے اور دوسرے مقامات پر سنت ہوتا ہے جیسے تیمم وضو کے قائم مقام ہوتا ہے جیسے سونے کے لیے، دخول مسجد کے لیے پس ان دونوں میں فرض ہونا شرط نہیں۔

لیکن ”النبہایہ“ میں کہا گیا ہے کہ غسل کرنا جمعہ کے لیے سنت ہے اور اس میں کئی اقسام ثابت ہوتی ہیں۔ ہم کہتے ہیں: ہر مدعا یہ ہے کہ ہر نماز کے لیے سنت نہیں ہے، یا ہم کہتے ہیں: البرزوی کا اختیار یہ ہے کہ دن کے لیے سنت ہے نماز کے لیے سنت نہیں ہے۔

719۔ (قوله: وَالْوُضُوءُ عَلَى الْوُضُوءِ نُورٌ عَلَى نُورٍ) کا مطلب۔

یہ حدیث کے الفاظ ”الاحیاء“ میں ذکر کیے ہیں اور الحافظ ”العراقی“ نے اس کی تخریج میں فرمایا: میں اس پر آگاہ نہیں ہوں۔ یہی بات ان سے پہلے الحافظ ”المنذری“ نے کی۔ الحافظ ”ابن حجر“ نے کہا: حدیث ضعیف ہے اور اس کو ”رزین“ نے اپنی مسند میں روایت کیا ہے۔ ”جراحی“۔

ہاں ”حمد“ نے حسن سند کے ساتھ مرفوعاً روایت کیا ہے: اگر مجھے اپنی امت پر شاق ہونے کا اندیشہ نہ ہوتا تو میں انہیں ہر

نماز کے لیے وضو کا حکم دینا (1)۔ یعنی اگرچہ وہ غیر محدث ہوتے ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ نے مرفوع روایت کی ہے: جس نے طہر پر وضو کیا اس کے لیے دس نیکیاں لکھی جائیں گی (2)۔

الشارح نے ظاہر حدیث کی تبع میں مجلس کی اختلاف کے ساتھ متعین نہیں کیا اس پر مزید کلام (مقولہ 970 میں) سنن وضو میں آئے گی۔

1۔ مجمع الزوائد، السوان، جلد 1، صفحہ 514، حدیث نمبر 1118

2۔ سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب الرجل یجدد الوضوء من غیر حدث، جلد 1، صفحہ 54، حدیث نمبر 57
سنن ترمذی، کتاب الطہارۃ، باب ما جاء فی الوضوء لکل صلوۃ، جلد 1، صفحہ 76، حدیث نمبر 55

أَرْكَانُ الْوُضُوءِ أَرْبَعَةٌ

عَبَّرَ بِأَرْكَانٍ؛ لِأَنَّهُ أُفِيدَ مَعَ سَلَامَتِهِ عَمَّا يُقَالُ إِنَّ أَرِيدَ بِالْفَرْضِ الْقَطْعِيُّ يَرِدُ تَقْدِيرُ الْمَسْحُوحِ بِالسُّبْعِ، وَإِنْ أَرِيدَ الْعَمَلِيُّ يَرِدُ الْمَغْسُولُ، وَإِنْ أُجِيبَ عَنْهُ بِمَا لَخَّصْنَا فِي شَرْحِ الْمُلْتَقَى۔

وضو کے احکام

وضو کے چار ارکان ہیں۔ مصنف نے ارکان سے تعبیر فرمایا کیونکہ یہ اس اعتراض سے سلامتی کے ساتھ زیادہ مفید ہے کہ اگر فرض سے قطعی فرض مراد لیا گیا ہو تو چوتھائی کے ساتھ مسح کی تقدیر کا اعتراض وارد ہوتا ہے اور اگر فرض سے مراد فرضی عملی لیا جائے تو مغسول کا اعتراض وارد ہوتا ہے اگرچہ اس کا جواب اس سے دیا گیا ہے جو ہم نے ”شرح الملتقی“ میں تلخیص کیا ہے۔

720۔ (قوله: عَبَّرَ بِأَرْكَانٍ) یعنی فرض سے تعبیر نہیں فرمایا جس طرح دوسرے مصنفین نے فرض سے تعبیر فرمایا ہے۔

721۔ (قوله: لِأَنَّهُ) یعنی التعمیر جو عبر سے ماخوذ ہے۔ ”طحاوی“۔

722۔ (قوله: أُفِيدَ) زیادہ مفید ہے۔ ”المنح“ میں فرمایا: کیونکہ رکن اخص ہے اور اس پر آگاہ کرنے کے لیے کہ

جنہوں نے فرض سے تعبیر کیا ان کی مراد بھی ارکان ہے۔

723۔ (قوله: مَعَ سَلَامَتِهِ) اعتراض کیا گیا ہے کہ رکن، جس طرح اعتراف کیا گیا ہے، فرض ہے ماہیت میں داخل

ہے یہ مطلق فرض سے اخص ہے اور لازم الامر لازم للاخص۔

اس کا جواب دیا گیا کہ رکن کا مفہوم وہ ہے جو ماہیت کا جز ہو اگرچہ یہاں لازم آتا ہے کہ وہ فرض ہو کیونکہ ماہیت

اعتباریہ میں معتبر وہ چیز ہے جس کا وضع اعتبار کرے اس وقت جب وہ اسم کو اس کے لیے وضع کر رہا ہے۔ اور رکن میں اس کا

ثبوت نہ قطعی ہوتا ہے اور نہ ظنی ہوتا ہے۔

724۔ (قوله: بِالسُّبْعِ) یعنی سر کی چوتھائی، اس کی مثل کہنیوں اور ٹخنوں کا دھونا ہے۔ کیونکہ ان میں سے کوئی چیز قطعیت

کے ساتھ ثابت نہیں ہے اسی وجہ سے اجماعاً اس کی مخالفت کرنے والے کو کافر نہیں کہا جاتا اسی طرح ”الحسبہ“ میں ہے۔

725۔ (قوله: يَرِدُ الْمَغْسُولُ) یعنی کہنیوں اور ٹخنوں کے سوا اعضاء ثلاثہ۔ ”الدرر الملتقی“ میں یہ زیادہ فرمایا کہ اگر یہ

دونوں مراد لیے گئے تو مشترک کا عموم یا حقیقت و مجاز کا ارادہ لازم آئے گا۔

عموم مجاز اور حقیقت و مجاز کو جمع کرنے کے درمیان فرق

726۔ (قوله: بِمَا لَخَّصْنَا) یہ عموم المجاز سے ہے۔ اس کے درمیان اور حقیقت و مجاز کو جمع کرنے کے درمیان فرق یہ

ہے کہ پہلے میں حقیقت افراد میں سے ایک فرد شمار کی جاتی ہے اس طرح کہ جو معنی مراد لیا جاتا ہے وہ تمام فرد میں متحقق ہوتا

ثُمَّ الزُّكْنُ مَا يَكُونُ فَرْصًا دَاخِلَ الْمَاهِيَةِ وَأَمَّا الشَّرْطُ فَمَا يَكُونُ خَارِجَهَا، فَالْفَرْصُ أَعْمٌ مِنْهُمَا.

پھر رکن وہ ہوتا ہے جو ماہیت میں داخل ہوتا ہے۔ رہی شرط تو یہ اس چیز سے خارج ہوتی ہے اور فرض رکن اور شرط سے اعم ہوتا ہے۔

ہے جب کہ دوسرے میں ایسا نہیں کیونکہ حقیقت کے ساتھ وضع اصلی مراد لی جاتی ہے اور مجاز کے ساتھ وضع ثانوی مراد لی جاتی ہے۔ پس یہ دونوں متباین استعمال ہوتے ہیں۔ یا اس سے مراد قطعی ہے اور مسح کے اعتراض کا جواب اس طرح دیا جاتا ہے کہ مراد اس میں مسح کی اصل ہے اور یہ کتاب کے ساتھ ثابت ہونے کی وجہ سے قطعی ہے۔ یا فرض عملی مراد ہے تو مغسول کے اعتراض کا جواب اس طرح دیا جاتا ہے کہ مراد تمام میں مقدار ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس حیثیت سے یہ عملی ہے۔ کیونکہ امام زفر نے کہنیوں اور نخنوں میں اختلاف کیا ہے اور ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے کان کے مقابل بال اور کان کے درمیان کی جگہ میں اختلاف کیا ہے۔ ”طحاوی“۔

بعض فضلاء نے فرمایا: ان تمام اعتراضات سے خلاصی اس طرح ہے کہ ہم کہیں ان پر فرض کا اطلاق اصطلاح فقہاء میں حقیقت عرفیہ ہے، پس اصل سے سوال ہی ساقط ہو جائے گا۔

میں کہتا ہوں: ”النهاية“ میں اسی کی طرف اشارہ فرمایا۔ انہوں نے جواب دیا کہ فرض کی دو قسمیں ہیں (۱) قطعی (۲) ظنی۔ یہ مجتہد کے زعم پر فرض ہے جیسے فصد کرانے اور پچھنے لگانے کی وجہ سے طہارت کرنا واجب ہے پس وہ کہتے ہیں نماز کے ارادہ کے وقت اس پر طہارت فرض ہے۔ اس کا بیان عنقریب (مقولہ 735 میں) آئے گا۔

727۔ (قوله: ثُمَّ الزُّكْنُ) یہ ترتیب اختیاری ہے۔ ”طحاوی“۔

728۔ (قوله: مَا يَكُونُ فَرْصًا) اس کا لغوی معنی قوی جانب ہے جیسا کہ ہم نے پہلے (مقولہ 682 میں) بیان کیا ہے۔

729۔ (قوله: دَاخِلَ الْمَاهِيَةِ) یعنی اس شے کا جز ہو اس پر اس کا قیام موقوف ہو۔ الماہیت: جس کے ساتھ وہ شے ہے۔ اس کو ماہیت اس لیے کہا جاتا ہے کیونکہ ماہو کے ساتھ اس کے بارے سوال کیا جاتا ہے۔

730۔ (قوله: أَمَّا الشَّرْطُ) لغت میں اس کا معنی علامت ہے۔ اور اصطلاح میں وہ چیز جس کے عدم سے کسی چیز کا عدم (نہ ہونا) زم آئے اور اس کے وجود سے کسی چیز کا وجود اور عدم لازم نہیں آتا۔

(فَمَا يَكُونُ خَارِجَهَا) یہاں اس کے مراد کا بیان ہے۔ اس چیز پر شرط مقدم کرنا لازم ہے اور اس میں شرط کا استمرار واجب ہے خواہ وہ حقیقت ہو یا حکماً ہو پس شرط اور رکن ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ اسی طرح ”المحلبہ“ میں ہے۔

کبھی فرض کا اطلاق ایسی چیز پر کیا جاتا ہے جو نہ رکن ہوتی ہے اور نہ شرط۔

731۔ (قوله: فَالْفَرْصُ أَعْمٌ مِنْهُمَا) شرط اور رکن سے فرض اعم ہے کبھی اس کا اطلاق ایسی چیز پر ہوتا ہے جو نہ رکن ہوتی ہے اور نہ شرط ہوتی ہے جیسے ایک رکعت میں اس چیز کا تکرار نہ ہونا جو شروع کی گئی ہے اس کی ترتیب جیسے قیام پر قراءت کی ترتیب، قراءت پر رکوع کی ترتیب، رکوع پر سجدہ کی ترتیب، سجدہ پر قعدہ کی ترتیب۔ یہ تمام ترتیب فرض ہیں لیکن نہ یہ

ارکان ہیں اور نہ شروط اسی طرح ”شرح المنیہ المحلی“ میں ہے۔

وَهُوَ مَا قُطِعَ بِلُزُومِهِ حَتَّى يُكْفَرَ جَاحِدًا كَاضِلٍ مَسْحِ الرَّأْسِ وَقَدْ يُطْلَقُ عَلَى الْعَبْدِ وَهُوَ مَا تَفُوتُ
ابْصَحَةُ بِفَوَاتِهِ، كَالْبِقْدَارِ إِجْتِهَادِي فِي الْفُرُوضِ

فرض وہ ہوتا ہے جو اپنے لزوم کے ساتھ قطعی ہوتا ہے حتیٰ کہ اس کے منکر کو کافر کہا جاتا ہے جیسے سر کے مسح کی اصل۔ اور کبھی فرض کا طلاق فرض علمی پر ہوتا ہے۔ یہ وہ ہے کہ اس کے فوت ہونے سے صحت کا فوت ہونا لازم آتا ہے جیسے فروض میں مقدار اجتہادی

732۔ (قوله: وَهُوَ مَا قُطِعَ بِلُزُومِهِ) یہ فرض بمعنی قطع سے مشتق ہے ”تحریر“۔ اس کو فرض علمی اور علمی کہا جاتا ہے ان کے اعتقاد اور اس کے ساتھ عمل کے لزوم کی وجہ سے۔

733۔ (قوله: حَتَّى يُكْفَرَ) یہ مجہول کا صیغہ ہے یعنی اس کو کفر کی طرف منسوب کیا جائے گا۔ یہ انکفار سے مشتق ہے جب اس نے اسے کافر پکارا۔ اور تکفیر سے یُکْفَر یہاں ثابت نہیں ہے اگرچہ لغت جاز تھا جیسا کہ ”المغرب“ میں ہے۔ اصل یہ ہے کہ شارع اس کے منکر کو کافر قرار دے گا خواہ وہ قولاً انکار کرے یا اعتقاداً انکار کرے۔ ”شرح المنار“ میں اسی طرح ہے جو ”بن نجیم“ کی تصنیف ہے۔ ”قال“۔

734۔ (قوله: كَاضِلٍ مَسْحِ الرَّأْسِ) چوتھائی یا اس کے علاوہ کسی تقدیر سے خالی، مطلق سر کا مسح۔

فرض قطعی اور فرض ظنی کا مفہوم

735۔ (قوله: وَقَدْ يُطْلَقُ) ”البحر“ میں فرمایا: اصول اور فروع میں علماء کے قول سے ظاہر یہ ہے کہ فرض کی دو قسمیں ہیں (۱) قطعی (۲) ظنی۔ یہ عمل میں قطعی کی قوت میں ہوتا ہے اس حیثیت سے کہ اس کے فوت ہونے سے اس چیز کا جواز فوت ہو جاتا ہے۔ سر کے مسح میں مقدار فرض ظنی سے ہے۔ اور مطلق فرض بولا جائے تو فرض قطعی کی طرف راجع ہے اس کے کمال کی وجہ سے۔ قوی فرض کا مثبت اور ظنی واجب کا مثبت ان میں فرق اصطلاحاً مقام کا خصوص ہے۔

دلائل نقیہ اور احکام کا استنباط

میں کہتا ہوں: اس کا بیان یہ ہے کہ نقلی دلیلیں چار ہیں۔

(۱) قطعی الثبوت اور قطعی الدلہ، جیسے نصوص قرآنیہ مفسرۃ یا محکمۃ اور سنت متواترہ جن کا مفہوم قطعی ہے۔

(۲) قطعی الثبوت ظنی الدلہ جیسے آیات مؤولہ۔

(۳) قطعی الدلہ ظنی الثبوت جیسے اخبار احاد جن کا مفہوم قطعی ہوتا ہے۔

(۴) ظنی الثبوت ظنی الدلہ جیسے وہ اخبار احاد جن کا مفہوم ظنی ہوتا ہے۔

پہلی دلیل کے ساتھ فرض اور حرام ثابت ہوتا ہے اور دوسری اور تیسری دلیل کے ساتھ واجب اور تحریم کی کراہت ثابت ہوتی ہے اور چوتھی دلیل کے ساتھ سنت اور مستحب ثابت ہوتا ہے۔

پھر مجتہد کے نزدیک دلیل ظنی قوی ہوتی ہے حتیٰ کہ وہ اس کے نزدیک دلیل قطعی سے ہو جاتی ہے۔ پس جو اس دلیل سے

فَلَا يَكْفُرُ جَاحِدُهُ

پس اس کے منکر کو کافر نہیں کہا جاتا۔

ثابت ہوگا اسے فرض عملی کہا جائے گا۔ کیونکہ اس کے ساتھ عمل کے وجوب میں فرض کا معاملہ کیا جاتا ہے اس کے دلیل کے ظنی ہونے کو دیکھتے ہوئے اسے واجب بھی کہا جاتا ہے۔ یہ واجب کی دونوں قسموں سے قوی ترین قسم ہے اور فرض کی دونوں قسموں سے کمزور ترین قسم ہے بلکہ خبر واحد اس کے نزدیک قطعی کی حد کو پہنچ جاتی ہے۔ اسی وجہ سے علماء نے فرمایا: جب وہ خبر قبولیت کے ساتھ لی گئی ہو تو اس کے ساتھ رکن کو ثابت کرنا جائز ہے حتیٰ کہ وقوف عرفات کی رکعت نبی کریم ﷺ کے ارشاد اربع عرفۃ (۱) سے ثابت ہوئی۔ اور ”التلوخ“ میں ہے: فرض کا استعمال اس میں ہوتا ہے جو دلیل ظنی کے ساتھ ہوتا ہے اور واجب کا استعمال اس میں ہوتا ہے جو قطعی مشہور، مستفیض دلیل سے ثابت ہو۔ پس واجب کا لفظ فرض عینی اور عملی دونوں پر استعمال ہوتا ہے جیسے فجر کی نماز۔ اور واجب کے لفظ کا استعمال ظنی پر بھی ہوتا ہے وہ عمل میں فرض کی قوت میں ہوتا ہے جیسے وتر حتیٰ کہ فجر کی نماز کی صحت سے منع ہوتی ہے جب اس کا قضا کرنا یاد ہو۔ جس طرح کہ عشاء کی نماز فجر کی نماز کی صحت سے مانع ہوتی ہے جب اس کا قضا کرنا یاد ہو۔ اور اس کا اطلاق اس ظنی پر بھی ہوتا ہے جو عمل میں فرض سے کم ہوتا ہے اور سنت سے اوپر ہوتا ہے جیسے سورۃ فاتحہ کی تعیین حتیٰ کہ اس کے ترک سے نماز فاسد نہیں ہوتی لیکن سجدہ سہو واجب ہوتا ہے۔ اس مقام کی مکمل تحقیق ہمارے حواشی علی ”شرح المنار“ میں فصل المشروعات میں ہے اس کی طرف رجوع کرو کیونکہ تم ایسی تحقیق کہیں اور نہیں پاؤ گے۔

736۔ (قولہ: فَلَا يَكْفُرُ جَاحِدُهُ) چونکہ ”تکوخ“ میں ہے کہ واجب کی حقیقت کا اعتقاد لازم نہیں ہوتا کیونکہ اس کا ثبوت دلیل ظنی کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور اعتقاد کا دار و مدار یقین پر ہے لیکن اس کے موجب کے ساتھ عمل لازم ہوتا ہے ان دلائل کی وجہ سے جو ظن کے اتباع کے وجوب پر دلالت کرتے ہیں۔ پس اس کا انکار کرنے والا کافر قرار نہیں دیا جائے گا اور اس پر عمل کو ترک کرنے والا اگر کوئی تاویل کرنے والا ہو تو اسے فاسق اور گمراہ نہیں کہا جائے گا۔ کیونکہ تاویل کرنا سلف کی سیرت سے ہے اور اگر وہ اس کو خفیف اور ہلکا سمجھ کر چھوڑ دیتا ہو تو اسے گمراہ کہا جائے گا۔ کیونکہ خبر واحد اور قیاس کا ترک کرنا بدعت ہے۔ اگر نہ تاویل کرنے والا ہو نہ خفیف سمجھنے والا ہو تو اسے فاسق کہا جائے گا۔ کیونکہ واجب کو ترک کرنے کی وجہ سے وہ طاعت سے نکل گیا۔

میں کہتا ہوں: جو عدم ”الاکمل“ نے ”العناہ“ میں ذکر کیا ہے کہ ”بلا تاویل مسح کی مقدار کے منکر کی عدم تکفیر کو ہم تسلیم نہیں کرتے“ شاید وہ اسی پر مبنی ہے جس کی طرف وہ گئے ہیں جیسے صاحب ہدایہ کہ آیت مقدار کے حق میں مجمل ہے ورنہ حدیث مغیرہ کہ نبی کریم ﷺ نے پیشانی پر مسح کیا (2) اس کے بیان کے طور پر لائق ہے۔ پس یہ قطعی کے ساتھ ثابت ہوگا کیونکہ خبر

1۔ سنن نسائی، کتاب الحج، باب فرض الوقوف بعرفۃ، جلد 20، صفحہ 398، حدیث نمبر 2965

سنن ابن ماجہ، کتاب الحج، من أتی عرفۃ قبل الفجر، جلد 2، صفحہ 292، حدیث نمبر 3005

2۔ صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، المسح عن الناصیۃ والعمامة، جلد 1، صفحہ 351، حدیث نمبر 462

(غَسْلُ الْوَجْهِ) أَيْ إِسَالَةُ الْمَاءِ مَعَ الشَّقَاطِ

چہروں کا دھونا یعنی پانی بہانا قطرے بہانے کے ساتھ

واحد مجمل کے بیان کے طور پر لاحق ہو تو اس کے بعد حکم مجمل کے لیے ہو گا نہ بیان کے لیے۔ اور جو ”البحر“ میں صاحب ”ہدایہ“ پر رد کیا گیا ہے اس کا میں نے ”البحر“ کے حاشیہ ”منہ الخالق“ میں جواب دیا ہے۔

وضو کے فرائض اور واجبات

737۔ (قوله: غَسْلُ الْوَجْهِ) غین کے فتح کے ساتھ ہو تو اس کا لغوی معنی ہے اس چیز سے پانی بہا کر میل کو دور کرنا جس پر وہ میل ہے، اور غین کے ضمہ کے ساتھ ہو تو تمام جسم کو دھونے کے لیے اسم ہے اور اس پانی کے لیے اسم ہے جس کے ساتھ غسل کیا جاتا ہے، اور غین کے کسرہ کے ساتھ ہو تو خطمی مٹی وغیرہ کو کہتے ہیں جس کے ساتھ سرد دھویا جاتا ہے ”بحر“۔ اور یہاں پہلا مراد ہے۔ غسل کی وجہ کی طرف اضافت مصدر کی مفعول کی طرف اضافت سے ہے۔ اور فاعل محذوف ہے یعنی متوضی کا اپنا چہرہ دھونا لیکن اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ فاعل کی صفت ہو گا حالانکہ یہ شرط نہیں ہے کیونکہ اگر بغیر فعل کے پانی چہرے پر پہنچ جائے تو کافی ہو گا۔ بہتر یہ ہے کہ حاصل مصدر کے ارادہ پر مجہول کا مصدر بنایا جائے یعنی مفسولۃ الوجہ۔ ”المطول“ کے حواشی میں فرمایا: مصدر نسبت کی اصل میں استعمال ہوتا ہے اور اس ہیئت میں استعمال ہوتا ہے جو متعلق کے لیے اس سے حاصل ہوتی ہے خواہ وہ ہیئت معنوی ہو یا حسی ہو جیسے متحرکی ہیئت جو حرکت سے حاصل ہوتی ہے اور اسے حاصل بالمصدر کہا جاتا ہے اور یہ ہیئت فاعل کے لیے نقطہ لازم میں ہوتی ہے جیسے حرکت اور قیام سے متحرکیت اور قائمیت یا ہیئت فاعل اور مفعول متعدی کے لیے ہوتی ہے جیسے علم سے عالمیت اور معلومیت۔ اور مصدر کا استعمال جو حاصل بالمصدر کے معنی میں استعمال ہوتا ہے وہ کسی چیز کا استعمال اس کے لازم معنی میں استعمال ہونے کی طرح ہے۔ یہ مجاز مرسل ہے۔

738۔ (قوله: أَيْ إِسَالَةُ الْمَاءِ) ”البحر“ میں فرمایا: اس کے معنی شرعی میں اختلاف ہے امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے فرمایا: تقاطر کے ساتھ پانی بہانا ہے اگرچہ ایک قطرہ بھی نہ ہو حتیٰ کہ اگر پانی نہ بہے کہ پانی کو اس طرح استعمال کرے جس طرح تیل استعمال کیا جاتا ہے تو ظاہر روایہ میں وہ جائز نہیں ہے۔ اسی طرح اگر برف سے وضو کیا اور اس سے کوئی قطرہ نہ ٹپکا تو جائز نہ ہو گا اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ یہ صرف کل کا پانی سے تر ہونا ہے خواہ پانی بہے یا نہ بہے۔

جان لو کہ شارح نے دوسرے علماء کی طرح پانی بہانے کے ساتھ تقاطر کے ذکر کے ساتھ تصریح کی ہے اگرچہ اسلہ کی تعریف یہ ہے کہ پانی قطروں کے ساتھ ہے، یہ تصریح تاکید کے لیے ہے اور اس روایت سے احتراز پر تنبیہ کی زیادتی کے لیے ہے۔ یونکہ ”الحلبہ“ میں ”انذخیرہ“ وغیرہ کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ اس روایت کی تاویل میں کہا گیا ہے کہ عضو سے ایک قطرہ یا دو قطرے نہیں جب کہ سی الفور نہ گریں۔ ظاہر یہ ہے کہ لم يتدارک المعنی ہے علی الفور نہ ہوں۔ یعنی ایک مہلت کے بعد قطرہ گرے اس بنا پر سیدنا جو تقاطر سے مصاحب ہو اس کا ذکر اس سے احتراز ہے جو علی الفور قطرے گرنے والے نہ ہو۔ (فافہم)

وَلَوْ قَطْرَةً وَفِي الْفَيْضِ أَقْلُهُ قَطْرَتَانِ فِي الْأَصَحِّ (مَرَّةً) لِأَنَّ الْأَمْرَ لَا يَقْتَضِي الشُّكْرَ (وَهُوَ مُشْتَقٌّ مِنَ السُّوَاجَةِ، وَاشْتِقَاقُ الشُّكْلَانِ مِنَ الْمَزِيدِ)

اگرچہ ایک قطرہ بھی ہو اور "الفیض" میں ہے: کم از کم دو قطرے ہیں اصح روایت کے مطابق۔ (چہرے کا دھونا) ایک مرتبہ ہے کیونکہ امر تکرار کا تقاضا نہیں کرتا۔ اور وجہ، المواجهہ سے مشتق ہے اور ثلاثی کا مزید سے اشتقاق ہوتا ہے

پھر اس تاویل پر وہ اعتراض بھی مندرج ہو جاتا ہے جو اس روایت پر کیا گیا ہے کہ تر ہونا جسم کا بدلتا طہر ہے پس اس سے تمام اعضاء کا مسح ہونا لازم آتا ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے غسل اور مسح کا حکم دیا ہے۔

739۔ (قوله: وَلَوْ قَطْرَةً) اس بنا پر تقاطر بمعنی اصل الفعل ہوگا۔ "حلی"۔

740۔ (قوله: أَقْلُهُ قَطْرَتَانِ) اس پر تفاعل کا صیغہ دلالت کرتا ہے۔ "حلی"۔

پھر یہ مخفی نہیں کہ یہ اس فرض کا بیان ہے جو اس سے کم جائز نہیں ہوتا کیونکہ یہ گفتگو مفروض غسل کے بارے میں ہو رہی ہے۔ آئندہ (مقولہ 1055 میں) آئے گا کہ تقییر (بہت کم پانی استعمال کرنا) مکروہ ہے۔ اور تقییر کو دو قطروں سے کم پر محمول کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ وضو اس وقت صحیح نہیں ہوتا جیسا آپ جان چکے ہیں۔ پس متعین ہو گیا کہ تقییر کا انتفا نہیں ہوتا مگر جو اس سے زیادہ ہو یعنی تقاطر (قطرے گرنا) ظاہر ہوتا کہ یقیناً غسل ہو جائے۔ اگر اس سے کم پانی استعمال کیا جائے گا تو وہ تیل لگانے کی حد کے قریب ہوگا۔ بعض اوقات عضو کے تمام اجزاء پر پانی کے سیلان کا یقین نہیں ہوتا اسی وجہ سے اس کو مکروہ کہا گیا ہے۔ (فافہم)

741۔ (قوله: لِأَنَّ الْأَمْرَ) یہاں امر سے مراد فاغسلوا کا ارشاد ہے۔

742۔ (قوله: لَا يَقْتَضِي الشُّكْرَ) یعنی تکرار کو لازم نہیں بلکہ ہمارے نزدیک صحیح قول میں امر تکرار کا احتمال نہیں رکھتا۔ تکرار دلیل خارجی سے مستفاد ہوتا ہے جیسے نماز کا تکرار اوقات کے تکرار کی وجہ سے ہے۔

اشتقاق کا معنی اور اس کی اقسام

743۔ (قوله: مُشْتَقٌّ) اشتقاق سے مراد لینا ہے جب کہ یہ مجاز ہے۔ اس کا علاقہ اطلاق اور تقييد ہے کیونکہ علم صرف میں اشتقاق کا مطلب مصدر سے دس چیزوں میں سے ایک کا لینا ہے۔ وہ یہ ہیں: ماضی، مضارع، امر، اسم فی عل، اسم مفعول، صفت مشبہ، فعل التفصیل، اسم زمان، اسم مکان، اسم آلہ۔ اور الوجودان میں سے کوئی چیز بھی نہیں ہے۔

لیکن "تعريفات السيد" میں ہے: الاشتقاق کا مطلب ہے ایک لفظ کو دوسرے لفظ سے نکالنا اس شرط کے ساتھ کہ دونوں میں معنی اور ترکیب کے لحاظ سے مناسبت ہو اور صیغہ میں ایک دوسرے کا مغایر ہو۔ پھر اگر ان کے درمیان حروف در ترتیب میں تناسب ہو جیسے ضرب الضرب سے ہے تو یہ اشتقاق صغیر ہے، یا لفظ اور معنی میں تناسب ہو ترتیب میں تناسب نہ ہو جیسے جَبَد، الجذب سے تو یہ اشتقاق کبیر ہے، یا مخرج میں تناسب ہو جیسے نَعَقَ نَهَق سے تو یہ اشتقاق اکبر ہے۔ اسی طرح "شرح

إِذَا كَانَ أَشْهَرَ فِي الْمَعْنَى شَائِعٌ كَاشْتِقَاقِ الرَّعْدِ مِنَ الْإِزْتِعَادِ وَالْيَمِّ مِنَ التَّيْمِ (مِنْ مَبْدَأٍ سَطَحٍ جَبْهَتِهِ) أَيْ التَّوَضُّعِ بِقَرِينَةِ الْمَقَامِ (إِلَى أَسْفَلِ ذَقْنِهِ) أَيْ مَنَبَتِ أَسْنَانِهِ السُّفْلَى (طُولًا) كَانَ عَلَيْهِ شَعْرٌ أَوْ لَا. عَدَنَ عَنْ قَوْلِهِمْ

جب معنی میں زیادہ مشہور ہو اور عام ہو جیسے رعد کا اشتقاق الارتعاد سے اور یم کا تیم سے ہے۔ (اور چہرے کی طولاً حد یہ ہے کہ) پیشانی کی سطح کی بتداسے، جبہ کی ضمیر کا مرجع متوضی کو بنایا مقام کے قرینہ کی وجہ سے۔ ٹھوڑی نیچے تک ہے یعنی نیچے دانت پیدا ہونے کی جگہ یہ طولاً حد ہے خواہ اس پر بال ہوں یا نہ ہوں۔ فقہاء کے قول

الخریر میں ہے فرمایا: کبھی صغر، صغیر اور اکبر کہا جاتا ہے اور کبھی اصغر، اوسط اور اکبر کہا جاتا ہے۔ پہلا قول زیادہ مشہور ہے اور ہمارا مسئلہ پہلی قسم سے ہے۔ (فافہم)

744۔ (قوله: شَائِعٌ) خبر ہے اشتقاق کی۔ یہ اس لیے ہے کیونکہ اشتقاق کا معنی دو صیغوں کا منتظم ہونا اور ایک کا معنی میں زیادہ ہونا ہے اور اس میں کوئی تعین نہیں ہے کہ مشتق منہ، ثلاثی ہو۔ پس جائز ہے کہ مزید کثرت استعمال کی وجہ سے ثلاثی کی نسبت زیادہ مشہور اور زیادہ سمجھنے کا باعث ہو۔ پس اس کے معنی کی وضاحت کے لیے اشتقاق کا ذکر صحیح ہے اگرچہ مزید اس کی اصل نہ ہو۔ یہ ”النبہایہ“ میں ذکر کیا ہے۔

745۔ (قوله: مِنْ الْإِزْتِعَادِ) اس کا معنی اضطراب ہے۔ اسی سے الرعد لیا گیا ہے کیونکہ آسمان میں اس کا اضطراب ہوتا ہے، یا اس کی وجہ سے بادل کو اضطراب ہوتا ہے۔

746۔ (قوله: وَالْيَمِّ) اس کا معنی دریا ہے۔ یہ تیم سے مشتق ہے جس کا معنی ہے قصد کرنا۔ ”الکشاف“ میں فرمایا: لوگ اس کا قصد کرتے ہیں۔ اور فرمایا: البرج کا اشتقاق التبرج سے ہے اس کے ظہور کی وجہ سے۔ اور ”الفاقی“ میں فرمایا: الجن الاجتہان سے ہے کیونکہ وہ آنکھوں سے پوشیدہ ہوتے ہیں۔

747۔ (قوله: سَطَحٍ جَبْهَتِهِ) یعنی پیشانی کے اوپر والے حصہ سے۔

748۔ (قوله: بِقَرِينَةِ الْمَقَامِ) یہ قرینہ متوضی یا مکلف کا اس مصدر کا فاعل ہوتا ہے جو غسل ہے۔ ”طحطاوی“۔

749۔ (قوله: مَنَبَتِ أَسْنَانِهِ السُّفْلَى) یہ ذقن کی تفسیر ہے یعنی اس ٹخلی ہڈی تک جس پر دانت اگتے ہیں اور وہ نیچے

دے ہونٹ کے نیچے ہے۔

750۔ (قوله: طُولًا) یہ تمیز کی بنا پر منصوب ہے۔ ”طحطاوی“۔

751۔ (قوله: كَانَ عَلَيْهِ) یعنی چہرہ پر۔

752۔ (قوله: شَعْرٌ) عین کے سکون کے ساتھ اور کبھی عین کو حرکت بھی دی جاتی ہے۔ ”قاموس“۔

753۔ (قوله: عَدَنَ عَنْ قَوْلِهِمْ) یعنی مصنف نے عدول کیا بعض فقہاء کے قول سے جو انہوں نے طولاً چہرہ کی تعریف

مِنْ قُصَاصِ شَعْرِهِ الْجَارِي عَلَى الْغَالِبِ إِلَى الْمُطَرِّدِ لِيَعْمَ الْأَعْمَى وَالْأَنْزَعُ (وَمَا بَيْنَ شَخَصَتَيِ الْأُذُنَيْنِ عَرْضًا) وَحَيْثُيْنِ (فَيَجِبُ غَسْلُ السِّيَاقِ)

من قصاص شعرہ جو غالب طور پر جاری ہے اس سے مصنف نے عدول کیا تا کہ وہ عام ہو جائے اور انغم، اصلع اور انزع کو شامل ہو جائے۔ اور عرضاً چہرے کی حد یہ ہے وہ حصہ جو دونوں کانوں کی لوؤں کے درمیان ہے۔ اس صورت میں ناک سے متصل آنکھ کی طرف

میں لکھا ہے جیسے ”کنز“ اور ”المستقی“۔ ”طحاوی“۔

754۔ (قوله: قُصَاصِ) قاف پر تینوں حرکتوں کے ساتھ اور ضمہ بہتر ہے مراد وہ جگہ جہاں سر کے بالوں کا اگن ختم ہوتا ہے۔ ”بحر“۔

755۔ (قوله: الْجَارِي) یہ قولہ کی صفت ہے۔

756۔ (قوله: عَلَى الْغَالِبِ) یعنی اشخاص میں غالب کا اعتبار کیا ہے۔ کیونکہ اکثر لوگوں میں بالوں کا اگنا پیشانی کی سطح کے آغاز سے ہوتا ہے اور غیر غالب میں الانغم ہے جس کے بال پیشانی پر بھی ہوتے ہیں اور اس جیسے دوسرے افراد۔ ”طحاوی“۔

757۔ (قوله: إِلَى الْمُطَرِّدِ) یعنی تمام افراد میں عام ہے۔

758۔ (قوله: لِيَعْمَ الْأَعْمَى) الانغم اس شخص کو کہتے ہیں جس کے سر کے بال نیچے کی طرف بہہ آتے ہوں یہاں تک کہ پیشانی کو تنگ کر دیا ہو (یعنی اس کی پیشانی پر بھی بال ہوں)۔ الاصلع اس کو کہتے ہیں جس کے سر کے اگلے حصہ پر بال نہ ہوں اور الانزع اسے کہتے ہیں جس کی پیشانی کی دونوں طرف بال نہ ہوں۔ ”طبی عن جامع اللغة“۔

میں کہتا ہوں: الاقرع کی تعریف باقی ہے یہ وہ شخص ہے جس کے سر پر بال نہ ہوں۔ ”قاموس“۔

759۔ (قوله: شَخَصَتَيِ الْأُذُنَيْنِ) کانوں کا نرم حصہ، الاذن ذال کے ضمہ کے ساتھ ہے اور تخفیفاً اس کو سکن کرنا بھی جائز ہے۔ یہ ”الہمز“ میں لکھا ہے۔ اور محتملین کے ساتھ حد بیان کرنے کی وجہ کیا ہے حالانکہ یہ کہنا ظاہر ہے کہ جو دونوں کانوں کے درمیان ہے۔

شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ کانوں کی لویں جب بعض چہرہ کے ساتھ متصل ہیں اور وہ دائرہ کی پیچھے والی سفیدی ہے تو وہ ایسی جگہ ہو جس کا دھونا واجب ہے پس اس کو دور کرنے کے لیے ان کے ساتھ حد کو بیان کیا۔ (تامل)

760۔ (قوله: حَيْثُيْنِ) یعنی جب تو نے طولا اور عرضاً چہرے کی حد جان لی۔

761۔ (قوله: فَيَجِبُ غَسْلُ السِّيَاقِ) موق کی جمع ہے۔ جس طرح بعض نسخوں میں ہے یہ میم کے بعد ”یا“ ممدودہ کے ساتھ ہے اور درست ہمزہ ممدودہ کے ساتھ ہے۔ ”قاموس“ میں قاف کے باب میں موق کی دس لغات لکھی ہیں ان میں سے چند یہ ہیں: ماق ہمزہ کے ساتھ، موق ماق قاف سے پہلے ہمزہ اور قاف کے بعد ہمزہ۔ یہ آنکھ کی اس طرف کو کہتے ہیں جو ناک سے متصل ہے۔ پھر ان تمام لغات کو ذکر کرنے کے بعد چار جمع لکھی ہیں: اَمَاق، اَمَاق یعنی ابتدا میں ہمزہ ممدودہ کے ساتھ یا آخر

وَمَا يَظْهَرُ مِنَ الشَّفَةِ عِنْدَ انْضِمَامِهَا (وَمَا يَبِينُ الْعِذَارِ وَالْأُذُنِ) لِدُخُولِهِ فِي الْحَدِّ وَبِهِ يُفْتَى (لَا غَسْلُ بَاطِنِ الْعَيْنَيْنِ)

اور ہونٹوں کو ملانے کے وقت جو حصہ ظاہر ہو اس کا دھونا واجب ہوگا۔ اور داڑھی کے بالوں اور کان کے درمیان جو جگہ ہے اس کا دھونا واجب ہے کیونکہ وہ چہرہ کی جلد میں داخل ہے یہی مفتی بہ ہے۔ اور آنکھوں،

سے پہلے ہنرہ مدودہ کے ساتھ۔ مواق، ماق اور السیاقی ذکر نہیں کی نہ مفردات میں اور نہ جمع میں۔ اس کو خوب یاد کرو۔ اور ”البحر“ میں ہے: اگر آنکھ میں بیماری ہو اور اس میں میل کچیل ہو تو اس میل کچیل کے نیچے پانی کا پہنچانا واجب ہے اگر آنکھ بند کرنے کے ساتھ وہ باہر رہ جاتی ہو اگر آنکھ کے اندر میل جمی ہو تو اس کے نیچے پانی پہنچانا واجب نہیں۔ اور بعض نسخوں میں ہے: ملاقی کا دھونا واجب ہے۔ اور اس سے مصنف کا آئندہ قول مستغنی کرتا ہے (غسل جبیم الذیۃ فرض) کیونکہ ملاقی سے مراد وہ ہے جو چہرہ میں سے جلد کے ساتھ ملا ہوا ہے جیسا کہ ”الدرر“ میں ہے اور اس کی ”شرح“ میں ہے، جو شیخ ”اسماعیل“ کی تصنیف ہے: الملاقی جو چہرہ کے دائرہ سے خارج نہ ہو۔ یہ لٹکے ہوئے داڑھی کے بالوں سے احتراز ہے وہ چہرہ کے دائرہ سے خارج ہوتے ہیں پس ان کا دھونا اور ان کا مسح کرنا واجب نہیں بلکہ سنت ہے۔ اس پر آگے (مقولہ 805 میں) مکمل کلام آئے گی۔

762۔ (قوله: وَمَا يَظْهَرُ) یعنی ہونٹوں کا جو حصہ ظاہر ہو اس کا دھونا فرض ہے جیسا کہ ”الخلاصہ“ میں اس کو صحیح کہا ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: ہونٹ منہ کے تابع ہے۔ یہ ”البحر“ نے لکھا ہے۔

763۔ (قوله: عِنْدَ انْضِمَامِهَا) انفعال کے صیغہ کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا کہ طبعی طور پر ملانے کے وقت جو حصہ ظاہر ہوتا ہے نہ کہ اس صورت میں جب ہونٹوں کو شدت و تکلف کے ساتھ ملایا جائے۔ ”علی“۔ اسی طرح اگر زور سے آنکھوں کو بند کیا تو یہ جائز نہیں ”بحر“۔ لیکن علامہ ”المقصدی“ نے ”نظم الکفر“ پر اپنی شرح میں لکھا ہے کہ ظاہر اردایہ جواز ہے۔ اور ”اشتر نبلائیہ“ میں اس کو ثابت کیا ہے۔ (تامل)

764۔ (قوله: مَا يَبِينُ الْعِذَارِ وَالْأُذُنِ) یعنی داڑھی اور کان کے درمیان جو سفیدی ہے۔ 765۔ (قوله: بِهِ يُفْتَى) یہ ظاہر المذہب ہے اور یہی صحیح ہے یہی اکثر مشائخ کا نظریہ ہے۔ ”الہدایہ“ میں فرمایا: (عن ابی یوسف عدمہ) اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ ان کا مذہب اس کے خلاف ہے ”بحر“۔ کیونکہ عن کا کلمہ یہ فائدہ دیتا ہے کہ ن سے ایک روایت ہے۔ اور اختلاف داڑھی والے میں ہے۔ ربی عورت اور مرد اور وہ شخص جس کی داڑھی صرف ٹھوڑی پر ہو، اتفاقاً غسل فرض ہے۔ ”ور منتقی“۔

766۔ (قوله: لَا غَسْلُ بَاطِنِ الْعَيْنَيْنِ) آنکھوں کے باطن کا دھونا فرض نہیں ہے کیونکہ وہ چربی ہے گرم پانی اور ٹھنڈا پانی اسے نقصان دیتا ہے۔ اسی وجہ سے اگر کسی نے ناپاک سرمہ لگایا تو اس کا دھونا واجب نہیں۔ اسی طرح صاحب الہدایہ کی ”مختارات النوازل“ میں ہے۔

وَالْأَنْفِ وَالْفَمِ وَأُصُولِ شَعْرِ الْحَاجِبَيْنِ وَالْبُخِيَّةِ وَالشَّارِبِ وَوَرْنِيمِ ذُبَابٍ لِلْحَرَجِ (وَوَسْغِلِ الْيَدَيْنِ) أَسْقَطَ لَفْظُ فُرَادَى لِعَدَمِ تَقْيِيدِ الْفَرْضِ بِالْإِنْفِرَادِ (وَالرَّجُلَيْنِ) الْبَادِيَتَيْنِ السَّلِيَتَيْنِ، فَإِنَّ الْمَجْرُوحَتَيْنِ وَالْمُسْتَوْرَتَيْنِ بِالْخُفِّ وَطَيْفَتُهُمَا الْمَسْحُ

ناک اور منہ کے اندر کا دھونا فرض نہیں اور ابرؤں، داڑھی، مونچھوں کے بالوں کی جڑوں کا دھونا اور کبھی کی بیٹ کا دھونا فرض نہیں کیونکہ اس میں حرج ہے۔ اور ہاتھوں کا دھونا۔ فرادئی کا لفظ ساقط کر دیا کیونکہ افراد کے ساتھ فرض مفید نہیں ہے۔ اور دونوں پاؤں (کا دھونا بھی فرض) جو ظاہر ہوں سلامت ہوں۔ کیونکہ زخمی پاؤں اور خف سے ڈھکے ہوئے پاؤں کا وظیفہ مسح ہے۔

767۔ (قوله: وَالْأَنْفِ وَالْفَمِ) یہ دونوں لعینین پر معطوف ہیں یعنی ان کے باطن کا دھونا واجب نہیں ہے۔

768۔ (قوله: أُصُولِ شَعْرِ الْحَاجِبَيْنِ) اس کو محمول کیا جائے گا جب ابرو گھنے ہوں اور جب ابرو گھنے نہ ہو بلکہ جلد ظاہر ہوتی ہو تو ان کی جڑوں تک پانی پہنچانا واجب ہوگا جیسا کہ عنقریب ”البرہان“ کے حوالہ سے آئے گا۔ اسی طرح داڑھی اور مونچھوں کے بارے میں کہا جائے گا۔ یہ ”حلی“ نے ”عصام الدین“ شارح ”الہدایہ“ سے نقل کیا ہے۔ ”مخطاوی“۔

769۔ (قوله: وَوَرْنِيمِ ذُبَابٍ) یعنی کبھی کی بیٹ۔ غسل کی بحث میں فرمایا: کبھی اور کیکڑا کی بیٹ طہارت سے مانع نہیں ہے جس کے نیچے پانی نہ پہنچے اور مہندی طہارت سے مانع نہیں ہے اگرچہ اس کا جسم بھی ہو اسی پر فتویٰ ہے۔ میل، تیل، خشک مٹی اور گیلی مٹی بھی طہارت سے مانع نہیں ہے۔ الخ

770۔ (قوله: لِلْحَرَجِ) یہ لاغسل کے قول کی علت ہے یعنی یہ مذکورہ چیزیں اگرچہ چہرہ کی حد میں داخل ہیں مگر حرج کی وجہ سے ان کا دھونا واجب نہیں ہے اور ”الدرر“ میں اس طرح علت بیان کی کہ فرض کا محل حائل کی وجہ سے پوشیدہ ہے اور وہ اس حال میں ہو گیا ہے کہ دیکھنے والے کا چہرہ اس کی طرف نہیں کیا جاسکتا پس اس سے فرض ساقط ہو گیا اور حائل کی طرف فرض پھر گیا۔

771۔ (قوله: أَسْقَطَ لَفْظُ فُرَادَى) یہ صاحب ”الدرر“ پر تعریض ہے۔ انہوں نے فرادئی کے لفظ کے ساتھ مقید کیا ”حیی“۔ اور اس کا معنی ہے ہر ہاتھ کو دوسرے ہاتھ سے علیحدہ دھونا۔ ”مخطاوی“۔

772۔ (قوله: لِعَدَمِ الْخُفِّ) کیونکہ وضو کے فرائض کے بیان میں شروع ہے پس اس کی کلام شعور دلاتی ہے کہ افراد لازم ہے حائل اگر دونوں کو اکٹھا دھویا تو فرض ساقط ہو جائے گا۔

773۔ (قوله: الْبَادِيَتَيْنِ) دونوں پاؤں ظاہر ہوں جن کے اوپر خف (موزہ) نہ ہو۔ ”مخطاوی“۔

774۔ (قوله: فَإِنَّ الْمَجْرُوحَتَيْنِ) یہ لف و نشر غیر مرتب کے طور پر سابقہ دونوں قیود سے مقید کرنے کی علت ہے۔ ”مخطاوی“۔

775۔ (قوله: وَطَيْفَتُهُمَا الْمَسْحُ) ان کا وظیفہ مسح ہے لیکن اس مسح کی کیفیت مختلف ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔ ”م“۔

(مَرَّةً) لِمَا مَرَّ (مَعَ الْبِرْفَقَيْنِ) عَلَى الْمَذْهَبِ وَمَا ذَكَرُوا مِنْ أَنَّ الثَّابِتَ بِعِبَارَةِ النَّصِّ

ایک مرتبہ دھونا فرض ہے جیسا کہ پہلے گزرا ہے۔ کہنیوں اور ٹخنوں سمیت دھونا ظاہر مذہب کے مطابق۔ فقہاء نے جو ذکر کیا ہے کہ عبارت النص سے ثابت

776۔ (قوله: لِمَا مَرَّ) اس کی وجہ وہی ہے جو گزر چکی ہے یعنی اعضاء کو ایک مرتبہ دھونا فرض ہے کیونکہ امر تکرار کا تقاضا نہیں کرتا۔

777۔ (قوله: مَعَ الْبِرْفَقَيْنِ) یہ مرفق کا تثنیہ ہے میم کے کسرہ اور فا کے فتح کے ساتھ ہے اور اس میں اس کا برعکس بھی ہے۔ یہ اس جگہ کا نام ہے جہاں دو ہڈیاں یعنی عضد (کہنی سے اوپر والا حصہ) کی ہڈی اور ذراع (کہنی سے نیچے والا حصہ) کی ہڈی کے ملنے کی جگہ کا نام ہے۔ مصنف نے اشارہ فرمایا کہ آیت میں (الی) کا کلمہ مع کے معنی میں ہے۔ اور یہ مردود ہے۔ کیونکہ علماء نے فرمایا: یہ کالفظ، نگلیوں کے پوروں سے لے کر کندھے تک کے لیے ہے۔ جب الی بمعنی مع ہوگا تو کندھے تک دھونا واجب ہوگا کیونکہ یہ اس کی مانند ہے قمیص اور اس کی آستین کو دھو۔ اس کی انتہا یہ ہے کہ یہ عام کے فرد کی طرح ہے اور وہ دوسروں کو خارج نہیں کرتا۔ ”بحر“۔

جواب یہ ہے کہ آیت میں الید سے مراد انگلیوں سے لے کر کہنی تک ہے اوپر والے حصہ کے سقوط پر اجماع ہے۔ اور مصنف نے (الی) کی تعبیر سے عدول کیا جو کہنیوں اور ٹخنوں کے دخول اور عدم دخول کا احتمال رکھتا تھا اور مع کے ساتھ تعبیر کو اختیار کیا جو صراحۃً کہنیوں اور ٹخنوں کے دخول پر دلالت کرتا ہے۔ یہ عدم (عدم دخول) کے قول سے احتراز کی وجہ سے کیا جس کی طرف شارح کے قول علی المذہب کے ساتھ اشارہ کیا گیا ہے۔ یعنی امام ”زفر“ اور اہل ظاہر میں سے جنہوں نے اس قول کو لیا انہوں نے اس کے خلاف کہا۔ اور یہ امام ”مالک“ سے ایک روایت ہے۔

778۔ (قوله: وَالْكَعْبَيْنِ) یہ دو ہڈیاں ہیں جو پاؤں کی دونوں طرفوں میں اٹھی ہوئی ہوتی ہیں۔ اسی طرح ”امغرب“ میں ہے۔ اور اسی کو ”الہدایۃ“ وغیرہا میں صحیح کہا ہے۔ ”ہشام“ نے ”محمد“ سے روایت کیا ہے کہ کعبین سے مراد وہ ہڈیاں ہیں جو پاؤں کی پیٹھ پر تسمہ باندھنے کی جگہ ہوتی ہیں۔ علماء نے فرمایا: یہ ہشام کی طرف سے سہو ہے۔ کیونکہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے محرم کے بارے میں فرمایا جب وہ نعلین نہ پائے تو اپنی خفین (موزوں) کو ٹخنوں کے نیچے سے پھاڑ دے اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے اپنے ہاتھ سے کانٹے کی جگہ کی طرف اشارہ کیا۔ ہشام نے اس کو طہارت کی طرف نقل کیا ہے اس کی تمام بحث ”البحر“ وغیرہ میں ہے۔

779۔ (قوله: وَمَا ذَكَرُوا) یہ جواب ہے اس سوال کا جو وارد کیا گیا ہے کہ ایک ہاتھ اور ایک پاؤں کو دھونا چاہیے کیونکہ جمع کے مقابلے میں جمع، احاد پر احاد کی انقسام کا تقاضا کرتی ہے۔

780۔ (قوله: بِعِبَارَةِ النَّصِّ) وہ مفہوم جس کے لیے کلام صراحۃً چلائی گئی ہو۔ ”طحاوی“۔

غَسَّلُ يَدٍ وَرِجْلٍ وَالْأُخْرَى بِدَلَالَتِهِ وَمِنْ الْبَحْثِ فِي إِلَى فِي الْقِرَاءَتَيْنِ فِي دَأَرْجُلَكُمْ قَالَ فِي الْبَحْرِ لَا طَائِلَ تَحْتَهُ بَعْدَ انْعِقَادِ الْإِجْمَاعِ عَلَى ذَلِكَ

ایک ہاتھ اور ایک پاؤں کا دھونا ہے اور دوسرے ہاتھ اور پاؤں کا دھونا دلالت النص سے ثابت ہے اور الی میں جو بحث ذکر کی ہے اور وارجمکم میں دو قراءتوں کے بارے میں جو ذکر کیا ہے ”البحر“ میں فرمایا: اس پر اجماع کے منعقد ہونے کے بعد اس کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔

781۔ (قوله: بِدَلَالَتِهِ) وہ مفہوم نص سے بطریق مساوات ہوتا ہے۔

782۔ (قوله: مِنَ الْبَحْثِ فِي إِلَى) الی میں بحث یہ ہے کہ غایت مغیا میں داخل ہے یا نہیں، یا معاندہ محتمل ہے اور ترجیح دینے والے قرائن اور اس کے علاوہ مباحث ہیں جن کے ساتھ صاحب ”البحر“ نے طویل بحث کی ہے۔ ”طحاوی“۔

783۔ (قوله: فِي الْقِرَاءَتَيْنِ) یعنی زیر اور زیر کی قراءتیں ارجمکم میں۔ زیر حالت تخفیف پر ہے اور زیر دوسری حالت پر ہے، یا زیر، جوار (پڑوس) کی وجہ سے ہے کیونکہ مسح میں کعبین مغیا نہیں ہیں آخر تک وہ بحث جو ”الدرر“ وغیرہا میں طویل فرمائی ہے۔

784۔ (قوله: قَالَ فِي الْبَحْرِ لَا طَائِلَ تَحْتَهُ) ”البحر“ میں فرمایا: اس میں کوئی فائدہ نہیں اور یہ جملہ اس (ما) کی خبر ہے جو (ما ذکرنا) کے قول میں ہے۔ ”طحاوی“۔

785۔ (قوله: بَعْدَ انْعِقَادِ الْإِجْمَاعِ عَلَى ذَلِكَ) یعنی اس پر اجماع کے بعد کہ ہاتھوں اور پاؤں میں سے ہر ایک کو دھونا فرض ہے اور کہنیاں اور ٹخنے کے داخل ہونے پر اور پاؤں کے دھونے پر بھی اجماع ہے نہ کہ پاؤں کے مسح پر اجماع ہے۔ ”صبی“۔

میں کہتے ہوں: جنہوں نے آیت سے استدلال کیا جیسے ”القدوری“ اور دوسرے اصحاب متون، تو وہ اس کے محتاج ہیں تاکہ دلیل مکمل ہو جائے اس بنا پر کہ کہنیوں کے دخول پر اجماع کے ثبوت میں کلام ہے۔ کیونکہ ”البحر“ میں ہے کہ انہوں نے امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے قول سے لیا ہے کہ ہم وضو میں کہنیوں کے دخول کے وجوب میں کوئی مخالفت کرنے والا نہیں جانتے۔ اور ”انہز“ میں اس طرح رد کیا ہے کہ مجتہد کا قول کہ میں کوئی مخالفت کرنے والا نہیں جانتا اس اجماع کی حکایت نہیں ہے جس کا غیر مجموع بہ ہوتا ہے۔

امام ”اللامشی“ نے اپنے ”اصول“ میں فرمایا: اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ تمام مجتہدین اگر ایک حکم پر جمع ہو جائیں اور تمام سے نصاً رضاً پائی جائے تو یہ اجماع ہوگا۔ مگر جب بعض نے نص قائم کی ہو اور باقی مجتہدین نے سکوت کیا ہو تو ان کے مشہور ہونے کے بعد بغیر کسی خوف کے تو عام اہل السنۃ کا نظریہ یہ ہے کہ یہ اجماع ہوگا اور امام ”شافعی“ رحمہ اللہ نے فرمایا میں نہیں کہتا کہ وہ اجماع ہے لیکن میں کہتا ہوں میں اس میں خلاف نہیں جانتا۔ معتزلہ میں سے ”ابو ہاشم“ نے کہا: یہ اجماع نہ ہوگا اور حجت ہوگا۔

(وَمَسْحُ رُبْعِ الرَّأْسِ مَرَّةً، فَوْقَ الْأُذُنَيْنِ وَلَوْ بِإِصَابَةِ مَطَرٍ أَوْ بَلَلٍ بَاقٍ بَعْدَ غَسَلٍ عَلَى التَّشَهُُّورِ لَا بَعْدَ مَسْحٍ إِلَّا أَنْ يَتَّقَا طَرَفَ)

(چوتھا فرض وضو) چوتھائی سر کا ایک مرتبہ مسح کرنا کانوں سے اوپر اگرچہ وہ بارش لگنے سے ہو یا مشہور مذہب پر کسی عضو کو دھونے کے بعد باقی تری سے ہونہ کہ مسح کے بعد مگر یہ کہ اس سے قطرے ٹپک رہے ہوں۔

ہم نے پہلے ”شرح المنیہ“ کے حوالہ سے بیان کیا ہے کہ کہنیوں اور منحنوں کا دھونا فرض قطعی نہیں ہے بلکہ وہ فرض عملی ہے جیسے چوتھائی سر کا مسح ہے۔ اسی وجہ سے ”المنہر“ میں بھی فرمایا: اجماع کے دعویٰ کی ضرورت نہیں کیونکہ فردض عمید اپنے اثبات میں قطعی دلیل کے محتاج نہیں ہوتے۔

786۔ (قوله: وَمَسْحُ رُبْعِ الرَّأْسِ) مسح کا لغوی معنی کسی چیز پر ہاتھ پھیرنا ہے اور عرفاً پانی کا عضو کو لگنا۔ جان ہو کہ مسح کے فرض کی مقدار میں کئی روایات ہیں۔ ان میں سے زیادہ مشہور وہ ہے جو متن میں ہے۔ دوسری روایت پیشانی کی مقدار ہے اس کو ”القدوری“ نے اختیار کیا ہے۔ اور ”ہدایہ“ میں ہے: یہ چوتھائی ہے۔ تحقیق یہ ہے کہ یہ چوتھائی سے کم ہے۔ تیسری روایت یہ ہے: تین انگلیوں کی مقدار ہے۔ ”ہشام“ نے اس کو امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ سے روایت کیا ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: یہ ظاہر الروایہ ہے۔ اور ”البدائع“ میں ہے: یہ ”الاصول“ کی روایت ہے۔ ”الاحتفہ“ وغیرہا میں اس کو صحیح کہا ہے۔ اور ”الظہیر“ میں اسی پر فتویٰ ہے۔ ”المعراج“ میں ہے: یہی ظاہر المذہب ہے اور عام محققین کا مختار ہے۔ لیکن ”لخصہ“ میں اس کو امام ”محمد“ رحمہ اللہ کی طرف منسوب کیا ہے۔ پس ”المعراج“ میں اس کو ظاہر المذہب کہا ہے تو یہ تطبیق دینے کے لیے اس پر محمول ہوگا کہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ سے یہ ظاہر الروایہ مروی ہے۔ اس کی مکمل بحث ”المنہر“ اور ”البحر“ میں ہے۔

حاصل یہ ہے کہ معتمد چوتھائی کی روایت ہے اور اس پر متاخرین چلے ہیں جیسے ”ابن الہمام“ اور ان کے شاگرد ”ابن امیر حاج“، صاحب ”المنہر“، صاحب ”البحر“، ”المقصدی“، ”المصنف“ اور ”الشرعیہ“ وغیرہم۔

787۔ (قوله: فَوْقَ الْأُذُنَيْنِ) اگر اس میں مذہبی کی طرف مسح کیا جو سر پر باندھی ہوئی تھی تو جائز نہ ہوگا۔ ”مقصدی“۔

788۔ (قوله: أَوْ بَلَلٍ بَاقٍ) یہ اس صورت میں ہے جب تری کو دوسرے عضو سے نہ لیا ہو ”مقصدی“۔ اگر اس تری کو

دوسرے عضو سے لیا ہوگا تو مطلقاً جائز نہ ہوگا ”بحر“۔ خواہ وہ عضو مغسول ہو یا مسح ہو۔ ”درر“۔

789۔ (قوله: عَلَى التَّشَهُُّورِ) اس کا مقابل ”حاکم“ کا منع کا قول ہے۔

عام مشائخ نے ”حاکم“ کے قول کو غلط کہا ہے اور محقق ”ابن الکمال“ نے ان کی تائید میں کہا ہے: صحیح وہ ہے جو ”حاکم“ نے کہا ہے۔ ”الکفرخی“ نے اپنی ”جامع کبیر“ میں امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے روایت پر نص قائم کی ہے: جس نے اپنے بازوؤں کے نیچے ہوئے پانی سے اپنے سر کا مسح کیا تو جائز نہ ہوگا مگر نئے پانی کے ساتھ کیونکہ وہ اس کے ساتھ ایک مرتبہ پاکیزگی حاصل کر چکا ہے اس کو ”المنہر“ میں ثابت کیا ہے۔

790۔ (قوله: إِلَّا أَنْ يَتَّقَا طَرَفَ) مگر یہ کہ قطرے گر رہے ہوں اسی طرح ”الفرز“ میں ذکر کیا ہے۔ گویا نیا پانی لے کر مسح

وَلَوْ مَدَّ اَصْبَعًا اَوْ اِصْبَعَيْنِ لَمْ يَجْزِ اِلَّا اَنْ يَكُوْنَ مَعَ الْكَفِّ اَوْ بِالْاِبْهَامِ وَالسَّبَابَةِ مَعَ مَا بَيْنَهُمَا

اگر ایک انگلی یا دو انگلیوں کو کھینچا تو مسح جائز نہ ہوگا مگر یہ کہ ہتھیلی کے ساتھ ہو یا انگوٹھے اور شہادت کی انگلی کے ساتھ جب کہ وہ حصہ بھی سر پر لگے جو ان کے درمیان ہے

کیا ہے۔

791۔ (قولہ: وَلَوْ مَدَّ) یعنی مسح کو کھینچا حتیٰ کہ چوتھائی کی مقدار کو گھیر لیا۔ ”البدائع“ میں ہے: اگر تین انگلیوں کو رکھا اور انہیں کھینچا نہیں تو تین انگلیوں والی روایت پر جائز ہوگا چوتھائی والی روایت پر جائز نہ ہوگا۔ اگر انگلیوں سے مسح کیا جب کہ وہ کھڑی تھیں نہ رکھی ہوئی تھیں اور پینچی گئی تھیں تو مسح جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے مفروض مقدار کو ادا نہیں کیا یعنی یہ بڑا جماع ہے جیسا کہ ”النہر“ میں ہے۔ اگر انگلیوں کو کھینچا حتیٰ کہ مفروض مقدار کو پہنچ گیا تو ہمارے علماء ثلاثہ کے نزدیک جائز نہیں۔ اہم ”زفر“ اس کے خلاف ہیں۔ اسی طرح ایک اور دو انگلیوں میں اختلاف ہے جب ان کو کھینچے اور مفروض مقدار کو پالے۔ (مستخصا)

اب یہ باقی ہے کہ جب تین انگلیوں کو سر پر رکھے اور انہیں کھینچے اور چوتھائی سر کو پالے تو ”الفتح“ میں فرمایا: اس میں میں جواز ہی دیکھتا ہوں۔ اور ”النہر“ میں اس کا تعاقب کیا ہے اس قول سے کہ میں تو منقول پر موقوف ہوں یعنی ”بدائع“ کے قول پر (فلو مدھا الخ)۔ میں کہتا ہوں: اس میں نظر ہے کیونکہ ”البدائع“ کے قول میں ضمیر (فلو مدھا) منصوبہ انگلیوں پر ہے نہ ہے یعنی انگلیوں کے اطراف سے مسح کرے نہ کہ رکھی ہوئی انگلیوں سے اس بنا پر کہ ”البحر“ میں فرمایا: اگر انگلیوں کی اطراف سے مسح کیا اور پانی کے قطرے گر رہے تھے تو جائز ہے ورنہ نہیں۔ کیونکہ جب پانی کے قطرے گر رہے ہوں گے اور پانی انگلیوں سے ان کی اطراف کی طرف اتر رہا ہوگا جب وہ اسے کھینچے گا تو وہ اس طرح ہو جائے گا گویا اس نے نیا پانی سیا ہے۔ اسی طرح ”المحیط“ میں ہے۔ اور ”الخلاصہ“ میں ذکر کیا ہے کہ مطلقاً جائز ہے اور یہی صحیح ہے۔

الشیخ ”اسماعیل“ نے کہا: اور اسی طرح ”الواقعات“ اور ”الفيض“ میں ہے۔

792۔ (قولہ: لَمْ يَجْزِ) بعض علماء نے فرمایا: جائز نہیں۔ کیونکہ تری مستعمل ہو گئی ہے۔ اور اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ پانی انفصال سے پہلے مستعمل نہیں ہوگا۔ اور یہ چوتھائی کی روایت پر تین انگلیوں کو کھینچنے کے ساتھ عدم جواز کو مستلزم ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: ہمیں ہاتھ کے ساتھ مسح کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور ہاتھ میں سے دو انگلیوں کو ہاتھ نہیں کہا جاتا بخلاف تین انگلیوں کے کیونکہ یہ اکثر حصہ ہیں۔ اس میں یہ ہے کہ ہاتھ کے ساتھ تری کا پہنچانا متعین ہونے کا تقاضا ہے اور وہ بارش کے بہاؤ کے ساتھ مشقی ہے۔ کبھی علت میں کہا جاتا ہے کہ تری فرض کی مقدار کو پہنچنے سے پہلے ختم ہو جاتی ہے بخلاف اس صورت کے کہ اگر تین انگلیاں کھینچے۔ اس کی مکمل بحث ”فتح القدیر“ میں ہے۔

793۔ (قولہ: اِلَّا اَنْ يَكُوْنَ مَعَ الْكَفِّ الخ) کیونکہ دو انگلیاں ہتھیلی کے ساتھ یا انگوٹھے اور سبابہ کے درمیان جو حصہ

ہے اس کے ساتھ تین انگلیوں کی مقدار یا زیادہ کی مقدار ہو جاتی ہے۔ جب ان کو کھینچے گا اور چوتھائی مقدار کو پہنچ جائے گا تو جائز ہوگا۔ مگر بغیر کھینچے تین انگلیوں کی روایت پر جائز ہوگا جیسا کہ ”التنار خانہ“ میں اس کی تصریح کی ہے۔

أَوْ يَسِيَّاهُ، وَلَوْ أَدْخَلَ رَأْسَهُ الْإِنَاءَ أَوْ خَلَعَهُ أَوْ جَبَدَ رِثَهُ وَهُوَ مُخْدِتٌ أَجْزَأُكَ وَلَمْ يَصِرْ الْمَاءُ مُسْتَعْمَلًا لَإِنْ
نَوَى اِتِّفَاعًا عَلَى الصَّحِيحِ كَمَا فِي النَّهْرِ عَنْ الْبَدَائِعِ (وَعَسَلُ جَمِيعِ اللَّحِيَةِ فَرَضٌ)

یا کئی پانیوں کے ساتھ ہو۔ اگر کسی نے اپنے سر کو برتن میں داخل کیا یا اپنے موزے یا زخم پر باندھی ہوئی پٹی کو برتن میں داخل کیا جب کہ وہ شخص بے وضو تھا تو یہ مسح جائز ہوگا اور پانی مستعمل نہ ہوگا اگرچہ نیت بھی کرے بالاتفاق صحیح روایت پر جیسا کہ ”البحر“ میں ”البدائع“ سے مروی ہے۔ داڑھی کا دھونا فرض ہے

794۔ (قولہ: أَوْ يَسِيَّاهُ) ”البحر“ میں فرمایا: اگر ایک انگلی کے ساتھ تین مرتبہ مسح کیا اور انگلی کو ہر مرتبہ پانی کی طرف لٹوایا تو امام ”محمد“ رحمہ اللہ کی روایت میں جائز ہے اور امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہیں ہے یعنی چوتھائی سروالی روایت پر جائز نہیں ہے۔ اور ”الدرر المستفی“ میں جو ہے کہ یہ اتفاقاً جائز ہے۔ اس میں نظر ہے۔ اسی طرح کہا گیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں نظر ہے۔ کیونکہ ان کی عبارت ہے: اگر فرض کی مقدار کی جگہوں میں کئی پانیوں کے ساتھ ہو تو اتفاقاً جائز ہے۔ اور ان کا قول: فرض کی مقدار، تین انگلیوں کی روایت کو شامل ہے اور چوتھائی سروالی روایت کو بھی شامل ہے۔ اور ”البدائع“ میں ہے: اگر ایک انگلی کے باطن، ظاہر اور اطراف سے مسح کیا ظاہر روایت میں اس کا ذکر نہیں کیا گیا اور مشائخ کا اختلاف ہے بعض نے فرمایا: جائز نہیں ہے۔ بعض نے کہا: جائز ہے یہی صحیح ہے۔ کیونکہ یہ تین انگلیوں سے مسح کرنے کے معنی میں ہے۔

”البحر“ میں فرمایا: یہ مخفی نہیں کہ چوتھائی سر کے اعتبار سے ظاہر مذہب پر جائز نہیں اور جو ”ابن مالک“ کی ”شرح الجمع“ میں ہے کہ ”اصح قول میں اتفاقاً جائز ہے“ اس میں نظر ہے۔

795۔ (قولہ: أَجْزَأُكَ) اس کو جائز کہا ہے اگر پانی فرض کی مقدار کو پہنچ جائے۔ ”طحاوی“۔

796۔ (قولہ: وَلَمْ يَصِرْ الْمَاءُ مُسْتَعْمَلًا) کیونکہ پانی کو مستعمل نہیں کہا جاتا مگر جسم سے جدا ہونے کے بعد اور وہ پانی جو سر کو لگایا یا موزے اور ایڑھی پر لگا وہ اس کے ساتھ لگا اور اسے پاک کر دیا اور اس کے علاوہ پانی اسے نہ لگا پس وہ مستعمل نہ ہوا اس میں نظر ہے اسی طرح ”الفتح“ میں ہے۔

797۔ (قولہ: اِتِّفَاعًا) یعنی ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے درمیان اتفاق ہے۔

798۔ (قولہ: عَنِ الصَّحِيحِ) یہ اتفاق کے لیے قید ہے۔ اس کا مقابلہ وہ ہے جو کہا گیا ہے کہ اگر اس سے نیت کی تو

امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہ ہوگا۔

799۔ (قولہ: جَمِيعِ اللَّحِيَةِ) لہجہ لام کے کسرہ اور فتح کے ساتھ ہے ”نہر“۔ ان کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ اس سے

مراد وہ ہیں جو رخساروں پر آگتے ہیں یعنی عذار، عارض اور ذقن پر جو بال آگتے ہیں۔ ”شرح الارشاد“ میں لہجہ (داڑھی)

يَعْنِي عَمَلِيًّا (أَيْضًا) عَلَى الْمَذْهَبِ الصَّحِيحِ الْمُبْتَدِئِ بِهِ الْمَرْجُوعُ إِلَيْهِ، وَمَا عَدَا هَذِهِ الرِّوَايَةَ مَرْجُوعٌ عَنْهُ
كَمَا فِي الْبَدَائِعِ ثُمَّ لَا خِلَافَ أَنَّ الْمُسْتَرْسِلَ

یعنی فرض عملی ہے۔ مذہب صحیح پر یہی مفتی بہ قول ہے اور اس کی طرف رجوع کیا گیا ہے اس کے علاوہ جو روایات ہیں وہ متروک ہیں جیسا کہ ”البدائع“ میں ہے۔ پھر اس میں اختلاف نہیں کہ داڑھی کے لٹکے ہوئے بالوں

ان بالوں کو کہتے ہیں جو رخساروں کے جمع ہونے کی جگہ آگے ہیں۔ العارض سے مراد وہ جگہ ہوتی ہے جو رخساروں کے درمیان اور عذار کے درمیان کی جگہ ہے۔ یہ وہ مقدار ہے جو کان کے مقابل ہوتی ہے اوپر سے کپٹی کے ساتھ متصل ہوتی ہے اور نیچے کی طرف سے عارض سے متصل ہوتی ہے۔

800۔ (قوله: يَعْنِي عَمَلِيًّا) بعض علماء نے فرمایا کہ ”ای“ کے ساتھ تفسیر بیان توضیح کے لیے ہوتی ہے اور یعنی کے ساتھ تفسیر سوال کو دور کرنے اور وہم کے ازالہ کے لیے ہوتی ہے۔ اسی طرح ”الخیر الرئی“ کے حاشیہ ”البحر“ میں ہے۔ یہاں اسی طرح ہے کیونکہ فرض کے اطلاق سے جو وہم پیدا ہوا اس کو دور کرنے کے لیے ہے کہ وہ فرض قطعی ہے حالانکہ آیت قطعی طور پر داڑھی کے نیچے جو جسم ہے اس کے حکم کے داڑھی کی طرف منتقل ہونے پر دلالت نہیں کرتی۔

801۔ (قوله: أَيْضًا) یعنی جیسے چوتھائی سر کا مسح ہے۔ ”طحاوی“۔

802۔ (قوله: وَمَا عَدَا هَذِهِ الرِّوَايَةَ) یعنی پوری داڑھی کے مسح کی روایت یا چوتھائی داڑھی یا تہائی داڑھی کے مسح کی روایت، یا جو جلد سے ملا ہوا ہے اس کے مسح کی روایت، چوتھائی کو دھونا یا تہائی کو دھونا، یا بالکل نہ دھونا اور نہ مسح کرنا یہ کل آٹھ روایات ہیں سب متروک ہیں۔

”البدائع“ اور اس کے مصنف الکاسانی کا تعارف

803۔ (قوله: كَمَا فِي الْبَدَائِعِ) یہ عظیم الشان کتاب ہے۔ میں نے اپنی کتب میں ایسی کوئی کتاب نہیں دیکھی۔ یہ کتاب امام ابو بکر بن مسعود بن احمد الکاسانی کی ہے۔ یہ ”تحفة الفقہاء“ جو ان کے شیخ علاؤ الدین السمرقندی کی کتاب ہے اس کی یہ شرح ہے۔ جب انہوں نے یہ شرح اپنے شیخ پر پیش کی تو انہوں نے اپنی بیٹی فاطمہ کا نکاح ان سے کر دیا حالانکہ بادشاہوں نے اس کے باپ سے اس سے نکاح کرنے کی خواہش کی تھی لیکن انہوں نے بادشاہوں کو اپنی بیٹی کا رشتہ دینے سے انکار کر دیا۔ فتویٰ ان کے گھر سے نکلتا تھا تو اس پر فاطمہ، اس کے باپ اور اس کے خاوند کے دستخط ہوتے تھے۔

804۔ (قوله: ثُمَّ لَا خِلَافَ) یعنی تمام روایات پر اہل مذہب کے درمیان اختلاف نہیں ہے۔

805۔ (قوله: أَنَّ الْمُسْتَرْسِلَ) یعنی چہرہ کے دائرہ سے خارج بال۔ ”ابن حجر“ نے ”شرح المنہج“ میں اس کی تفسیر کی ہے کہ اگر سر کی نزول کی جہت سے لمبی ہو تو وہ چہرہ کی گولائی سے خارج ہوگی، اس بنا پر ٹھوڑی کے نیچے والے حصہ پر اگنے والے بالوں کا دھونا واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ صرف اس کے ظہور کے ساتھ یعنی چہرہ کی حد سے خارج ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ جہت

لَا يَجِبُ غَسُّهُ وَلَا مَسْحُهُ بَلْ يُسَنُّ، وَأَنَّ الْخَفِيفَةَ الَّتِي تُرَى بَشَرَتُهَا يَجِبُ غَسْلُ مَا شَخَّطَهَا كَذَا فِي الشَّهْرِ
وَفِي الْبُرْهَانِ يَجِبُ غَسْلُ بَشَرَتِهَا لَمْ يَسْتَرْهَا الشَّعْرُ كَحَاجِبٍ وَشَارِبٍ وَعَنْقَقَةٍ فِي الْمُخْتَارِ

کا دھونا اور ان کا مسح کرنا واجب نہیں بلکہ سنت ہے۔ اور ایسی خفیف داڑھی جس کی جلد نظر آتی ہو تو اس کے نیچے والے حصہ کا دھونا واجب ہے اسی طرح ”النبز“ میں ہے۔ اور ”البرہان“ میں ہے: اس جلد کا دھونا واجب ہے جس کو بال نہ چھپائیں جیسے آبرو، مونچھیں اور ہونٹ اور ٹھوڑی کے درمیانی بال، مختار قول کے مطابق۔

نزول ہے۔ اور اگر اوپر کی طرف لمبی کی گئی ہو تو وہ پیشانی کی حد سے خارج نہ ہوگی اور اسی طرح جڑے کی اطراف پر اگنے والے بالوں کا حکم ہے اور رخساروں پر اگنے والے بال دھونا واجب ہے جو چہرہ کے دائرہ میں داخل ہیں۔ یہ ان بالوں کا حکم جو چہرہ کے دائرہ سے زائد ہیں۔ اسی وجہ سے ”البدائع“ میں فرمایا: اصحح یہ ہے کہ ان بالوں کا دھونا واجب ہے جو رخساروں اور ظاہر ٹھوڑی سے ملے ہوتے ہیں نہ وہ بال جو داڑھی سے لگے ہوئے ہوتے ہیں۔ یہ ہمارے نزدیک ہے۔ اور امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے نزدیک لگے ہوئے بالوں کا دھونا بھی واجب ہے۔ کیونکہ جو لگے ہوئے ہیں وہ متصل کے تابع ہیں اور تبع کے لیے اصل کا حکم ہوتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ وجہ کا اطلاق متصل پر ہوتا ہے نہ کہ لگے ہوئے بالوں پر۔ پس وہ وجہ نہ ہوئے اور ان کا دھونا بھی واجب نہ ہوا۔ میں نے مصنف کی ”شرح علی زاد الفقیر“ میں دیکھا فرمایا: ”الجبئی“ میں ہے۔ ”البقالی“ نے فرمایا: جو داڑھی کے بالوں میں سے ٹھوڑی سے نیچے ہیں وہ ہمارے نزدیک چہرہ سے نہیں ہیں۔ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ اس کے خلاف ہیں۔ اور دو مینڈھیوں کے دھونے میں کوئی روایت نہیں جب دونوں قدموں سے تجاوز کر جائیں جنابت میں۔ اسی طرح وہ گٹنی جو چہرے سے لڑھک جائے۔ صحیح یہ ہے کہ جنابت میں اس کا دھونا واجب ہے اور وضو میں گٹنی کا دھونا واجب ہے۔

806۔ (قولہ: بَلْ يُسَنُّ) یعنی مسح سنت ہے کیونکہ ضمیر کے مرجع کے زیادہ قریب ہے۔ ”المنیہ“ کی عبارت اس میں صریح ہے۔ حاشیہ ”طلبی“ میں اسی طرح ہے۔

807۔ (قولہ: الَّتِي تُرَى بَشَرَتُهَا) اس کے ساتھ مقید کیا کیونکہ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اور جو ”بدائع“ میں ہے کہ جو بال اگ آئیں تو عام علماء کے نزدیک جو جگہ ان کے نیچے ہے اس کا دھونا ساقط ہو جاتا ہے خواہ بال گھنے ہوں یا خفیف ہوں کیونکہ جو ان کے نیچے آگیا وہ وجہ (چہرہ) ہونے سے نکل گیا کیونکہ اس کے ساتھ مواجہہ نہیں ہوتا یہ اس پر محمول ہے کہ جب اس کی جلد نظر نہ آتی ہو جیسا تعلیل اس کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ پس خفیفہ داڑھی کی دو قسمیں ہیں اور دوسرے معنی کے ساتھ اس کے درمیان اور گھنی داڑھی کے درمیان فرق عرف ہے جیسا کہ وہ شافعیہ کے نزدیک وجہ ہے۔ اور ان کے نزدیک اصح یہ ہے کہ خفیفہ وہ ہے کہ مجس تنی طب میں جس کی جلد نظر آئے۔ یہ ”الخلبہ“ میں ذکر کیا ہے۔

808۔ (قولہ: لَمْ يَسْتَرْهَا الشَّعْرُ) اور بالوں سے ڈھانپی ہوئی جگہ کا دھونا حرج کی وجہ سے ساقط ہے۔ ”ط“۔

اور اس سے استثنا کی گئی ہے جب مونچھیں لمبی ہوں جو ہونٹوں کی سرخی کو چھپا دیں۔ کیونکہ ”السراجیہ“ میں ہے: ایک مونچھیں جو ہونٹوں کی سرخی کو چھپانے والی ہوں ان کا خلال کرنا واجب ہے کیونکہ یہ ظاہراً تمام ہونٹ تک یا بعض ہونٹ تک

(وَلَا يُعَادُ الْوُضُوءُ بَلَّ وَلَا بَلُّ التَّحَلِّيِ بِخَلْقِ رَأْسِهِ وَلِخَيْتِهِ كَمَا لَا يُعَادُ الْغَسْلُ لِنَمَحٍ وَلَا الْوُضُوءُ بِخَلْقِ شَارِبِهِ وَحَاجِبِهِ وَقَلَمِ قُفْرِهِ) وَكَشِطِ جَنْدِهِ (وَكَذَا لَوْ كَانَ عَلَى أَعْضَاءِ وَضُوئِهِ قُرْحَةٌ) مَا الدُّمْلَةُ (وَعَلَيْهَا جَنْدَةٌ رَقِيقَةٌ فَتَوْضَأُ وَأَمَرَ الْمَاءَ عَلَيْهَا ثُمَّ نَزَعَهَا لَا يَلْزِمُهُ إِعَادَةُ غَسْلٍ عَلَى مَا تَحْتَهَا) وَإِنْ تَأَنَّمَ بِالنَّزْعِ عَلَى الْأَشْبَةِ

اور وضو کا اعادہ نہیں کیا جائے گا بلکہ کل کو تر کرنے کا اعادہ بھی نہیں کیا جائے گا سر اور داڑھی کو مونڈنے سے جس طرح محل کے غسل کا اعادہ نہیں کیا جاتا ہے اور نہ وضو کا اعادہ کیا جاتا ہے موچھوں اور آبروؤں کو کاٹنے کے ساتھ اور ناخنوں کو کاٹنے کے ساتھ اور کھال اکھڑنے کے ساتھ۔ اسی طرح اگر وضو کے اعضاء پر زخم ہو جیسے پھنسی اور اس پر رقیق جلد ہو۔ پھر وضو کیا اور اس پر پانی گزارا پھر اس جلد کو زخم سے کھینچ لیا تو اس کے نیچے کی جگہ کا اعادہ لازم نہیں اور اگر جلد کو کھینچنے سے تکلیف محسوس ہو تو بدرجہ اولیٰ اعادہ نہ ہوگا

پانی کو پہنچنے سے مانع ہیں۔ خصوصاً جب موچھیں گھنی ہوں اور اس کا خلال تمام ہونٹ تک پانی کو پہنچنے کو ثابت کرنے والا ہے۔ اس کی تمام بحث ”الحلبہ“ میں ہے۔

809۔ (قوله: وَلَا يُعَادُ الْوُضُوءُ) کیونکہ سر کے بالوں پر مسح جلد کے مسح کا بدل نہیں ہے کیونکہ جلد پر مسح کی قدرت کے باوجود جائز ہے اگر یہ جلد پر مسح کا بدل ہوتا تو جائز نہ ہوتا۔ ”بحر“۔

اب یہ مسئلہ باقی ہے کہ جب داڑھی گھنی ہو اس کا ظاہر وہی ہے جو ہم نے (مقولہ 770 میں) ”الدرر“ کے حوالہ سے (للحرج ان غسلها بدل عاتحتها) کے قول کے وقت بیان کیا ہے۔

اس کا مقتضایہ ہے کہ بالوں کا حلق کرانے کے ساتھ اس کے دھونے کا اعادہ ہے پس ادھر رجوع کرو۔ لیکن ”البحر“ کا یہ قول کہ لانه يجوز مع القدرة الخ اس کو مفید ہے کہ یہ بدل نہیں ہے کیونکہ اس کی جلد کا دھونا صحیح ہے۔ (تامل)

810۔ (قوله: وَلَا بَلُّ التَّحَلِّيِ) البل سے تعبیر کیا تا کہ مسح اور غسل کو شامل ہو جائے۔

811۔ (قوله: الْغَسْلُ لِنَمَحٍ) بہتر وضو کی تقدیم تھا کیونکہ یہ مصنف کے کلام میں مذکور ہے۔ پس ضمیر اس کی طرف لوٹے گی۔ بلکہ کسی چیز کا ذکر نہ کرنا اولیٰ تھا کیونکہ مراد ظاہر ہے۔ (یہ ”طحاوی“ نے ذکر کیا ہے)

812۔ (قوله: قُفْرِهِ) ظا کی تینوں حرکتوں کے ساتھ ہے۔ ”طحاوی“۔

813۔ (قوله: قُرْحَةٌ) یعنی زخم۔ ”طحاوی“۔

814۔ (قوله: كَالدُّمْلَةِ) یہ دمل سے ماخوذ ہے جس کا معنی ہے صلح یعنی صلح کرانا۔ دملت بین القوم یعنی میں نے قوم کے درمیان صلح کرائی۔ جیسا کہ ”الصحاح“ میں ہے۔ اور زخم کی صلاح اس کے ٹھیک ہونے کے ساتھ ہے۔ پس زخم کو دمل کہنا اس کے ٹھیک ہونے سے فال پڑتا ہے جیسے قافلہ اور مغازہ کے الفاظ ہیں۔ ”طحاوی“۔

815۔ (قوله: وَإِنْ تَأَنَّمَ بِالنَّزْعِ) بعض نسخوں میں واؤ کے بغیر ہے۔ اور زیادہ درست وان لم يتأنم ہے جیسا کہ

لِعَدَمِ الْبَدَلِيَّةِ، بِخِلَافِ نَزْعِ الْخُفِّ، فَصَارَ كَمَا لَوْ مَسَحَ خُفَّهُ ثُمَّ حَشَّهُ أَوْ قَشَّرَهُ كَمَا فُرِدَ فِي أَعْضَائِهِ شُقَّاقِي غَسَلِهِ إِنْ قَدَرَ وَإِلَّا مَسَحَهُ وَإِلَّا تَرَكَهُ وَلَوْ بِيَدَيْهِ، وَلَا يَقْدِرُ عَلَى النَّبَاءِ

کیونکہ وہ اس جگہ کا بدل نہیں تھا بخلاف موزہ کے اترنے کے بعد وہ ایسا ہو گیا جیسے خف پر مسح کیا پھر اسے کھرچا یا اسے چھیلا۔
 فرعی مسائل: اعضاء میں دراڑیں ہوں تو اسے دھوئے اگر قادر ہو ورنہ ان پر مسح کرے۔ اگر مسح پر بھی قادر نہ ہو تو انہیں چھوڑ دے۔ اگر ہاتھ پر دراڑیں ہوں اور وہ پانی استعمال نہ کر سکتا ہو تو

”طحاوی“ نے ذکر کیا ہے۔ کیونکہ ”التتارخانیہ“ وغیرہ میں ذکر کیا ہے کہ اگر اس نے زخم کے ٹھیک ہونے کے بعد جلد کو کھینچا جب کہ اسے کوئی تکلیف نہ ہوئی تو اس پر اس جگہ کا دھونا واجب ہے۔ اور اگر درست ہونے سے پہلے کھینچا جب کہ اسے تکلیف ہوئی تو اس پر اس جگہ کا دھونا واجب نہیں۔ اشہب یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں غسل واجب نہیں۔ اور یہی اس سے ماخوذ ہے۔ ملخصاً تکلیف کی حالت میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ جب فرمایا (اگرچہ اسے تکلیف نہ ہو): اس سے تکلیف کے ساتھ غسل کا عدم لزوم اولیٰ ہے کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ ان اور لو وصلیہ کے بعد کی نقیض حکم کے ساتھ ادلیٰ ہوگی۔

اور واؤ کو بغیر ”لم“ کے لانے کا جواب اس طرح ممکن ہے کہ عدم بدلیت کی وجہ سے تعلیل کو ملاحظہ کیا کیونکہ تکلیف نہ ہونے کے وقت بدلیت کا انقضا ہونا، تکلیف کے وقت اس سے ادلیٰ منتہی ہوگا۔ (تامل) ہر نسخہ پر (ان تالم) بغیر واؤ کے غیر صحیح ہے۔ فافہم 816۔ (قولہ: لِعَدَمِ الْبَدَلِيَّةِ) ان تمام مسائل میں اعادہ نہ ہونے کی علت ہے ”طحاوی“۔ یہ اس لیے ہے کیونکہ بدلیت اصل پر عمل کے مشکل ہونے کے وقت ہوتی ہے۔

817۔ (قولہ: بِخِلَافِ نَزْعِ الْخُفِّ) موزہ کے اترنے سے اس کے ماتحت کو دھویا جائے گا کیونکہ موزہ پر مسح ظاہراً غسل کا بدل ہے جب موزہ کو اتارنا تو حدیث قدم تک سرایت کر گیا۔

818۔ (قولہ: فَصَارَ) یعنی حلق کرانا، ناخن تراشنا اور کھال اتارنا جو ذکر کیا گیا ہے وہ ہو گیا۔

819۔ (قولہ: ثُمَّ حَشَّهُ أَوْ قَشَّرَهُ) دونوں کا ایک معنی ہے جیسا کہ ”قاموس“ میں ہے یعنی محل مسح کو کھرچا۔

820۔ (قولہ: شُقَّاقِي) یہ شین کے ضمہ کے ساتھ ہے۔ اور ”الہندیہ“ میں ہے: ”اللیث“ نے فرمایا: شقاق سے مراد تھوں اور چہرے کا سردی یا کسی دوسری وجہ سے پھٹ جانا۔ ”الاصمعی“ نے کہا: الشقاق انسان اور حیوان کے بدن سے پاؤں اور ہاتھوں کا پھٹ جانا۔ اور الشقوق سے مراد پہاڑوں اور زمین میں شکاف ہیں۔ اور ”التکلمہ“ میں ”للعقوب“ سے مروی ہے: کہہ جاتا ہے: بید فلان شقوق فلان کے ہاتھ میں دراڑیں ہیں۔ اور شقاق نہیں کہا جاتا کیونکہ شقاق جانوروں میں ہوتے ہیں جانوروں کے کھروں اور کلاہوں میں جو پھشن اور دراڑیں پڑ جاتی ہیں۔ ”مغرب“۔

821۔ (قولہ: وَإِلَّا تَرَكَهُ) یعنی اگر مسح نہ کر سکے یعنی مسح پر قادر نہ ہو تو اسے چھوڑ دے۔

822۔ (قولہ: وَلَا يَقْدِرُ عَلَى النَّبَاءِ) دوسرے ہاتھ میں کسی مانع کی وجہ سے پانی کے استعمال پر قادر نہ ہو اور اپنا چہرہ

تَيَسَّم، وَلَوْ قُطِعَ مِنَ الْبِرْقِ غَسَلَ مَحَلَّ الْقَطْعِ وَلَوْ خُلِقَ لَهُ يَدَانِ وَرِجْلَانِ، فَلَوْ يَبِطُّ بِهِنَّ غَسَلَهُمَا،
وَلَوْ يَأْخُذَاهُمَا فِي الْأُضْيَةِ فَيَغْسِلُهُمَا، وَكَذَا الزَّائِدَةُ إِنْ نَبَتَتْ مِنْ مَحَلِّ الْفَرْصِ، كَمَا صَبَّحَ

تیمم کرے۔ اور اگر کہنی سے ہاتھ کاٹا گیا ہو تو (محل قطع) کٹی ہوئی جگہ کو دھوئے اور اگر (ایک طرف میں) اس کے دو ہاتھ در
دو پاؤں ہوں اگر ان کے ساتھ پکڑتا ہے تو انہیں دھوئے گا ایک کے ساتھ پکڑتا ہو تو وہی اصلی ہاتھ ہے پس اسے دھونا فرض ہو
گا۔ اگر کوئی زائد عضو جو محل فرض میں ہو جیسے انگلی

اور اپنا سر پانی میں رکھنے پر قادر نہ ہو۔

823۔ (قوله: تَيَسَّم) ”الخزان“ میں یہ زائد لکھا ہے: امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی تیمم سے نماز جائز ہوگی
جب کہ ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز نہ ہوگی۔ اگر اس کے پاؤں میں پھنسن ہو اور اس نے اس میں دوا لگا رکھی ہو تو اس
کے اوپر سے پانی کا گزارنا کافی ہے اور اسے مسح کافی نہیں ہے۔ اگر اس نے پانی کو اوپر سے گزارا پھر زخم ٹھیک ہونے کے بعد
پٹی وغیرہ گر گئی تو وہ دھونے کا اعادہ کرے گا۔ اور اگر ابھی زخم ٹھیک نہیں ہوا تھا اور پٹی وغیرہ گر گئی تو اعادہ نہیں کرے گا۔ جیسا کہ
”اصغر ی“ میں ہے۔ ”ابن عبدالرزاق“۔

824۔ (قوله: وَلَوْ قُطِعَ) ”البحر“ میں فرمایا: اگر اس کا ہاتھ یا پاؤں کاٹا گیا ہو اور کہنی اور ٹخنہ سے کوئی چیز باقی نہ ہو تو اس
کا دھونا ساقط ہو جائے گا اگر کچھ باقی ہے تو دھونا واجب ہوگا۔ ”طحاوی“۔

825۔ (قوله: وَلَوْ خُلِقَ لَهُ) اگر ایک طرف میں اس کے دو ہاتھ یا دو پاؤں ہوں۔

826۔ (قوله: فَلَوْ يَبِطُّ) طا کے ضمہ اور کسرہ کے ساتھ جیسا کہ ”القاموس“ میں ہے۔ البصش کا لفظ ہاتھوں کے
ساتھ خاص ہے، اگر شارح کہتے پیشی بھسا پاؤں کا اعتبار کرتے ہوئے بہتر تھا۔ ”طحاوی“۔

827۔ (قوله: وَلَوْ يَأْخُذَاهُمَا) یعنی اگر وہ ایک کے ساتھ پکڑتا ہو تو وہ اصلی ہوگا اور دوسرا زائد ہوگا اس کا دھونا واجب
نہ ہوگا۔

اس کا ظاہر یہ ہے کہ اگر چہ وہ ہاتھ مکمل بھی ہو۔ اور ”المنہر“ میں ہے: میں نے ان دو ہاتھوں کا حکم نہیں دیکھا اگر وہ دونوں
مکمل ہوں، متصل ہوں یا منفصل ہوں۔ ظاہر یہ ہے کہ پہلی صورت میں دونوں کا دھونا واجب ہے اور دوسری صورت میں ایک
کا دھونا واجب ہے۔ پس انہوں نے بطش (پکڑنے) کا اعتبار نہیں کیا۔ ظاہر یہ ہے کہ اولاً پکڑنے کا اعتبار ہوگا۔ اگر دونوں
کے ساتھ پکڑتا ہوگا تو دونوں کا دھونا واجب ہوگا ورنہ اگر دونوں مکمل متصل ہوں گے تو دونوں کا دھونا واجب ہوگا اور اگر منفصل
ہوں گے تو اصلیہ جس کے ساتھ پکڑتا ہے اس کا دھونا واجب ہوگا۔ دونوں عبارتوں کو جمع کرنے میں یہ قول عمدہ ہے۔

828۔ (قوله: كَمَا صَبَّحَ) یہ نظیر ہے تمثیل نہیں ہے کیونکہ کلام ہاتھ میں ہے۔

وَكَيْفَ زَيِّدِينَ وَإِلَّا فَمَا حَادَى مِنْهُمَا مَحَلَّ الْفَرْضِ غَسَلَهُ وَمَا لَا فَلَا، لَكِنْ يُثَدِّبُ مُجْتَبَى وَ سُنُّهُ

اور پھیل جواز آمد ہوں ان کا بھی یہی حکم ہے وگرنہ جو ان میں سے محل فرض کے سامنے ہو اسے دھوئے گا اور جو محل فرض کے سامنے نہ ہو گا اسے نہیں دھوئے گا مگر دھونا مستحب ہے، ”مجتبیٰ“ اور وضو کی سنن،

سنت کا مطلب اور اس کی تعریف

829۔ (قولہ: وَ سُنُّهُ) جان لو کہ شروعات کی چار اقسام ہیں: فرض، واجب، سنت، نفل۔ جس کا کرنا اس کے ترک سے اولیٰ ہو نیز ترک کرنا منع بھی ہو اگر وہ دلیل قطعی سے ثابت ہے تو وہ فرض ہے، یا دلیل ظنی سے ثابت ہے تو واجب ہے۔ اور اگر اس کا ترک کرنا منع نہ ہو، اگر وہ ایسا فعل ہے جس پر رسول کریم ﷺ نے مواظبت (ہیشگی) کی ہے یا آپ کے بعد خلفاء راشدین نے مواظبت اختیار کی ہے تو وہ سنت ہے وگرنہ مستحب اور نفل ہے۔

سنت کی دو قسمیں ہیں

سنت اہدیٰ ان کا ترک کرنا اسماۃ اور کراہیت کا موجب ہے جیسے جماعت، آذان اقامت وغیرہ۔
سنت الزوائد، جن کا ترک کرنا، اسماۃ و کراہیت کا موجب نہیں ہے جیسے نبی کریم ﷺ کے لباس، اٹھنے اور بیٹھنے میں آپ کے معمول کی پیروی کرنا۔

نفل اور اسی سے مندوب ہے۔ اس کے فاعل کو ثواب ملتا ہے اور اس کا تارک برائی کرنے والا نہیں سمجھا جاتا۔ بعض علماء نے فرمایا: نفل، سنن الزوائد سے کم مرتبہ ہے۔ اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ نفل عبادات سے ہے اور سنن الزوائد عادات سے ہیں کیا کوئی کہتا ہے کہ نفلی حج کرنا، دائیں طرف کا جوتا پہلے پہننے اور دائیں طرف کنگھی پہلے کرنے سے کم مرتبہ ہے۔ اسی طرح علامہ ”ابن الکمال“ سے ”تغییر التصحیح“ اور اس کی شرح میں تحقیق کی ہے۔

میں کہتا ہوں: حکم کی حیثیت سے سنن الزوائد اور نفل کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کو ترک کرنا مکروہ نہیں ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ نفل عبادات سے ہیں اور سنن الزوائد عادات سے ہیں۔ لیکن اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ عبادت اور عادت میں فرق اس نیت کا ہے جو اخلاص کو متضمن ہوتی ہے۔ جیسا کہ ”الکافی“ وغیرہ میں بیان کیا گیا ہے۔

میں کہتا ہوں: علماء نے سنن الزوائد کی مثال نبی کریم ﷺ کی قراءت، رکوع اور سجود کو لہا کرنے سے دی ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ عبادت ہیں۔ اس صورت میں سنن الزوائد کا عادت ہونے کا مطلب ہوگا کہ نبی کریم ﷺ نے ان پر مواظبت اختیار کی حتیٰ کہ وہ آپ کی عادت بن گئیں اور کبھی کبھی آپ ﷺ نے انہیں ترک فرمایا۔ کیونکہ سنت وہ طریقہ ہے جو دین میں چلایا گیا ہو۔ یہ فی نفسہا عبادت ہے۔ اور اس کو عادت اس لیے کہا جاتا ہے (کیونکہ مواظبت کی وجہ سے عادت بن گیا) جب یہ مکمل دین میں سے نہیں تھیں اور شعائر دین میں سے نہیں تھیں تو ان کو سنت الزوائد کا نام دیا گیا بخلاف سنن اہدیٰ کے یہ سنن مؤکدہ ہیں جو واجب کے قریب ہوتی ہیں اس کے تارک کو گمراہ کہا جاتا ہے کیونکہ ان کا ترک کرنا دین کو ہلکا

أَفَادَ أَنَّهُ لَا وَاجِبَ لِلْوُضُوءِ وَلَا لِلْغُسْلِ إِلَّا لِقَدَمِهِ، وَجَمَعَهَا لِأَنَّ كُلَّ سُئُلَةٍ مُسْتَقِلَّةٌ بِدَلِيلٍ وَحَكِيمٍ

مصنف نے یہ فائدہ ظاہر فرمایا کہ وضو اور غسل کے لیے کوئی واجب نہیں ہے ورنہ مصنف انہیں مقدم فرماتے اور سنن کا حفظ جمع ذکر فرمایا کیونکہ ہر سنت دلیل اور حکم کے ساتھ مستقل ہے۔

سمجھنا ہے بخلاف نفل کے۔ یہ اسی طرح ہے جیسا فقہاء نے فرمایا کہ یہ فرض، واجب اور سنت کی دونوں قسموں پر ہمارے لیے زیادتی کے طور پر مشروع کیا گیا ہے۔ اس لیے فقہاء نے اس کو چوتھی قسم بنایا اور اس سے مندوب اور مستحب بنایا۔ یہ وہ ہوتا ہے جس کے متعلق ندب (مستحب) کی دلیل وارد ہوتی ہے جو اسے مستحب کے ساتھ خاص کرتی ہے۔

جیسا کہ ”التحریر“ میں ہے۔ اور نفل وہ ہوتا ہے جس کے ساتھ دلیل ندب بطور عموم یا خصوص وارد ہوتی ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر مواظبت اختیار نہیں کی تھی۔ اسی وجہ سے سنن الزوائد سے کم درجہ ہے جیسا کہ اس کی ”تصریح الشیخ“ میں ہے۔ کبھی کبھی نفل کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے جو سنن رواتب کو شامل ہوتا ہے۔ اسی سے فقہاء کا قول ہے: باب الوتر والنوافل۔ اسی سے حج کو نفل کا نام دینا ہے۔ کیونکہ نفل زائد ہوتا ہے۔ اور نفلی حج فرض حج پر زائد ہوتا ہے حالانکہ حج دین کے عام شعار سے ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ وضو میں ہاتھوں کو تین مرتبہ دھونے سے افضل ہے اور تکبیر تحریمہ کے لیے ہاتھوں کو اٹھانے سے افضل ہے حالانکہ یہ دونوں عمل سنن موکدہ سے ہیں۔ پس ہم نے جو کہا وہ متعین ہو گیا۔ اور اس کے ساتھ وہ اعتراض بھی دور ہو گیا جو ”ابن الکمال“ نے وارد کیا تھا۔ اس مقام کی تحقیق کو غنیمت جان کیونکہ تو اس کتاب کے حدود میں یہ تحقیق نہیں پائے گا۔ اور اللہ تعالیٰ صواب کو بہتر جانتا ہے۔

830۔ (قوله: أَفَادَ) یہاں اور غسل میں مصنف نے سنن کا ذکر کیا اور وضو اور غسل کے لیے واجب کا ذکر نہیں کیا اگر اس کا کلام اس کا فائدہ نہ دیتا تو وہ سنن پر واجب کا ذکر مقدم کرتے کیونکہ وہ قوی ہے اور صنعت کلام کا مقتضی واجب کی تقدیم ہے۔ اور واجب سے مراد وہ لیا جو عمل میں فرض سے کم ہے وہ واجب کی دونوں قسموں سے کمزور ترین قسم ہے نہ وہ خود جو دوسری نوع کو شامل ہوتا ہے وہ دوسرا واجب عمل میں فرض کی قوت میں ہوتا ہے۔ کیونکہ کہنیوں اور ٹخنوں کا دھونا اور چوتھائی سر کا مسح کرنا اس دوسری نوع سے ہے۔ اسی طرح غسل میں ناک اور منہ کا دھونا ہے۔ کیونکہ یہ فرض قطعی سے نہیں ہے جس کے منکر کو کافر کہا جاتا ہے۔ (تامل)

پھر میں نے اس کی تصریح ”شرح الدرر الشیخ اسماعیل“ میں دیکھی۔ للوضوء والغسل کے قول سے نفس وضو و نفس غسل سے احتراز کیا کیونکہ وضو فرض، واجب، سنت اور نفل ہوتا ہے جیسا کہ شارح نے اس کو مقدم کیا ہے اسی طرح غسل ہے جیسا کہ اپنے محل میں آئے گا۔

831۔ (قوله: وَجَمَعَهَا) سنن کو جمع ذکر کیا یعنی جمع کا صیغہ لائے، مفرد ذکر نہیں کیا جیسا کہ ”کنز“ میں مفرد ذکر

کیا: سنتہ۔

832۔ (قوله: مُسْتَقِلَّةٌ بِدَلِيلٍ وَحَكِيمٍ) ”ابن الکمال“ نے فرمایا: رہا پہلا (دلیل) تو وہ اس شخص کے نزدیک ظاہر

وَحُكْمُهَا مَا يُوجِزُ عَلَى فِعْلِهِ وَيُلَا مَرَّ عَلَى تَرْكِهِ،

اور سنن کا حکم ان کے فعل پر اجر ملنا ہے اور ان کے ترک پر ملامت کیا جاتا ہے

ہے جس نے ”ہدایہ“ اور دوسری مطبوعات میں غور کیا۔ رہا دوسرا (حکم) تو سنت کے فعل اور سنت کے ترک پر جو عقاب اور ثواب مرتب ہوتا ہے وہ ہر سنت کے فعل پر اور اس کے ترک پر مرتب ہوتا ہے خواہ وہ علیحدہ ہو یا دوسری سنتوں کے ساتھ جمع ہو۔ جب کہ فرض کا حکم ایسا نہیں ہے کیونکہ وضو کا فرض تین اعضاء دھونے اور سر کا مسح کرنے کا مجموعہ ہے نہ کہ ہر فرض مستقل فرض ہے کہ اس کے فعل اور ترک پر فرض کا حکم مرتب ہو۔ اسی لیے اس میں مفرد کے صیغہ کو ترجیح دی اور جو اس دقیق عمدہ مفہوم پر متنبہ نہ ہوا انہوں نے دونوں جگہ مفرد کا صیغہ ذکر کیا۔

اس بنا پر مصنف کے لیے گزشتہ کلام میں یہ کہنا مناسب تھا درکن الوضوء مفرد کے صیغہ کے ساتھ۔ کیونکہ دلیل ایک تھی اور وہ آیت کریمہ ہے۔ اور ایک دلیل کے ساتھ حکم کا اتحاد بعض کے ترک کے ساتھ بعض کا فساد ہے۔ جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔ (فانہم) سنت کا حکم

833۔ (قوله: مَا يُوجِزُ) ما مصدر یہ ہے۔ موصولہ نہیں ہے یا موصوفہ نہیں ہے جو سنت پر واقع ہوا ہے۔ کیونکہ سنت کے لیے ثابت حکم فعل پر اجر اور ترک پر ملامت ہے۔ حکم وہ فعل نہیں ہے جس پر اجر دیا جاتا ہے مگر یہ کہا جائے کہ یہ موصولہ یا موصوفہ ہے جو آجر پر واقع ہے۔ ضمیر عائد اس صورت میں محذوف ہوگی یعنی الاجر الذی یوجزہ ہر صورت میں مناسب فعدہ اور تترکہ میں ضمیر مونث ہے۔ فانہم

834۔ (قوله: وَيُلَا مَرَّ) یعنی اسے عتاب کیا جائے گا اسے سزا نہیں دی جائے گی جیسا کہ ”البحر“ اور ”النہر“ میں فائدہ ظاہر کیا ہے۔ لیکن ”الصلوٰۃ“ میں ہے سنت مؤکدہ کا ترک حرام کے قریب ہے، شفاعت سے محروم ہونے کا مستحق ہوتا ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے میری سنت کو ترک کیا وہ میری شفاعت نہیں پائے گا۔ اور ”التحریر“ میں ہے: سنت کا تارک تظلیل اور ملامت کا حق دار ہے۔ اور مراد بلا عذر اصرار کے طور پر ترک کرنا ہے جیسا کہ ابن امیر حاج کی شرح ”التحریر“ میں ہے۔ اور اس کی تائید کرتا ہے جو وضو کی سنن میں ہے کہ اگر کسی نے ایک مرتبہ اعضاء کو دھونے پر اکتفا کیا اور وہ اس کا عادی ہوا تو گنہگار ہوگا ورنہ نہیں۔ ”البحر“ میں باب صفة الصلوٰۃ میں ہے: اصل مذہب کی کلام سے جو ظاہر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ گناہ واجب یا سنت مؤکدہ کے ترک پر صحیح قول پر منحصر ہے۔ کیونکہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ جس نے پانچوں نمازوں کی سنتوں کو ترک کیا بعض علماء نے فرمایا: وہ گنہگار نہیں ہوگا۔ اور صحیح یہ ہے کہ وہ گنہگار ہوگا۔ یہ ”فتح القدیر“ میں ذکر کیا ہے۔ اور فقہاء کا تصریح کرنا کہ جماعت کا تارک گنہگار ہوگا صحیح قول پر حالانکہ وہ سنت مؤکدہ ہے۔ اسی طرح کی مثالیں موجود ہیں اس کے لیے جو فقہاء کے کلام میں غور و فکر کرتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ گناہ کا قول تشکیک کے ساتھ کیا گیا ہے، بعض بعض سے سخت ہیں۔ پس سنت مؤکدہ کے تارک پر ملامت کی جائے گی تھوڑے سے گناہ کے لاحق ہونے کے ساتھ۔

وَكَثِيرًا مَا يُعْرِفُونَ بِهِ لِأَنَّهُ مَحْظُ مَوَاقِعَ أَنْظَارِهِمْ وَعَرَّفَهَا السُّنَنِيُّ بِمَا ثَبَتَ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ
وَالسَّلَامُ أَوْ يَفْعَلِهِ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ وَلَا مُسْتَحَبٍّ لِكِنَّهُ تَعْرِيفٌ لِبُطْلَانِهَا، وَالشَّرْطُ فِي التَّوَكُّدِ التَّوَاطُّعُ
مَعَ تَرْكِ وَلَوْ حُكْمًا، لَكِنَّ شَأْنَ الشَّرْطِ أَنْ لَا تُذَكَّرَ فِي التَّعَارِيفِ

اور اکثر فقہاء حکم کے ساتھ تعریف کرتے ہیں کیونکہ حکم ہی فقہاء کے غور و فکر کے وقوع کی جگہ ہوتا ہے۔ ”شمسی“ نے سنت کی تعریف اس طرح کی ہے: جو نبی کریم ﷺ کے قول یا فعل سے ثابت ہو اور نہ وہ واجب ہو اور نہ وہ مستحب ہو۔ لیکن یہ تعریف مطلق سنت کی ہے۔ اور سنت مؤکدہ میں ترک کے ساتھ مواظبت کی شرط ہے اگرچہ ترک حکم ہو لیکن شرط کی شان یہ ہے کہ تعارف میں ان کا ذکر نہیں کیا جاتا ہے۔

835۔ (قوله: كَثِيرًا) یہ مفعول مطلق ہے اور ما کثرت کی تائید کے لیے زائدہ ہے یعنی حکم کے ساتھ کثرت سے تعریف کرتے ہیں۔

836۔ (قوله: لِأَنَّهُ) المحظ کرنے کی جگہ یہ رفع کے مقابل ہے۔ مواقع، موقع کی جمع ہے یہ مصدر میسی بمعنی الوقوع ہے۔ الانظار، نظر کی جمع ہے اس کا معنی غور و فکر کرنا ہے۔ یعنی حکم بھی فقہاء کی غور و فکر کے وقوع کا محل ہوتا ہے یعنی حکم فقہاء کا مقصود ہوتا ہے۔

837۔ (قوله: وَعَرَّفَهَا السُّنَنِيُّ) یعنی ”الشمسی“ نے سب کی اصطلاحی تعریف کی۔ رہی ان کی لغت تعریف تو یہ مطلق طریقہ ہے اگرچہ وہ قبیح بھی ہو۔

838۔ (قوله: أَوْ يَفْعَلِهِ) مناسب تھا کہ اد تقریرہ کا اضافہ کرتے مگر وہ الفعل میں داخل ہے۔ کیونکہ جو کام نبی کریم ﷺ کے سامنے واقع ہو اور آپ ﷺ منع نہ کریں یہ بھی ایک فعل ہے یعنی رکنا۔ اور رکنا بھی افعال نفس میں سے ایک فعل ہے۔

839۔ (قوله: وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ) اس سے مراد عام ہے جو فرض کو بھی شامل ہے۔

840۔ (قوله: لِكِنَّهُ تَعْرِيفٌ لِبُطْلَانِهَا) یعنی مطلق سنت کی یہ تعریف ہے جو سنت کی دونوں قسموں کو شامل ہے۔ اور وہ دونوں قسمیں یہ ہیں: سنت مؤکدہ جن کو سنۃ الہدی کہا جاتا ہے، سنت غیر مؤکدہ جنہیں سنۃ الزواجد کہا جاتا ہے۔ رہا مستحب جو فعل اور مندوب کا مرادف ہے وہ سنت کا قسیم ہے اس کی قسم سے نہیں جیسا کہ ہم نے (مقولہ 829 میں) پہلے بیان کیا ہے۔ (فافہم) لکنہ کے لفظ کے ساتھ استدراک کا فائدہ ظاہر کیا کہ یہاں سنت سے مراد پہلی قسم ہے۔ اس کی تصریح ”المنہر“ میں کی

ہے۔ (تأمل)

841۔ (قوله: وَلَوْ حُكْمًا) جیسے جس نے اس سنت پر عمل نہ کیا اس پر انکار نہ کرنا یہ حقیقت ترک کے قائم مقام ہے پس آخری عشرہ رمضان میں اعتکاف سنت مؤکدہ میں داخل ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اس پر مواظبت اختیار فرمائی اور بھی

وَأُزِدَ عَلَيْهِ فِي الْبَحْرِ الْمُبَاهِ بِنَاءٍ عَلَى مَا هُوَ الْمَنْصُورُ مِنْ أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْأَشْيَاءِ التَّوَقُّفُ، إِلَّا أَنَّ الْفُقَهَاءَ
 "البحر میں" شمس کی اس تعریف پر مباح کا اعتراض کیا گیا ہے اس بنا پر جو مؤید و منصور ہے کہ اشیاء میں اصل توقف ہے۔ مگر
 اکثر فقہاء

ترک نہیں فرمایا۔ پس اس کا مقتضا اعتکاف کا واجب ہونا ہے لیکن جب نبی کریم ﷺ نے ان لوگوں پر انکار نہیں فرمایا جنہوں
 نے اعتکاف نہیں کیا تو یہ حقیقت ترک کے قائم مقام ہو گیا۔ اور مراد مواظبت بھی ہو سکتی ہے اگرچہ حکماً ہوتا کہ تراویح داخل ہو جائیں
 کیونکہ نبی کریم ﷺ نے تراویح نہ پڑھنے کا عذر بیان کر دیا اور وہ عذر ہم پر فرض ہونے کا خوف تھا۔ "طحاوی عن ابی اسعد"۔
 اس کا مفاد یہ ہے کہ بغیر ترک کے مواظبت وجوب کا فائدہ دیتی ہے۔ "البحر" میں فرمایا: "الہدایہ" کا ظہر اس کی مخالفت
 کرتا ہے کیونکہ انہوں نے کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کی نیت پر استدلال میں فرمایا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ہمیشہ ان
 دونوں کو کیا۔ پھر "البحر" میں فرمایا: وہ جو اس عبد ضعیف کے لیے ظاہر ہوا وہ یہ ہے کہ سنت وہ ہے جس پر نبی کریم ﷺ نے
 مواظبت اختیار فرمائی لیکن اگر ترک کے ساتھ نہ ہو تو یہ سنت مؤکدہ کی دلیل ہے۔ اگر کبھی کبھی ترک فرمایا ہو تو یہ سنت غیر مؤکدہ
 کی دلیل ہے۔ اگر اس شخص پر انکار کے ساتھ مقترن ہو جس نے اس فعل کو نہیں کیا تو یہ واجب کی دلیل ہے۔ اس کو سمجھ لے
 کیونکہ اس کے ساتھ توفیق و تطبیق حاصل ہوگی۔

اور "النہر" میں فرمایا: مناسب ہے کہ اس کو مقید کیا جائے کہ جب وہ فعل جس پر مواظبت کی گئی ہے اس کا وجوب نبی کریم
 ﷺ کے ساتھ خاص نہ ہو جب وہ اس طرح ہو جیسے چاشت کی نماز کو نہ کرنے والے پر عدم انکار ترک کے قائم مقام ہونا صحیح
 نہیں ہے۔ اور یہ قید لگانا بھی ضروری ہے کہ وہ ترک بغیر عذر کے ہو جیسا کہ "التحریر" میں ہے تاکہ عذر کی وجہ سے چھوڑا گیا
 خارج ہو جائے جیسے مفروض قیوم گویا اس کو ترک کیا کیونکہ عذر کی وجہ سے ترک ترک شمار نہیں ہوتا۔

842۔ (قوله: أُوْزِدَ عَلَيْهِ الْخ) یعنی "الشمس" کی تعریف پر مباح کا اعتراض کیا گیا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ نقص
 عدم منع کے ساتھ ہے کیونکہ جب اشیاء میں اصل توقف ہے یعنی حکم کا علم نہ ہونا کیا یہ چیز مباح ہے یا ممنوع ہے؟ اور مباح کی
 اباحت معلوم نہ ہوگی مگر نبی کریم ﷺ کے قول سے یا فعل سے۔ پس مباح سنت کی تعریف میں داخل ہوگا مگر تعریف میں زائد کیا
 جاتا ہے ولا مباح۔ امام "طحاوی" نے فرمایا: اسی طرح مباح پر اعتراض وارد ہوتا ہے اس قول کی بنا پر کہ اصل ممانعت ہے۔

843۔ (قوله: إِلَّا أَنَّ الْفُقَهَاءَ) یہ اعتراض کا جواب ہے۔ "الصالح" میں فرمایا: اللہ ج بالشیء کسی چیز کا حریص
 ہونا۔ لہجہ یہ جب کسی چیز پر ابھارا گیا ہو مطلب یہ ہے کہ وہ اکثر یہ بات کرتے ہیں۔ "ط"۔

مختار مذہب کے مطابق اشیاء میں اصل اباحت ہے کی وضاحت

میں کہتا ہوں: "التحریر" میں تصریح کی ہے کہ مختار جمہور حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک اصل اباحت ہے۔

ن کے شاگرد علامہ "قاسم" نے ان کی متابعت کی ہے۔ اور "الہدایہ" میں فصل الحداد میں اس کو ذکر کیا ہے۔ اور "الخانہ"

کَثِيرًا مَا يَنْهَجُونَ بِأَنَّ الْأَصْلَ الْإِبَاحَةُ فَالتَّعْرِيفُ بِنَاءٌ عَلَيْهِ (الْبِدَايَةُ بِالنِّيَّةِ)

یہ بولتے ہیں کہ اصل اباحت ہے پس تعریف اس بنا پر ہے۔ وضو کو نیت کے ساتھ شروع کرنا

میں احقر والا اباحت کے آغاز میں ہے اور ”شرح التحریر“ میں فرمایا: یہ بصرہ کے معتزلہ کا قول ہے اور اکثر شافعیہ اور حنفیہ کا قول ہے خصوصاً عراقی علماء کا۔ انہوں نے فرمایا: اس کی طرف امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے اشارہ کیا ہے اس شخص کے بارے میں جس کو دھمکی دی گئی قتل کی مردار کھانے پر یا شراب پینے پر پھر اس نے ایسا نہ کیا حتیٰ کہ اسے قتل کر دیا گیا۔ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: مجھے اس کے گنہگار ہونے کا اندیشہ ہے کیونکہ مردار کا کھانا اور شراب پینا حرام نہیں ہوا مگر ان سے نہی کے ساتھ۔ پس اباحت کو اصل بنایا اور حرمت، نہی کے لاحق ہونے کی وجہ سے ہے۔ اور الشیخ ”اکمل الدین“ نے شرح ”اصول ابزدوی“ میں نقل کیا ہے کہ یہ اکثر ہمارے اصحاب اور اصحاب شافعی کا قول ہے اس سے معلوم ہوا کہ شارح کا قول (مقولہ 19802 میں) باب استیلاء الکفار میں کہ ”اباحت معتزلہ کی رائے ہے“ اس میں نظر ہے۔ (فتدیر)

844۔ (قوله: فَالتَّعْرِيفُ بِنَاءٌ عَلَيْهِ) یعنی تعریف اس بنا پر ہے کہ اصل اباحت ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ جواب اس صورت کو نافع ہے جس سے شارع خاموش ہیں اور اباحت اصلیہ پر سوال باقی ہے۔ اور جس کی اباحت پر شارع نے نص قائم فرمائی یا شارع علیہ السلام نے اس کو خود کیا اس کو نافع نہیں۔ اور ”التحریر“ میں نص قائم کی کہ مباح کا اطلاق اباحت اصلیہ کے متعلق پر کیا جاتا ہے جس طرح اباحت شرعیہ کے متعلق پر کیا جاتا ہے۔ جواب میں یہ کہنا بہتر ہے کہ تعریف میں ماثبت کے قول سے مراد اس کی طلب کا ثبوت ہے اس کی شریعت کا ثبوت نہیں ہے۔ اور مباح غیر مطہوب افعال ہوتا ہے اس میں اختیار دیا گیا ہوتا ہے۔

وضو کی سنتیں

845۔ (قوله: الْبِدَايَةُ) بعض علماء نے فرمایا: البداءة ہمزہ کے ساتھ درست ہے۔ اس میں نظر ہے۔ ”قاموس“ میں یائی سے ذکر کیا ہے بدیت بالشئ بدیت، ابتدأت یعنی دال کے فتح اور کسرہ کے ساتھ۔

نیت، قصد اور عزم میں فرق

846۔ (قوله: بِالنِّيَّةِ) ”یا“ کی شدت کے ساتھ۔ کبھی تخفیف کی جاتی ہے۔ ”قبستانی“۔ نیت کا غوی معنی کسی شے پر دس کا عزم کرنا ہے۔ اور اصطلاحی معنی، جیسا کہ ”الخلوتج“ میں ہے۔ طاعت کا قصد کرنا اور فعل کے ایجاد میں اللہ تعالیٰ کا قرب چاہنا ہے۔ اس میں منہیات (جن چیزوں سے منع کیا جاتا ہے) بھی داخل ہیں۔ کیونکہ نہی کے ساتھ مکلف فعل ہوتا ہے جو نفس کو روکنا ہے۔ پھر عزم، قصد اور نیت، نئے ارادہ کے اسم ہیں لیکن عزم فعل پر مقدم ہوتا ہے، قصد فعل کے ساتھ متصل ہوتا ہے، اور نیت فعل کے ساتھ مقترن ہوتی ہے۔ نیز جس کی نیت کی گئی ہوتی ہے اس کے علم کے تحت دخل ہوتی ہے۔ اس کی تمام بحث ”البحر“ میں ہے۔

أَنْ يَنْتَ عِبَادَةً لَا تَصِحُّ إِلَّا بِالطَّهَارَةِ

یعنی ایسی عبادت کی نیت سے شروع کرنا جو بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہوتی

طاعت، قربت اور عبادت میں فرق

847۔ (قولہ: نِيَّةُ عِبَادَةٍ) اس کو طاعت سے تعبیر کرنا بہتر تھا تا کہ قرآن چھونے جیسے حکم کو شامل ہو جاتی شیخ الاسلام "زکریا" نے کہا: طاعت وہ فعل ہے جس پر ثواب دیا جاتا ہے نیت پر موقوف ہو یا نہ ہو، خواہ جس کے لیے وہ یہ کام کرتا ہے اسے پہچانا گیا ہو یا نہ پہچانا ہو۔ قربت وہ فعل ہے جس پر ثواب دیا جاتا ہے اس کی معرفت کے بعد جس کا وہ اس کے ذریعے قرب حاصل کر رہا ہے اگرچہ وہ نیت پر موقوف نہ ہو۔ اور عبادت وہ فعل ہے جس کے کرنے پر ثواب دیا جاتا ہے اور وہ نیت پر موقوف ہوتا ہے جیسے پانچوں نمازیں، روزہ، زکوٰۃ، حج میں سے ہر وہ کام جو نیت پر موقوف ہو وہ قربت، طاعت اور عبادت ہے۔ قرآن کی تلاوت، وقف، غلام آزاد کرنا، صدقہ کرنا ان افعال میں سے ہیں جو نیت پر موقوف نہیں ہوتے۔ قربت اور طاعت ہیں عبادت نہیں ہیں۔ اور وہ غور و فکر جو اللہ تعالیٰ کی معرفت تک پہنچاتا ہے وہ طاعت ہے قربت اور عبادت نہیں ہے۔ ہمارے مذہب کے قواعد اس کا انکار نہیں کرتے "حموی"۔ غور و فکر کرنا قربت نہیں کیونکہ مقرب الیہ کی معرفت نہیں ہوتی کیونکہ معرفت غور و فکر کے بعد حاصل ہوتی ہے۔ اور نہ غور و فکر عبادت ہے کیونکہ نیت پر موقوف نہیں ہے۔

848۔ (قولہ: لَا تَصِحُّ) بہتر لا تحل تھا جیسا کہ "الفتح" میں ہے تا کہ قرآن کو چھونے اور صواف کو شامل ہو جائے۔ "حبی"۔

اور اس میں ہے کہ اگر قرآن کو چھونے کا قصد کیا جب کہ وہ سنت کے مطابق لانے والا نہیں ہے جیسا کہ اگر مصحف قرآن کے لیے تیمم کیا تو اس کے لیے اس کے ساتھ نماز جائز نہیں ہے۔ کیونکہ جو نیت وضو میں مسنون ہے وہ تیمم میں شرط ہے۔ شیخ مشائخنا "الرحمتی" کے حاشیہ میں اسی طرح ہے۔

اس کا بیان یہ ہے کہ نماز ہمارے نزدیک وضو کے ساتھ صحیح ہوتی ہے اگرچہ نیت نہ بھی کی ہو بخلاف تیمم کے۔ نیت وضو میں سنت ہے تا کہ عبادت ہو جائے کیونکہ بغیر نیت کے وضو کو مامور بہا عبادت نہیں کہا جاتا۔ جیسا کہ آگے (مقولہ 850 میں) آئے گا اگرچہ اس کے ساتھ نماز صحیح ہو جائے گی بخلاف تیمم کے۔ کیونکہ تیمم کے ساتھ نماز کی صحت کے لیے نیت شرط ہے پس وضو میں نیت شرط ہے اس کے عبادت ہونے کے لیے اور تیمم میں نیت شرط ہے اس کے ساتھ نماز کی صحت کے لیے۔ جب اس تیمم کے ساتھ نماز صحیح نہیں ہوتی جس کے ساتھ قرآن چھونے کی استباحہ کی نیت کی گئی ہو تو معلوم ہوا کہ وضو جس سے قرآن چھونے کی نیت کی گئی ہو وہ وضو عبادت نہ ہوگا۔ لیکن کہا جاتا ہے کہ مذکورہ تیمم کے ساتھ نماز کی عدم صحت کی وجہ سے وضو کا عبادت نہ ہونا لازم نہیں آتا۔ کیونکہ نماز کی صحت اقویٰ ہے اس بنا پر کہ تیمم کی طہارت ضرورتاً ہے پس اس کی شرائط میں احتیاط کی جائے گی۔ اسی وجہ سے تیمم میں عبادت مقصودہ کی نیت کی شرط رکھی۔

كُؤُضُوْهُ اَوْ رَفِعِ حَدَّثُ اَوْ اَمْتِثَالِ اَمْرٍ

جیسے وضو کی نیت سے، حدث دور کرنے کی نیت سے

یہاں فقہاء کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ وضو کے لیے نیت مسنونہ میں عبادت مقصودہ ہونا شرط نہیں پس قرآن کا چھونا بھی داخل ہوگا اور اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

849۔ (قولہ: کؤضوء) اس میں ہے کہ وضو اور حدث کا دور کرنا عبادت نہیں کیونکہ ہمارے نزدیک یہ دونوں نیت پر موقوف نہیں ہیں بلکہ یہ دونوں قربت اور طاعت ہیں جیسا کہ تونے جان لیا ہے اس بنا پر کہ دونوں ان چیزوں میں سے نہیں ہیں جو صرف طہارت کے ساتھ حلال ہوتی ہیں جیسا کہ ”حلی“ نے ذکر کیا ہے۔ کیونکہ وضو میں طہارت اور حدث کا اٹھنا اسی طرح وضو کے امر کی پیروی طہارت کے وجود کے لوازم میں سے دو لازم ہیں۔ پس (کؤضوء) کا قول عبادت کے لیے تمثیل نہیں بلکہ جس کی نیت کی جاتی ہے اس کے لیے سظیلر ہے۔ یہ مخفی نہیں کہ عبادۃ پر عطف کے ساتھ اؤوضوء کہن زیادہ درست تھا۔

اور وضو کی نیت پر اکتفا میں سے جو ذکر کیا ہے وہ وہ ہے جس کا ”الفتح“ میں جزم کیا ہے اور ”البحر“ اور ”المنہر“ میں اس کی تائید کی ہے۔ کیونکہ انہوں نے ذکر کیا ہے کہ ان کے کلام کا مستفاد یہ ہے کہ طہارت کی نیت سنت کی تحصیل میں کافی نہیں ہے اور گویا کہ طہارت حدث اور خبث کو دور کرنے کی طرف تقسیم ہوتی ہے۔ پس خاص طہارت صغریٰ کی نیت نہ کی اس بنا پر اگر وضو کی نیت کرے تو کافی ہے۔ کیونکہ وضو اور رفع حدث برابر ہیں بلکہ وہ اس سے اخص ہے کیونکہ رفع حدث غسل کو بھی شامل ہے۔ پس وضو اولیٰ ہے۔

یہ نہیں کہا جائے گا کہ وضو اور غسل کی طرف رفع حدث کا تقسیم ہونا اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ یہ بھی طہارت کی طرح ہو۔ کیونکہ ہم کہتے ہیں اس کا تقسیم ہونا نقصان دہ نہیں ہے کیونکہ غسل کے ضمن میں وضو ہے۔ پس جو اس نے ارادہ کیا اس کے خد ف نیت کرنے وار نہیں بخلاف طہارت کے تقسیم ہونے کے۔ فافہم

”اقتدوری“ نے اپنی مختصر میں طہارت کی نیت پر اکتفا کیا اور ”السراج“ میں ان کی موافقت ہے۔ لیکن ”الزیلعی“ کا کلام ظاہر مذہب کے خلاف ہے۔ اور ”الاشاہ“ میں ہے: بعض کے نزدیک طہارت کی نیت کافی ہے۔

میں کہتے ہوں: ”بدائع“ کے تیمم میں ”اقتدوری“ کے حوالہ سے جو ذکر ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے صحیح مذہب یہ ہے کہ جب اس نے طہارت کی نیت کی تو یہ اس کے لیے کافی ہے۔ اور ”البحر“ میں اس پر جزم کیا ہے۔ لیکن فرق کیا جاتا ہے کہ مٹی کے ساتھ متنوع نہیں ہے بخلاف پانی کے ساتھ طہارت کے۔ ”البحر“ میں یہاں ذکر ہے کہ تیمم کی نیت اس کی صحت کے لیے مذہب پر صحیح نہیں ہے بخلاف اس کے جو ”النوادر“ میں ہے۔ اس پر اعتماد نہیں ہے۔ بلکہ معتمد مخصوص نیت کی شرط لگانا ہے۔ شاید تیمم اور وضو میں فرق یہ ہے کہ ہر وضو کے ساتھ نماز صحیح ہوتی ہے بخلاف تیمم کے۔ کیونکہ بعض تیمم ایسے ہوتے ہیں جن کے ساتھ نماز صحیح نہیں ہوتی جیسے قرآن کو چھونے کے لیے تیمم۔ اسی وجہ سے مطلق تیمم کی نیت صحیح نہیں (تامل)

اس کو مضبوطی سے پکڑ لو۔ اور ”البحر“ میں ادا امتثال امر کے قول پر اعتراض وارد کیا ہے کہ دخول وقت سے پہلے وضو نہیں

وَصَرَّحُوا بِأَنَّهُ يَذُوقُهَا لَيْسَ بِعِبَادَةٍ، وَيَأْتِي بِتَرْكِهَا

یا حکم کی پیروی کرنے کی نیت سے۔ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ بغیر نیت کے وضو عبادت نہیں ہے اور نیت کو ترک کرنے کی وجہ سے گنہگار ہوگا۔

ہو سکتا کیونکہ وہ مامور بہ نہیں ہے۔ مگر یہ کہا جائے کہ وضو نفل نہیں ہوتا کیونکہ وضو نماز کے لیے شرط ہے اور اس کا شرط فرض ہے۔ اس میں جو کمزوری ہے وہ مخفی نہیں۔

”طحاوی“ نے اس طرح جواب دیا ہے: وقت سے پہلے وضو بطریق ندب مامور بہ ہے۔ یہ ان تین صورتوں میں سے ایک ہے جن میں مندوب فرض سے افضل ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس قول پر کہ وضو کے وجوب کا سبب حدث ہے تو وضو وقت سے پہلے مامور بہ ہوگا لیکن اس کا وجوب نماز کے قیام تک موسع ہوگا جیسا کہ پہلے (مقولہ 600 میں) اس کی وضاحت گزر چکی ہے۔

یہاں ایک چیز باقی ہے وہ یہ ہے کہ جب تجدید وضو کا ارادہ کرے تو ازالہ حدث اور اباحت الصلوٰۃ کی نیت نہ کرے۔ اس اعتراض کو دور کرنا ممکن ہے کہ وہ تجدید کی نیت کرے کیونکہ یہ مستحب ہے۔ پس یہ عبادت ہوگا جیسا کہ ”شرح اسماعیل“ میں ”شرح البرجندی“ سے مروی ہے۔ میں کہتا ہوں: اس میں ہے کہ تجدید ایسی عبادت نہیں ہے جو طہال نہ ہوتی ہو مگر طہارت سے۔ یہ کہنا بہتر ہے کہ وہ وضو کی نیت کرے اس بنا پر کہ اس کی نیت کافی ہے یا امتثال امر کی نیت کرے۔ کیونکہ مندوب حقیقۃً یا مجازاً مامور بہ ہے اصولی علماء کے درمیان اختلاف پر۔

850۔ (قولہ: وَصَرَّحُوا أَنَّهَا يَذُوقُهَا) یعنی نیت کے بغیر وضو عبادت نہیں ہے۔ یہ اس طرح ہے کہ کسی نے اسے پانی میں دھکا دے دیا، یا ٹھنڈک کے قصد سے پانی کے اندر داخل ہوا، یا میل دور کرنے کے لیے پانی میں داخل ہوا جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔ ”المنہر“ میں فرمایا: ہمارے اصحاب کا امام ”شافعی“ رحمہ اللہ سے اس میں نزاع نہیں کہ وضو جس کا حکم دیا گیا ہے بغیر نیت کے صحیح نہیں ہوتا بلکہ نزاع مامور بہ وضو پر نماز کے موقوف ہونے میں ہے۔ ابو الحسن الکرخی نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ”الذبوسی“ نے ”اسرار“ میں کہا: ہمارے بہت سے مشائخ گمان کرتے ہیں کہ وضو میں سے مامور بہ بغیر نیت کے ادا ہو جاتا ہے یہ غلط ہے۔ کیونکہ مامور بہ عبادت ہے اور وضو بغیر نیت کے عبادت نہیں ہوتا۔ اور ”مبسوط شیخ الاسلام“ میں ہے کہ اس میں کلام نہیں کہ وضو مامور بہ بغیر نیت کے حاصل نہیں ہوتا لیکن نماز کی صحت اس پر موقوف نہیں۔ کیونکہ مامور بہ وضو غیر مقصود ہے۔ بلکہ مقصود صہارت ہے۔ اور طہارت مامور بہ اور غیر مامور بہ سے حاصل ہوتی ہے کیونکہ پانی بالطبع پاک کرنے والا ہے۔

851۔ (قولہ: يَأْتِي بِتَرْكِهَا) اس کے ترک کی وجہ سے تھوڑا گنہگار ہوگا جیسا کہ ہم نے (مقولہ 834 میں) ”الکشف“ کے حوالہ سے بیان کیا ہے مراد اصرار کے طور پر بلا عذر ترک کرنا ہے جیسا کہ ہم نے (مقولہ 834 میں) بیان کیا ”شرح تحریر“ کے حوالہ سے۔ یہ اس لیے ہے کیونکہ یہ سنت موکدہ ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر مواظبت اختیار کی

وَبِأَنَّهَا فَرَضُ فِي نَوُصِ الْمَأْمُورِ بِهِ وَلِي الشُّوْطُو بِسُورِ حَبَّارٍ وَنَبِيذٍ تَتَبَرَّكَ لَشَيْئِمٍ وَهَانَ وَقَتَّهَا عِنْدَ غَسْلِ
الْوُجْهِ وَفِي الْأَشْبَاهِ يَنْبَغِي أَنْ تَكُونَ عِنْدَ غَسْلِ الْيَدَيْنِ لِلْمُسْعَيْنِ لِيَنَالُوا ثَوَابَ الشُّنَنِ

اور نیت، سورہ وضو میں فرض ہے۔ اور گدھے کے جھونے پانی سے اور نبیذ تمر (کھجور کا نبیذ) سے وضو کرنے میں نیت کرنا شرط ہے جس طرح تیمم میں نیت کرنا شرط ہے۔ نیت کا وقت چہرہ دھونے کا وقت ہے اور ”الاشبہ“ میں ہے: مناسب ہے کہ ہاتھوں کو کھائیوں تک دھونے کے وقت نیت کرے تاکہ سن کا ثواب پائے۔

جیسا کہ ”فتح“ میں اس کو ثابت کیا ہے ”القدوری“ کا رد کرتے ہوئے کیونکہ انہوں نے اس کو مستحب بنایا ہے۔

852۔ (قولہ: بِأَنَّهَا فَرَضُ الْغُ) درست یہ کہنا تھا ہاں شرط یعنی وضو کے عبادت ہونے میں نیت شرط ہے نہ دھونے کے نماز کے لیے چاہی ہونے میں شرط ہے۔ کیونکہ نیت کے ترک کرنے والے کو فرض ترک کرنے والے کی طرح سزا نہیں دی جاتی ہے۔ اور لزوم کا انتفاء، لزوم کے انتفاء کو لازم ہے۔ اور شرط فرض نہیں ہوتی مگر جب وہ صحت کی شرط ہو یہ اس طرح نہیں ہے بلکہ وضو کے عبادت ہونے میں ہی شرط ہے۔ ”حلی“۔

اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ آیت وضو کے لیے نیت کے شرط ہونے پر کوئی دلالت نہیں ہے جیسا کہ علامہ ”ابن الکمال“ نے اپنی شرح ”علی الہدایہ“ میں تحقیق کی ہے۔ اور ”الحموی“ نے ان سے یہی چیز حاشیہ ”اشبہ“ میں نقل کی ہے۔ اور ”البحر“ میں ہے: وضو کے نماز کے لیے مناجات ہونے میں نیت شرط نہیں بلکہ یہ اصح قول پر وضو کے ثواب کے لیے سبب ہونے میں شرط ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: بغیر نیت کے بھی ثواب دیا جاتا ہے۔

853۔ (قولہ: بِسُورِ حَبَّارٍ) اس کی ”البحر“ میں ”شرح الجمع“ اور ”الوقایہ“ سے ”کفایہ“ کی طرف نسبت کرتے ہوئے نقل کرنے میں اختلاف ہے۔ احوط یہ ہے کہ نیت کرے۔
ظاہر یہ ہے کہ مراد نیت کے لزوم کا قول احوط ہے۔ (تامل)

854۔ (قولہ: وَنَبِيذٍ تَتَبَرَّكَ) ضعیف قول پر کہ اس کے ساتھ وضو جائز ہے۔ یہ تیمم کی طرح ہے کیونکہ یہ پانی کا بدلہ ہے حتیٰ کہ پانی کے موجود ہونے کی حالت میں نبیذ کے ساتھ وضو جائز نہیں ہے۔ جب پانی پایا جاتا ہے تو اس کے ساتھ کیا ہو وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ ”القدوری“ نے اپنی شرح میں ہمارے اصحاب سے روایت کر کے ذکر کیا ہے۔ ”فتح“۔

ظہر یہ ہے کہ گدھے کے جھونے میں علت اسی طرح ہے کیونکہ اس کے ساتھ وضو کیا جاتا ہے ورتیمم بھی ساتھ کیا جاتا ہے پانی نہ ہونے کے وقت جیسا کہ (مقولہ 1994 میں) آگے آئے گا۔

855۔ (قولہ: بِأَنَّ رَقَّتْهَا) یہ ہاں ہاں نہ ہاں پر معطوف ہے۔

856۔ (قولہ: يَنْبَغِي أَنْ تَكُونَ) نیت ہونی چاہیے اور ”اشبہ“ میں میں نے جو دیکھا ہے وہ یکتا ”یا“ کے ساتھ ہے یعنی یکتا وقت نیت کا وقت ہوگا۔

قُلْتُ لَكِنْ فِي الْقَهْطَانِي وَمَحَلُّهَا قَبْلَ سَائِرِ السُّنَنِ كَمَا فِي التُّخْفَةِ، فَلَا تُسَنُّ عِنْدَنَا قُبَيْلَ غَسْلِ الْوَجْهِ.
 كَمَا تَفَرَّضُ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ وَفِيهَا سَبْعُ سُؤَالَاتٍ مَشْهُورَةٍ نَظَّمَهَا الْعِرَاقِيُّ فَقَالَ
 سَبْعُ سُؤَالَاتٍ لِيَذَى الْفَهْمُ أَتَتْ
 تُخَكِّي لِكُلِّ عَالِمٍ فِي النَّيَّةِ

میں کہتا ہوں: لیکن ”القہستانی“ میں ہے: نیت کا محل تمام سنن سے پہلے ہے جیسا کہ ”التخفة“ میں ہے۔ اور چہرہ دھونے سے پہلے ہمارے نزدیک سنت نہیں جس طرح کہ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے نزدیک فرض ہے۔ اور نیت میں سات مشہور سوالات ہیں جن کو ”العراقی“ نے نظم کیا ہے انہوں نے فرمایا: صاحب ادراک کے لیے نیت میں سات سوالات آتے ہیں جو ہر عالم کے لیے ذکر کیے جاتے ہیں

فقہاء ینبغی کا کلمہ اس بحث میں استعمال کرتے ہیں جس میں نقل نہیں ہوتی۔

پہلے قول پر ینبغی بمعنی مطلب ہوگا اور دوسرے قول پر علماء اس کو اس بحث میں استعمال کرتے ہیں جس میں نقل نہ ہو۔
 ”اشباہ“ سے یہی متبادر ہے۔

857۔ (قوله: قُلْتُ لَكِنْ الْاِشْبَاهُ) پر استدراک ہے کہ جو انہوں نے بحث کی ہے وہ منقول ہے جیسا کہ ”المحموی“ نے اس کو ذکر کیا ہے۔ ال ظہر یہ ہے کہ یہ (عند غسل الوجه) کے قول پر استدراک ہے۔ ”امداد الفتاح“ میں فرمایا: رہانیت کا وقت تو وہ وضو کے شروع کرنے کا وقت ہے حتیٰ کہ استنجا سے پہلے بھی ہے۔ کیونکہ استنجا وضو کی سنن سے ہے بلکہ اس کی اتوئی سنن سے ہے جیسا کہ فقہاء نے اس کی تصریح کی ہے۔ اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ استنجا کا ذکر یہاں ہونا چاہیے تھا۔

سائر بمعنی باقی نہ بمعنی جمیع کا مطلب

858۔ (قوله: قَبْلَ سَائِرِ السُّنَنِ) سائر یہاں بمعنی باقی ہے نہ کہ بمعنی جمیع ہے ورنہ نیت کا محل نیت سے پہلے ہوگا ”حلی“۔ ”القاموس“ میں ذکر فرمایا کہ دوسرے معنی (جمیع) میں اس کا استعمال وہم ہے یا قلیل ہے۔

859۔ (قوله: فَلَا تُسَنُّ) اس کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک چہرہ کے دھونے کے وقت نیت کی سنیت کا محل نہیں ہے۔ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ نیت کی فرضیت کا محل ہے وہ چہرہ دھونے سے تھوڑا پہلے ہے۔

860۔ (قوله: يَذَى الْفَهْمُ) یعنی صاحب ادراک۔ یہ اتت کے متعلق ہے یا تحکی کے متعلق ہے۔ تحکی بمعنی تذکر (ذکر کیے جاتے ہیں) ہے۔ یہ سوالات کے متعلق ہے یا اس سے حال ہے۔ اس قسم کی تراکیب فی النیۃ کے قول میں ہیں لیکن اس میں زیادہ کیا جاتا ہے اس کا علم کے متعلق ہونا جائز ہے۔ اس بنا پر فی بمعنی با ہوگا۔

وَشَرَطُهَا وَالْقَصْدُ وَالْكِفَايَةُ

حَقِيقَةُ حُكْمٍ مَحَلٌّ زَمَنٌ

نیت کی حقیقت کیا ہے، حکم (کیا ہے)، محل (کیا ہے)، زمانہ (کیا ہے) اور اس کی شرط، قصد اور کیفیت (کیا ہے)۔

861۔ (قولہ: حَقِيقَةُ) ہم نے نیت کی حقیقت لغتہ اور اصطلاحاً پہلے (مقولہ 834 میں) بیان کر دی ہے۔

862۔ (قولہ: حُكْمٌ) یہ وضو اور غسل میں سنت ہے عبادات میں سے مقاصد میں شرط ہے جیسے نماز، زکوٰۃ اور تیمم میں اور چھوڑوں کی بنیاد اور گدھے کے جھوٹے سے وضو کرنے میں اور جیسے کفارات میں اور منوی بہا کے عبادت ہونے میں شرط ہے۔

نیت کا محل

863۔ (قولہ: مَحَلٌّ) نیت کا محل دل ہے۔ دل کی نیت کے بغیر صرف زبان سے نیت کا تلفظ کافی نہیں ہے مگر وہ دل کو حاضر کرنے پر قادر نہ ہوتا کہ اس کے ساتھ نیت کرے یا نیت میں شک ہوتا ہو تو اس میں زبان سے نیت کافی ہے۔ کیا زبان سے نیت کرنا مستحب ہے یا سنت ہے یا مکروہ ہے؟ اس میں کئی اقوال ہیں۔ ”ہدایہ“ میں پہلے قول کو اختیار کیا اس شخص کے لیے جس کی عزیمت جمع نہ ہوتی ہو۔ اور ”الفتح“ میں ہے: نبی کریم ﷺ اور آپ کے اصحاب سے زبان سے نیت کا تلفظ کرنا منقول نہیں نہ صحیح حدیث میں نہ ضعیف حدیث میں۔ ”ابن امیر حاج“ نے زائد کیا ہے: نہ ائمہ اربعہ سے منقول ہے۔ تمام بحث ”الاشباہ“ میں نیت کی بحث میں ہے۔

864۔ (قولہ: زَمَنٌ) یہ عبادات کا اہل ہے اگرچہ حکماً ہو جیسے اگر کسی نے گھر میں نماز کی نیت کی پھر مسجد میں حاضر ہو اور اسی نیت کے ساتھ نماز کا آغاز کرے بغیر کسی ایسے فاصل کے جو بنا کے مانع نہ ہو جیسے جو زکوٰۃ واجب ہے اس کو جدا کرتے وقت زکوٰۃ کی نیت کرنا۔ سورج کے غروب ہونے کے وقت آئندہ روزہ کی نیت کرنا اور احرام کے وقت حج کی نیت کرنا۔ جیسا کہ ”الاشباہ“ میں شرح و بسط کے ساتھ لکھا ہے۔

نیت کی شرط

865۔ (قولہ: شَرَطُهَا) مسلمان ہونا، عاقل ہونا، جس کی نیت کی گئی اس کا علم ہونا، نیت اور منوی کے درمیان کسی منافی چیز کا نہ لانا۔ اس کا بیان ”الاشباہ“ میں ہے۔

866۔ (قولہ: وَالْقَصْدُ) یعنی نیت سے مقصود۔ مصدر بمعنی اسم مفعول ہے۔ ”الاشباہ“ میں فرمایا: علماء نے فرمایا: اس سے مقصود عبادات سے عبادات کی تمیز ہے۔ اور بعض عبادات کا بعض عبادات سے تمیز کرنا ہے جیسے مفطرات سے نہ کبھی پرہیز کے طور پر ہوتا ہے اور کبھی ان کی حاجت نہیں ہوتی۔ پس جو چیز عادت نہ ہو یا کسی دوسری چیز سے ملتبس نہ ہو تو اس میں شرط نہیں ہے جیسے اللہ تعالیٰ پر ایمان لانا، اس کی معرفت، خوف، امید، نیت، قراءت قرآن، اذکار اور آذان۔

867۔ (قولہ: وَالْكِفَايَةُ) یعنی نیت کی ہیئت۔ یہ اسم استفہام کیف کی طرف منسوب ہے۔ کیونکہ کیف کی شان یہ ہے کہ اس کے ساتھ اشیاء کی حالت کے بارے میں پوچھا جاتا ہے۔ پس اس کے ساتھ جو جواب دیا جاتا ہے اس میں کیفیت

(و) الْبِدْءُ (بِالتَّسْمِيَةِ) قَوْلًا، وَتَحْصُلُ بِكُلِّ ذِكْرٍ، لَيْكُنَّ الْوَارِدَ عَنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (بِاسْمِ اللَّهِ الْعَظِيمِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى دِينِ الْإِسْلَامِ قَبْلَ الْإِسْتِجَاءِ)

اور وضو کا بسم اللہ سے آغاز کرنا قول ہے۔ اور ہر ذکر سے تسمیہ کا مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔ لیکن نبی کریم ﷺ سے یہ کلمات منقول ہیں باسم اللہ والحمد للہ علی دین الاسلام۔ استنجا سے پہلے

بیان کی جاتی ہے یہ وہ ہیئت ہے جس کے ساتھ سائل کو کسی چیز کی حالت کے بارے جواب دیا جاتا ہے جو اپنے قول کیف ہو سے سوال کرتا ہے۔ جیسے اس کا قول کیف زید؟ تو تو کہتا ہے صحیح یا کہتا ہے سقیم۔ تو یہاں کہا جائے گا وضو، غسل اور تیمم میں اس چیز کی استباحہ کی نیت کرے جو طہارت کے بغیر حلال نہیں ہوتی یا رفع حدث کی نیت کرے۔ میرے لیے یہ ظاہر ہوا پھر میں نے ”الامداد“ میں اسی طرح دیکھا۔ (فافہم)

868۔ (قوله: قَوْلًا) اس کے ساتھ شارح نے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا بِسْمِ اللَّهِ کے ساتھ ابتدا کرنے اور نیت کے ساتھ آغاز کرنے اور ہاتھوں کو دھونے کے ساتھ آغاز کرنے کی نیت کے درمیان کوئی منافات نہیں۔ کیونکہ نیت کا محل دل ہے اور بِسْمِ اللَّهِ کا محل زبان ہے اور ہاتھوں کا دھونا فعل کے ساتھ ہے۔ یہ ”طحاوی“ نے ذکر کیا ہے۔ لیکن ”الشرعیہ“ میں ہے: نیت کے تلفظ کے استجاب کی رعایت کرنا تسمیہ کے ساتھ آغاز کرنے کو حقیقۃً فوت کر دیتا ہے پس بِسْمِ اللَّهِ کے ساتھ ابتدا اضافی ہوگی۔

869۔ (قوله: وَتَحْصُلُ بِكُلِّ ذِكْرٍ) یعنی اگر اللہ اکبر کہا یا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کہا یا اَلْحَمْدُ لِلَّهِ کہا تو وہ سنت کو قائم کرنے والا ہوگا یعنی اس کے اصل کو قائم کرنے والا ہوگا۔ اور اس کا کمال آگے آئے گا۔ یہ ”انہر“ میں ذکر کیا ہے۔

870۔ (قوله: لَيْكُنَّ الْوَارِدَ الْخ) ”الفتح“ میں فرمایا: تسمیہ کے لفظ سلف سے منقول ہیں۔ بعض نے فرمایا: نبی کریم ﷺ سے منقول ہیں: بِسْمِ اللَّهِ الْعَظِيمِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى الْإِسْلَامِ۔ بعض نے فرمایا: اَفْضَلُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ہے تعوذ کے بعد۔ اور ”المجتبیٰ“ میں ہے: ان دونوں کو جمع کیا جائے گا۔

یعنی کی شرح ”الہدایہ“ میں ہے: رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے: بِسْمِ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ۔ اس کو ”طبرانی“ نے ”الصغیر“ میں ”ابو ہریرہ“ رضی اللہ عنہ سے حسن سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔

871۔ (قوله: قَبْلَ الْإِسْتِجَاءِ) کیونکہ استنجا وضو سے ہے اور وضو میں آغاز تسمیہ کے ساتھ شروع کیا گیا ہے، ”حلبہ“۔

اور حلبہ میں ہے: پھر یہ تمام جو تسمیہ کے الفاظ میں سے ذکر کیا گیا ہے وضو کرنے کے آغاز میں ہیں۔ اور رہا استنجا کے وقت کا ذکر صحیحین میں ہے کہ نبی کریم ﷺ بیت الخلا میں داخل ہونے سے پہلے یہ پڑھتے تھے اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِكَ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ (۱)۔ سعید بن منصور، ابو حاتم اور ابن السکن سے اس کی ابتدا میں یہ اضافہ کیا ہے (بِسْمِ اللَّهِ) الخبث خا اور با کے ضم کے ساتھ ہے۔ اور اصح قول کے مطابق با کے سکون کے ساتھ جائز ہے۔ یہ خبیث کی جمع ہے۔ اور الخبائث، خبیثہ کی

وَبَعْدَهُ إِلَّا حَالُ انْكِشَافٍ وَفِي مَحَلِّ نَجَاسَةٍ فَيُسَمِّي بِقَلْبِهِ؛ وَلَوْ نَسِيَهَا فَسَمَّى فِي خِلَالِهِ لَا تَحْصُلُ السُّنَّةُ، بَلِ الْمُنْدُوبُ وَأَمَّا الْأَكْلُ فَتَحْصُلُ السُّنَّةُ فِي بَاقِيهِ لَا فَيَأْتِي،

اور استنجا کے بعد۔ مگر برہنہ حالت میں تسمیہ نہ کہے اور ناپاک جگہ میں بھی تسمیہ نہ کہے۔ اپنے دل میں تسمیہ کہے۔ اگر ابتدا میں تسمیہ بھول جائے تو وضو کے درمیان میں تسمیہ کہے اس سے سنت تو حاصل نہ ہوگی بلکہ مستحب حاصل ہوگا۔ رہا کھانا تو (ابتدا میں بِسْمِ اللہ بھول گیا تو درمیان میں بِسْمِ اللہ کہنے سے باقی کھانے میں سنت حاصل ہو جائے گی جو گزر چکا اس میں سنت حاصل نہ ہوگی) کھانے کے درمیان میں بِسْمِ اللہ یاد آئے

جمع ہے۔ بعض نے فرمایا: ان دونوں سے مراد مذکور اور مونث شیاطین ہیں۔ اس کے علاوہ بھی اقوال کیے گئے ہیں۔

872۔ (قولہ: وَبَعْدَهُ) کیونکہ استنجا کے بعد وضو سے اتصال کی حالت ہے ”درر“۔ اور اس میں ہے کہ بعض مشائخ کے نزدیک استنجا سے پہلے تسمیہ سنت ہے۔ اور بعض کے نزدیک استنجا کے بعد سنت ہے۔ اور احوط دونوں کو جمع کرنا ہے۔ ”الہدایہ“ میں اور ”قاضی خان“ نے اس کو اختیار کیا ہے۔

873۔ (قولہ: إِلَّا حَالُ انْكِشَافٍ) ظاہر یہ ہے کہ مراد کپڑے اٹھانے سے پہلے بِسْمِ اللہ کہے گا اگر وہ ایسی جگہ ہو جو جگہ قضائے حاجت کے لیے تیار نہیں کی گئی۔ اگر ایسی جگہ جائے جو قضائے حاجت کے لیے تیار کی گئی ہے تو اس میں داخل ہونے سے پہلے بِسْمِ اللہ کہے۔ اگر دونوں صورتوں میں بھول گیا تو دل میں بِسْمِ اللہ کہے اور اللہ تعالیٰ کے اسم کی تعظیم کے لیے زبان کو حرکت نہ دے۔

874۔ (قولہ: بَلِ الْمُنْدُوبُ) ”السراج“ میں فرمایا: وہ وضو کے درمیان بِسْمِ اللہ پڑھے گا تا کہ وضو بِسْمِ اللہ سے خالی نہ ہو۔ فقہاء نے فرمایا: ہر عضو کو دھوتے وقت بِسْمِ اللہ پڑھنا مستحب ہے۔

875۔ (قولہ: وَأَمَّا الْأَكْلُ) جب کھانے کی ابتدا میں بِسْمِ اللہ بھول جائے۔ جان لو کہ ”زیلعی“ نے ذکر کیا ہے کہ وضو میں سنت حاصل نہیں ہوتی (یعنی وضو کے درمیان بِسْمِ اللہ پڑھنے سے) اور فرمایا: بخلاف کھانے کے۔ کیونکہ وضو ایک عمل ہے بخلاف کھانے کے۔ کیونکہ ہر لقمہ نیا فعل ہے۔ ”البحر“ میں فرمایا: اسی وجہ سے ”الحنانیہ“ میں فرمایا: اگر کسی نے کہا کہ اگر میں نے گوشت کھایا تو مجھ پر اللہ کے لیے درہم صدقہ کرنا ہے پس ہر لقمہ کے بدہ میں اس پر ایک درہم ہوگا کیونکہ ہر لقمہ کھانا ہے۔

”الفتح“ میں ذکر کیا ہے کہ یہ تعلیل کھانے میں باقی کھانے میں سنت کے حصول کو مستلزم ہے نہ اس کا استدراک ہوگا جو فوت ہو چکا ہے۔ ”المنیہ“ کے شارح نے کہا: اولیٰ یہ ہے کہ جو فوت ہو چکا اس کا استدراک ہو۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: جب تم میں سے کوئی کھانا کھائے اور اپنے کھانے پر اللہ کا نام ذکر کرنا بھول جائے تو اسے یوں کہنا چاہیے بسم اللہ اولہ و آخرہ (۱)۔

وَلْيَقُلْ بِسْمِ اللَّهِ أَوَّلُهُ وَآخِرُهُ (وَالْبَدَاءَةُ بِغَسْلِ الْيَدَيْنِ) الطَّاهِرَتَيْنِ ثَلَاثًا قَبْلَ الْإِسْتِنجَاءِ وَبَعْدَهُ

تویوں کہے بسم اللہ اولہ و آخرہ۔ تین مرتبہ پاک ہاتھوں کو دھونے کے ساتھ آغاز کرنا استنجا سے پہلے اور استنجا کے بعد۔

اس کو ابو داؤد اور ترمذی نے روایت کیا ہے اور وضو میں کوئی حدیث نہیں۔ یعنی اگر جو فوت ہو چکا اس کا استدراک نہ ہو تو (اولہ) کے قول کا کوئی فائدہ نہ ہوگا اور وضو میں بسم اللہ اولہ و آخرہ کے قول سے استدراک ممکن نہیں کیونکہ حدیث کھانے کے بارے میں وارد ہے وضو کے بارے میں کوئی حدیث نہیں۔ کہا جاتا ہے جب اولہ کے ساتھ کھانے میں استدراک حاصل ہو جاتا ہے حالانکہ کھانا متعدد افعال ہیں تو وضو میں بدرجہ اولیٰ استدراک ہوگا۔ کیونکہ وہ ایک فعل ہے۔ یہ دلالت انھیں سے مستفاد ہے نہ کہ قیاس سے۔ اس کی تائید وہ عبارت کرتی ہے جو علامہ ”عینی“ نے شرح ”الہدایہ“ میں بعض علماء سے روایت کی ہے کہ جب وہ وضو کے دوران بسم اللہ پڑھے گا تو اس کے لیے کافی ہو جائے گا۔

876۔ (قوله: وَلْيَقُلْ بِسْمِ اللَّهِ) یعنی جب جو غسل فوت ہو چکا ہے اس میں سنت کو حاصل کرنے کا ارادہ کرے۔

ماہم یقل کہن اولیٰ تھا۔ یعنی جو نہیں کہا۔

877۔ (قوله: وَالْبَدَاءَةُ بِغَسْلِ الْيَدَيْنِ) ”ابن الکمال“ نے فرمایا: سنت ہاتھوں کا پہلے دھونا ہے۔ رہا ہاتھوں کا دھونا تو وہ فرض ہے۔ اس مفہوم کی طرف اشارہ کے لیے فرمایا البداءۃ بغسل یدیه۔ یہ نہیں فرمایا غسل یدیه ابتداءً حبیب کہ دوسرے علماء نے کہا ہے۔

878۔ (قوله: الطَّاهِرَتَيْنِ) اور ناپاک ہونے کی صورت میں ہاتھوں کا دھونا واجب ہے۔ ”بحر“۔

تمتہ

مصنف نے جو ذکر کیا کہ تسمیہ سے آغاز کرنا سنت ہے یہ ”طحاوی“ اور بہت سے متاخرین علماء کا مختار قول ہے۔ ”ہدایہ“ میں اس کے ندب کو ترجیح دی ہے۔ بعض نے فرمایا: یہی ظاہر الراویہ ہے ”نہر“۔ صاحب ”البحر“ نے محقق ”ابن الہمام“ پر تعجب کیا جہاں انہوں نے بسم اللہ کے وجوب کو ترجیح دی ہے۔ پھر باب شروط الصلوٰۃ میں ذکر کیا کہ حق وہ ہے جو ہمارے علماء کا نظریہ ہے کہ یہ مستحب ہے۔ یہ مستحب کیسے نہ ہو جب کہ امام ”احمد“ نے فرمایا: اس کے متعلق میں کوئی ثابت حدیث نہیں جانتا۔

879۔ (قوله: ثَلَاثًا) مصنف کے آنے والے قول تثلیث الغسل پر اکتفا نہیں کیا کیونکہ اس سے متبادر یہ سمجھ آتا ہے

کہ اس سے مراد تینوں اعضاء کا دھونا ہے۔ (فافہم)

”الحلبہ“ میں فرمایا: ظاہر یہ ہے کہ اگر تین مرتبہ سے ہاتھوں کو کم دھویا تو وہ سنت کو ادا کرنے والا ہوگا لیکن اس کے کمال کو ترک کرنے والا ہوگا۔ کیونکہ اصحاب سنن اربع کی روایت میں جو مستقیقہ کے بارے میں ہے اس میں ہے (مرتین او ثلاثاً) دو مرتبہ یا تین مرتبہ۔ ”ترمذی“ نے فرمایا: یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

880۔ (قوله: قَبْلَ الْإِسْتِنجَاءِ وَبَعْدَهُ) ”النہر“ میں فرمایا: اس میں کوئی خفا نہیں کہ ابتدا کا اطلاق جس طرح بتداء

وَقَيَّدُ إِلَّا سِتْقَاطَ اِثْفَاعٍ؛ وَلِذَا لَمْ يَقْلَ قَبْلَ اِذْخَالِهَا اِلَآءَ لِثَلَا يَتَوَهَّمُ اِخْتِصَاصُ الشُّنَّةِ بِوَقْتِ
الْحَاجَةِ لِأَنَّ مَفَاهِيمَ الْكُتُبِ حُجَّةٌ،

اور جاگنے کی قید اتفاقی ہے۔ اسی وجہ سے یہ نہیں کہا: برتن میں انہیں داخل کرنے سے پہلے تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ سنت کا اختصاص حاجت کے وقت ہے کیونکہ کتب کے مفاہیم حجت ہیں

حقیقی پر ہوتا ہے اسی طرح ابتدا اضافی پر بھی ہوتا ہے یہ دونوں سنت ہیں نہ کہ ایک سنت ہے۔

881۔ (قوله: وَقَيَّدُ إِلَّا سِتْقَاطَ) یعنی ”ہدایہ“ وغیرہ میں صحیحین کی حدیث کی تبع میں جو قید واقع ہے ”جب تم میں

سے کوئی نیند سے بیدار ہو تو اپنے ہاتھ کو برتن میں داخل نہ کرے حتیٰ کہ اسے دھو لے (۱)۔ اور ”مسلم“ کے لفظ میں ”حتیٰ کہ اسے تین مرتبہ دھو لے کیونکہ وہ نہیں جانتا کہ اس کے ہاتھ نے کہاں رات گزاری۔“

882۔ (قوله: اِثْفَاعٍ) یعنی غیر سے احتراز کے لیے نہیں بلکہ اتفاقی ہے۔ ”العتایہ“ میں فرمایا: مصنف یعنی صاحب

”الہدایہ“ نے مستیقظ کو خاص کیا ہے حدیث کے لفظ سے برکت حاصل کرنے کے لیے۔ اور سنت جاگنے والے اور دوسرے ہر ایک کو شامل ہے۔ اور اسی پر اکثر علماء کا نظریہ ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: یہ قید مقصود ہے اور جاگنے والے کے علاوہ کے لیے ہاتھوں کو دھونا ادب ہے جیسا کہ ”السراج“ میں ہے۔ اور ”النبہ“ میں ہے: اصح قول جو اکثر کا نظریہ ہے کہ یہ مطلق سنت ہے لیکن نجاست کے توہم کے وقت سنت موكده ہے جیسا کہ کوئی شخص بغیر استنجا کے سو جائے یا اس کے بدن پر نجاست ہو۔ اور نجاست کے توہم کے بغیر ہاتھوں کا دھونا سنت غیر موكده ہے جیسے جب کوئی شخص سو جائے جب کہ اس کے جسم پر نجاست میں سے کچھ نہ ہو یا وہ نیند سے بیدار ہونے والا نہ ہو اور اسی طرح ”البحر“ میں ہے۔

883۔ (قوله: وَلِذَا) قید چونکہ اضافی ہے اس وجہ سے اور غسل (دھونا) مطلقاً سنت ہے۔

884۔ (قوله: بِوَقْتِ الْحَاجَةِ) ہاتھوں کو برتن میں داخل کرنے کی حاجت کے وقت، ”ابن المکمال“۔

پس اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ جب اس کی ضرورت نہ ہو اس طرح کہ برتن چھوٹا ہو، اس کو اٹھانا اور اس سے پانی انڈینا ممکن ہو ہاتھوں کو دھونا سنت نہیں ہے حالانکہ ہاتھوں کا دھونا مطلقاً سنت ہے۔

مفہوم کی دلالت سے مراد

885۔ (قوله: لِأَنَّ مَفَاهِيمَ الْكُتُبِ حُجَّةٌ) یہ توہم کی علت ہے یعنی اگر انہوں نے یہ کہا ہے تو جو ذکر کیا ہے اس کے

توہم کی وجہ سے ہے۔ مفاہیم، مفہوم کی جمع ہے۔ اور مفہوم کا مطلب ہے مسکوت عنہ (جس کے متعلق بولا نہیں گیا) شے پر لفظ کی دلالت۔ اس کی دو قسمیں ہیں: مفہوم موافق، یہ وہ ہے کہ مسکوت عنہ یعنی غیر مذکور، منطوق (جس کے متعلق بولا گیا ہے) کے موافق ہو حکم میں جیسے والدین کو اف کرنے کی نہی کی دلالت مارنے کی حرمت پر۔ اس کو ہمارے نزدیک دہرۃ النص

بِخِلَافِ أَكْثَرِ مَفَاهِيمِ النُّصُوصِ كَذَا فِي الشُّهُرِ وَفِيهِ مِنَ الْحَجِّ الْمَفْهُومِ مُعْتَبَرِنِي الرِّوَايَاتِ اِتِّفَاقًا، وَمِنْهُ
أَقْوَالُ الصَّخَابَةِ قَالَ وَيَتَّبِعُنِي تَقْيِيدُهُ بِمَا يُذَرِّكُ بِالرَّأْيِ

بخلاف نصوص کے اکثر مفہیم کے۔ اسی طرح ”التمیز“ میں ہے۔ اور ”التمیز“ میں کتاب الحج میں ہے: بالاتفاق روایات میں مفہوم معتبر ہے۔ اسی سے اقوال صحابہ ہیں۔ ”التمیز“ میں فرمایا: اقوال صحابہ کو مقید کرنا چاہیے تھا اس بات سے جو رائے سے جانی جاتی ہو

کہتے ہیں یہ اتفاقاً معتبر ہے۔ اور مفہوم مخالف اس کے خلاف ہے۔ اس کی کئی اقسام ہیں: صفت، شرط، غایت، عدد اور لقب کا مفہوم۔ یہ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے نزدیک معتبر ہے سوائے مفہوم الملقب کے۔ ”التحریر“ میں فرمایا: احناف صرف شارع کے کلام میں مفہوم مخالف کی تمام اقسام کی نفی کرتے ہیں۔ پس انہوں نے فائدہ ظاہر فرمایا کہ روایات وغیرہا میں مفہوم مخالف معتبر ہے حتیٰ کہ مفہوم الملقب بھی معتبر ہے۔ اور مفہوم الملقب یہ ہے: حکم کو جامد کے ساتھ معلق کرنا جیسے تیرا قول نماز جمعہ آزاد مردوں پر فرض ہے اس سے عورتوں اور غلاموں پر اس کا عدم وجوب سمجھا جاتا ہے۔ اور شرح ”التحریر“ میں شمس الدائمہ ”الکردری“ کے حوالہ سے ہے کہ ذکر کے ساتھ کسی شے کو خاص کرنا شارع کے خطابات میں اس کے علاوہ سے حکم کی نفی پر دلالت نہیں کرتا۔ رہا لوگوں کے مفہیم اور عرف میں، معاملات میں، عقلیات میں تو مذکور چیز کے علاوہ سے حکم کی نفی پر دلالت ہوتی ہے۔ اسی محل کی توضیح ہمارے حواشی علی ”شرح المنار“ سے طلب کی جاسکتی ہے۔

وہ نصوص جن میں احناف کے نزدیک مفہوم مخالف معتبر ہوتا ہے جیسے عقوبت کی نص

886۔ (قوله: بِخِلَافِ أَكْثَرِ مَفَاهِيمِ النُّصُوصِ) جیسے آیات اور احادیث کیونکہ یہ جامع الکلمات سے ہیں پس یہ بہت سے فوائد کی حامل ہوتی ہیں یہ ذکر کے ساتھ منطوق (مذکور) کی تخصیص کا تقاضا کرتی ہیں۔ اسی وجہ سے تو متاخرین کو دیکھتا ہے کہ وہ آیات اور احادیث سے ایسا استفادہ کرتے ہیں جو حنفیہ میں نہیں کیا ہوتا بخلاف روایات کے۔ ان میں غور و خوض کا نفوذ بہت کم واقع ہوتا ہے اور مراد مفہوم مخالف ہے۔ رہا مفہوم موافق تو وہ مطلقاً معتبر ہے جیسا کہ ہم نے پہلے (سابقہ مقولہ میں) بیان کیا ہے۔ شارح نے اکثر کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ کچھ نصوص سے مفہوم مخالف معتبر ہوتا ہے جیسے عقوبت کی نص جیسا کہ (مقولہ 893 میں) آگے آئے گا۔

887۔ (قوله: وَفِيهِ مِنَ الْحَدِّ) یعنی ”التمیز“ میں کتاب حج سے جنایات کے ذکر کے وقت۔

888۔ (قوله: الرِّوَايَاتِ) روایات سے مراد ائمہ کی روایات ہیں، مراد اکثر روایات میں مفہوم کا معتبر ہونا ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔

889۔ (قوله: مِنْهُ) یعنی وہ جس کا مفہوم اتفاقاً معتبر ہوتا ہے۔ ”طحاوی“۔

890۔ (قوله: تَقْيِيدُهُ) اقوال صحابہ میں مفہوم کے اعتبار سے جو ذکر کیا ہے۔

891۔ (قوله: بِمَا يُذَرِّكُ بِالرَّأْيِ) یعنی جس میں عقل کے لیے مجال اور تصرف ہوتا ہے۔ ”طحاوی“۔

لَا مَا لَا يُدْرِكُ بِهِ وَفِي الْقَهْشَتَانِي عَنْ حُدُودِ النِّهَائِيَةِ الْمَفْهُومِ مُعْتَبَرِي نَصِ الْعُقُوبَةِ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ) وَأَمَّا اعْتِبَارُكَ فِي الرِّوَايَةِ فَأَكْثَرِي لَا كَلْبِي (إِلَى الرُّسْعَيْنِ) بِالنَّصِّ. مَفْصَلُ الْكَفِّ بَيْنَ الْكُوعِ وَالْكُرْسُوعِ، وَأَمَّا الْبُوعُ فَفِي الرِّجْلِ قَالَ

اس بات میں جو رائے سے نہیں جانی جاسکتی۔ ”القہستانی“ میں ”حدود النہایہ“ کے حوالہ سے منقول ہے کہ عقوبت (سزا) کی نص میں مفہوم معتبر ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد میں ہے: یقیناً کفار قیامت کے روز اپنے رب کے دیدار سے محروم ہوں گے (الطّفیفین: 15) (اس کا مفہوم مخالف ہے کہ مومنین دیدار سے مشرف ہوں گے) اور روایت میں اعتبار اکثری (غالبی) ہے کلی نہیں۔ ہاتھوں کو کلا یوں تک دھوئے، رسغین را کے ضمہ کے ساتھ ہے: ہتھیلی کا جوڑ، انگوٹھے اور چھوٹی انگلی کے درمیان۔ اور البوع پاؤں کی ہڈی میں ہے۔ شاعر نے کہا:

892۔ (قوله: لَا مَا لَا يُدْرِكُ بِهِ) جو عقل کے تصرف سے نہیں ہو سکتی وہ بات مرفوع کے حکم میں ہوتی ہے۔ اور مرفوع نص ہے اور نص کا مفہوم معتبر نہیں ہوتا۔

میں کہتا ہوں: اسی وجہ سے ہمارے اصحاب کا صحابہ کی تقلید پر اتفاق ہے ایسی بات میں جو رائے سے نہیں کہی جاسکتی جیسا کہ حیض کی کم از کم مدت میں ہے۔ ہمارے اصحاب نے کہا: وہ تین دن ہے انہوں نے یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول کو لیتے ہوئے کہا ہے کیونکہ سماع کی جہت متعین ہے۔

893۔ (قوله: كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى الْخ) اہل سنت نے آخرت میں روایت باری تعالیٰ کے جواز پر جو دلائل دیئے ہیں ان میں اس آیت کو ذکر کیا ہے کیونکہ روایت سے حجاب کو نثار کے لیے عقوبت (سزا) بنایا گیا ہے اس سے سمجھا جاتا ہے کہ مومنین محبوب نہیں ہوں گے ورنہ نثار کے لیے یہ عقوبت (سزا) نہ رہے گی۔

894۔ (قوله: فَأَكْثَرِي لَا كَلْبِي) جو ”النہر“ کے حوالہ سے (مقولہ 881 میں) گزرا ہے اس پر محمول کیا جائے گا اور غیر ال اکثر کو محمول کیا جائے گا جو ”ہدایہ“ میں مستیقظ (جاگنے والا) کی تعقید سے گزرا ہے۔

895۔ (قوله: إِلَى الرُّسْعَيْنِ) رسغ کا تشبیہ ہے سین اور صا کے ساتھ، را کے ضمہ اور سین کے سکون کے ساتھ، یا دونوں کے ضمہ کے ساتھ۔ ”قاموس“ میں اسی طرح ہے۔

896۔ (قوله: مَفْصَلُ الْكَفِّ) مفصل بروزن منبر جسم سے دو ہڈیوں کے ملنے کی جگہ ”قاموس“۔

یہ اسم جنس ہے ایک سے زائد پر بھی صادق آتا ہے اس لیے اس کے ساتھ تشبیہ کی تفسیر جائز ہے۔ (تامل)

897۔ (قوله: قَالَ) شاعر نے کہا۔ قال کے فاعل کے حذف میں تسامح کرتے ہیں کیونکہ وہ معلوم ہوتا ہے کیونکہ نظم

نہیں کہتا مگر شاعر۔

وَعَظَمَ يَدَيِ الْإِبْهَامِ كَوْعَ وَمَا يَدِي	لِيَخْتَصِرَ الْكُتْرَ سُوءَ وَالزُّسْعَ فِي الْوَسِطِ
وَعَظَمَ يَدَيِ الْإِبْهَامِ رَجُلٍ مُلَقَّبٌ	بِبُوعٍ فَخُذَ بِالْعِلْمِ وَاحْذَرُ مِنَ الْغَيْطِ
ثُمَّ إِنَّ لَمْ يُنْكِنَ رَفَعُ الْإِنَاءِ أَذْخَلَ أَصَابِعَ يُسْرَاةً مَضْمُومَةً وَصَبَّ عَلَى الْيُمْنَى	

وہ ہڈی جو انگوٹھے سے ملی ہوئی ہے وہ کوع ہے اور جو چھوٹی انگلی سے ملی ہوئی ہے وہ الکر سوع ہے۔ اور الرسخ درمیان میں ہے۔ اور وہ ہڈی جو پاؤں کے انگوٹھے سے ملی ہوئی ہے اسے بوع کہا جاتا ہے ان مسائل کو علم کے ساتھ لے لو اور غلطی سے بچو۔ پھر اگر برتن کو اٹھانا ممکن نہ ہو تو اپنے بائیں ہاتھ کی انگلیوں کو ملا کر داخل کرے اور دائیں ہاتھ پر (پانی) انڈے لے

898۔ (قوله: لِيَخْتَصِرَ) مقام میں سے شخص معلوم۔ "مخطاوی"۔

899۔ (قوله: فِي الْوَسِطِ) بعض نسخوں میں (ماوسط) ہے جو ان دونوں کے درمیان ہے۔

900۔ (قوله: فَخُذَ بِالْعِلْمِ) بازائدہ ہے یا اصل یہ ہے مفعول محذوف ہے یعنی ان مسائل کو علم کے ساتھ لے لو نہ ظن و گمان کے ساتھ کیونکہ ظن کبھی غلطی میں ڈالتا ہے یا خدا اپنے ضمن میں الظفر (کامیاب ہونا) کا معنی لیے ہوئے ہے۔

901۔ (قوله: ثُمَّ إِنَّ لَمْ يُنْكِنَ) ثم اخبار میں ترتیب اور تراخی کے لیے ہوتا ہے کیونکہ وہ اول کلام کے تتمہ سے ہوتا ہے۔ اور دھونے کی کیفیت میں تفصیل ہے شارح نے اس میں خفی کو ذکر کیا اور ظاہر کو ترک کر دیا۔ "المنہر" میں فرمایا: پھر ہاتھ دھونے کی کیفیت اس طرح ہے کہ برتن کا اٹھانا اگر ممکن ہو تو پہلے دائیں ہاتھ کو پھر بائیں ہاتھ کو تین تین بار دھوئے۔ اگر برتن کا اٹھانا ممکن نہ ہو لیکن اس کے ساتھ چھوٹا برتن ہو تو اس برتن سے پانی لے کر اسی طرح ہاتھوں کو دھوئے۔ اگر ایسی کوئی صورت ممکن نہ ہو تو اپنے بائیں ہاتھ کی انگلیوں کو ملا کر ہتھیلی کے بغیر برتن میں داخل کرے اور پانی لے کر دائیں ہاتھ پر ڈالے پھر دائیں ہاتھ کو پانی میں داخل کرے اور بائیں ہاتھ کو دھوئے۔ اور "البحر" میں ہے: فقہاء نے فرمایا: ہاتھوں کو دھونے سے پہلے برتن میں داخل کرنا مکروہ ہے حدیث پاک کی وجہ سے۔ اور یہ کراہت تنزیہی ہے کیونکہ اس میں نبی تحریم سے پھیری گئی ہے اس قول کے ساتھ کہ "وہ نہیں جانتا اس کے ہاتھوں نے رات کہاں گزاری"۔ پس نبی چھوٹے برتن یا بڑے برتن پر محمول ہے جس کے ساتھ چھوٹا برتن بھی ہے۔ پس وہ ایسی صورت میں بالکل ہاتھ نہ ڈالے۔ اور بڑے برتن میں ہتھیلی کے داخل کرنے پر محمول ہے۔ اسی طرح "المستصفیٰ" وغیرہ میں ہے۔ اور "شرح الاقطع" میں ہے: اس پانی سے وضو کرنا مکروہ ہے جس میں جگنے والا اپنا ہاتھ داخل کرے کیونکہ نجاست کا احتمال ہے جیسے وہ پانی جس میں بچے نے اپنا ہاتھ ڈالا ہو۔

میں کہتا ہوں: تعلیل کا ظاہر یہ ہے کہ اگر وہ استنجا کر کے سویا اور اس پر نجاست نہیں تھی تو اس کا ہاتھ داخل کرنا مکروہ نہیں

ہے اور اس پانی سے وضو کرنا بھی مکروہ نہیں ہے جس میں اس نے ہاتھ داخل کیا کیونکہ نجاست کا احتمال نہیں ہے۔ (تامل)

902۔ (قوله: وَصَبَّ عَلَى الْيُمْنَى) یعنی بائیں ہاتھ کو داخل کرے اور دائیں ہاتھ پر پانی انڈے لے پھر سے داخل

کرے اور بائیں ہاتھ کو دھوئے جیسے پہلے (سابقہ مقولہ میں) گزر چکا ہے۔

لَا جُلَّ الشَّيْءِمْ وَلَوْ أُدْخِلَ الْكُفَّ إِنَّ أَرَادَ الْغُسْلَ صَارَ الْبَاءُ مُسْتَعْمَلًا، فَإِنْ أَرَادَ الْإِغْتِرَافَ لَا، وَلَوْ لَمْ يُنْكِنَهُ الْإِغْتِرَافُ بِشَيْءٍ وَيَذَاكَ نَجِسَتَانِ تَيَمَّمَ وَصَلَّى وَلَمْ يُعَذِّ

دائیں طرف سے شروع کرنے کے لیے۔ اگر ہتھیلی کو پانی میں داخل کیا اگر اس کو دھونے کا ارادہ ہے تو پانی مستعمل ہو جائے گا۔ اگر صرف چلو بھرنے کا ارادہ ہے تو مستعمل نہ ہوگا اگر کسی چیز سے پانی لینا ممکن نہ ہو اور اس کے دونوں ہاتھ بھی ناپاک ہوں تو تیمم کرے اور نماز پڑھے اور نماز کا اعادہ بھی نہ کرے۔

903۔ (قوله: لَا جُلَّ الشَّيْءِمْ) اس میں اس سوال کا جواب ہے جو کہا جاتا ہے: علیحدہ علیحدہ ہر ہتھیلی پر پانی انڈیلنے کی ضرورت نہیں کیونکہ دونوں ہتھیلیوں کو دھونا اس پانی سے ممکن ہے جو دائیں ہتھیلی پر ڈالا جیسا کہ عادت ہے۔ اور "الدرر" میں اس کو رد کیا ہے کہ اس میں عرف شرع پر عوام کی عادت کو ترجیح دینا ہے یعنی کیونکہ عرف شرع دائیں طرف سے شروع کرنا ہے اور وضو میں ایک ہاتھ یا پاؤں کی تری کو دوسرے ہاتھ یا دوسرے پاؤں کی طرف نقل کرنا جائز نہیں بخلاف غسل کے۔

میں کہتا ہوں: "الحلبہ" میں ذکر کیا ہے کہ احادیث کا ظاہر ان دونوں کو جمع کرنا ہے۔ ہمارے علماء کے علاوہ علماء نے نص قائم کی ہے کہ یہاں دائیں طرف سے شروع کرنا مستحب ہے جس طرح رخساروں، ناک کے نتھنوں کو دھونے، کانوں کے مسح اور خفین کے مسح میں ہے مگر جب یہ مشکل ہو۔ اس وقت ان میں دائیں کو مقدم کرے اور قواعد اس کا انکار نہیں کرتے۔ (منحصر) لیکن اس پر تری کے نقل کرنے کا مسئلہ مشکل ہوتا ہے۔ کبھی اس کا جواب دیا جاتا ہے کہ تری کا نقل کرنا یہاں ظاہر احادیث کی دلیل سے جائز ہے۔ پس اس وقت عوام کی عادت عرف شرع کے موافق ہو جائے گی۔ اسی وجہ سے "ابن حجر" نے "اتحذہ" میں فرمایا: دونوں ہاتھوں کو اتباع کی وجہ سے اکٹھا دھونا سنت ہے۔ (غلیظا مل)

904۔ (قوله: وَلَوْ أُدْخِلَ الْكُفَّ الْخ) یہ (ادخل اصاب عیسرہ) کے قول سے احتراز ہے۔

905۔ (قوله: إِنَّ أَرَادَ الْغُسْلَ) یعنی ہتھیلی کو دھونے کا ارادہ کیا۔

906۔ (قوله: صَارَ الْبَاءُ مُسْتَعْمَلًا) وہ پانی مستعمل ہو جائے گا جو ہتھیلی کے ساتھ ملے گا جب وہ ہتھیلی سے جدا ہوگا

نہ کہ تمام پانی "بحر"۔ اس میں طویل کلام ہے مستعمل پانی کی بحث میں آئے گا۔

907۔ (قوله: لَا) یعنی پانی مستعمل نہ ہوگا۔ اس کی مثال اس طرح ہے کہ لوٹا بڑے ٹب میں گر جائے پھر اس نے کہنی

تک اپنا ہاتھ اسی ٹب میں داخل کیا "بحر"۔ یہ حاجت کے لیے ہے اگرچہ استعمال کی علت پائی گئی ہو اور وہ حدث کا اٹھانا ہے۔ جیسا کہ "حلی" نے افادہ ظاہر کیا ہے۔

908۔ (قوله: وَلَوْ لَمْ يُنْكِنَهُ الْإِغْتِرَافُ) "البحر" اور "المنہر" میں "المضممرات" کے حوالہ سے منقول ہے: اگر دونوں

ہاتھ ناپاک ہوں تو کسی دوسرے شخص کو پانی لینے اور انڈیلنے کا حکم دے۔ اگر کوئی شخص نہ پائے تو رومال پانی میں داخل کرے اور اس کے قصروں کے ساتھ ہاتھ دھوئے۔ اگر یہ بھی نہ پائے تو منہ سے پانی لے کر ہاتھ دھوئے۔ اگر اس پر بھی قدر نہ ہو تو تیمم کرے اور نماز پڑھے اس پر نماز کا اعادہ نہیں ہے۔

(وَهُوَ سُنَّةٌ كَمَا أَنَّ الْفَاتِحَةَ وَاجِبَةٌ (يُثْبِتُ عَنْ الْقَرْضِ)

ہاتھوں کا کلائیوں تک دھونا سنت ہے جس طرح سورہ فاتحہ کا پڑھنا واجب ہے (یہ فرض کے قائم مقام ہو جاتا ہے)

”البحر“ میں فرمایا: منہ سے پانی لینے میں اختلاف ہے۔ صحیح یہ ہے کہ پانی مستعمل ہو جائے گا وہ خبث کو زائل کرے گا یعنی وہ ہاتھوں پر جو نجاست ہے اسے زائل کرے گا پھر وہ وضو کے لیے دونوں ہاتھوں کو دھوئے گا۔ ”طحطاوی“۔

909۔ (قولہ: وَهُوَ سُنَّةٌ) اس سے مراد مطلق ہے جو سنت مؤکدہ اور غیر مؤکدہ کو شامل ہے ”حلی“۔ یعنی نجاست کے توہم کے وقت ان کا دھونا سنت مؤکدہ ہے اور نجاست کے توہم کے بغیر دھونا سنت غیر مؤکدہ ہے جیسا کہ ہم نے (مقولہ 882 میں) بیان کیا ہے۔

910۔ (قولہ: كَمَا أَنَّ الْفَاتِحَةَ) یعنی جس طرح سورہ فاتحہ کا نماز میں پڑھنا واجب ہے اور فرض قراءت کے قائم مقام ہو جاتی ہے۔

اور جان لو کہ جو انہوں نے ذکر کیا ہے کہ ہاتھ دھونا سنت ہے فرض کے قائم مقام ہو جاتا ہے یہ وہ ہے جس کو ”الکافی“ میں اختیار کیا ہے اور اس کی ”الدرر“ میں اتباع کی ہے۔ یہ تین اقوال میں سے ایک ہے۔ لیکن یہ اس کے مخالف ہے جس کی طرف ان کی ابتدائی کلام نے اشارہ کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے البداءۃ بغسل یدیه سے تعبیر کیا ہے۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے اس کے فرض ہونے کے قول کو اختیار کیا ہے اور اس کی تقدیم سنت ہے جس طرح کہ ہم نے (مقولہ 877 میں) ”ابن الکمال“ سے بیان کیا ہے۔ یہ وہ ہے جس کو ”الفتح“، ”المعراج“ اور ”النجازیہ“ اور ”السراج“ میں اختیار کیا ہے۔ کیونکہ ”الاصل“ میں چہرہ دھونے کے ذکر کے بعد امام ”محمد“ نے فرمایا: پھر اپنے بازوؤں کو دھوئے، ید یہ نہیں فرمایا۔ پس ان کا دوبارہ دھونا واجب نہیں ہے۔ ”البحر“ میں فرمایا: مشائخ کا کلام ظاہر مذہب ہے۔ ”السرخسی“ نے فرمایا: میرے نزدیک اصح یہ ہے کہ یہ سنت ہے فرض کے قائم مقام نہیں ہوتا پھر دوبارہ ہاتھوں کو دھوئے گا۔ ”ذخیرہ“ میں اس پر اعتراض کیا ہے کہ مقصود طہارت حاصل کرنا ہے اور وہ حاصل ہو چکی ہے۔

شیخ ”اسماعیل“ النابلسی نے جواب دیا ہے کہ مراد فرض کے ثواب کی حیثیت سے نیابت کا نہ ہوتا ہے اگر وہ اس کو مستقل قصد ادا کرے کیونکہ سنت اس کو ادا نہیں کرتی اور اس کی تائید علماء کا اتفاق کرنا ہے کہ بلا نیت حدث ساقط ہو جاتا ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ فرض ساقط ہو گیا لیکن مسنون غسل کے ضمن میں نہ کہ قصد ساقط ہو گا۔ اور فرض پر ثواب اس وقت دیا جاتا ہے جو اسے فرضیت کے قصد سے ادا کرے جیسے وہ شخص جس پر جنابت ہو جب کہ وہ اسے بھوں گیا، پھر اس نے جمعہ کا غسل کیا تو اس کا حدث ضمناً اٹھ جائے گا اور اسے فرض کا ثواب نہیں دیا جائے گا اور وہ جنابت کا غسل ہے

جب تک اس کی نیت نہ کرے۔ کیونکہ ثواب صرف نیت کے ساتھ ملتا ہے۔ پس بازوؤں کو دھوتے وقت ہاتھوں کو دوبارہ دھونا سنت ہو گا تا کہ وہ فرض کو قصد سے ادا کرنے والا ہو۔ اس جہت سے پہلا دھونا اس کے قائم مقام نہ ہو گا۔ اگر پہلا دھونا اس کے قائم مقام ہوتا اس حیثیت سے کہ اگر ہاتھوں کو دھونے کا اعادہ نہ بھی کرتا تو فرض ساقط ہو جاتا جس طرح فرض ساقط ہو

وَيُسْنَىٰ غَسْلُهَا أَيْضًا مَعَ الذِّرَاعَيْنِ (وَالسَّوَاكُ) سُنَّةٌ مُّوَكَّدَةٌ كَمَا فِي الْجَوْهَرَةِ عِنْدَ الْمُصَنِّفِ،

اور پھر پاؤں کے ساتھ ہاتھوں کو دھونا بھی سنت ہے۔ اور مسواک کرنا سنت مؤکدہ ہے جس طرح کہ ”جوہرہ“ میں ہے کلی کے وقت۔

جاتا ہے اگر نیت بالکل ہی نہ کرے۔

میرے لیے یہ ظاہر ہوا ہے کہ اس بنا پر تینوں اقوال میں کوئی مخالفت نہیں ہے۔ کیونکہ فرضیت کا قائل یہ ارادہ کرتا ہے کہ وہ دھونا فرض کے لیے کافی ہے۔ اس فرض کی طرف سے کفایت کرنے والے دھونے کا مقدم کرنا سنت ہے۔ یہی اس قول کا معنی ہے کہ ”ہاتھوں کا دھونا سنت ہے جو فرض کے قائم مقام ہوتا ہے“۔ ان دونوں قولوں پر ظاہر یہ ہے کہ دوبارہ دھونا سنت ہے جیسا کہ پہلے (اسی مقولہ میں) گزرا ہے پس تینوں اقوال متحد ہو جاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

911۔ (قوله: وَيُسْنَىٰ) اس کو ”الذخائر الاشرافیہ“ کے حوالہ سے ”المنہر“ میں نقل کیا ہے۔ اس میں اس کی تائید ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے کسی ایک قول کے ساتھ مقید نہیں کیا کیونکہ یہ قول بہت جمید ہے کہ ہاتھوں کا دوبارہ دھونا عبث اور اسراف ہے۔ فافہم

912۔ (قوله: وَالسَّوَاكُ) سین کے کسرہ کے ساتھ اس لکڑی کے معنی میں ہوتا ہے جس کے ساتھ مسواک کیا جاتا ہے۔ اور مصدر کے معنی میں بھی ہوتا ہے۔ ”الدرر“ میں فرمایا: یہاں مصدری معنی مراد ہے۔ مسواک کے استعمال کی تقدیر کی کوئی ضرورت نہیں۔ پس مراد الاستیاء ہے۔ شیخ اسماعیل نے کہا: ”الفتح“ میں اس کے ساتھ تعبیر فرمایا: اور ”الغنیہ“ وغیرہ میں اس کی تصریح کی ہے۔ ”ابن الفاس“ نے ”مقیاس اللغۃ“ میں اس کو نقل کیا ہے اور یہ ”المصباح المنیر“ میں ہے۔ وہ اعتراض وارد نہیں ہوتا جو کہا گیا ہے کہ یہ کتب معتبرہ میں نہیں پایا جاتا۔ اس کو نقل کیا ہے ”نوح آفندی“ نے ”حافظ ابن حجر“، ”اسعراقی“ اور ”الکرمانی“ کے حوالہ سے فرمایا: ان کے نزدیک حجت ہونا کافی ہے۔

913۔ (قوله: سُنَّةٌ مُّوَكَّدَةٌ) یہ مبتدا محذوف کی خبر ہے اگر والسواک کا قول ماقبل پر معطوف سمجھا جائے مبتدائہ بنایا جائے اور عطف کی بنا پر یہ مرفوع ہے یا مجرور ہے۔ ”البحر“ میں ”الزیلعی“ کی اتباع میں دوسرے قول کو اظہر فرمایا ہے تاکہ یہ فائدہ دے کہ مسواک کے ساتھ ابتدا کرنا بھی سنت ہے۔ اور ”المنہر“ میں پہلے قول کو اظہر فرمایا کلی کے وقت ہونے کو ترجیح دینے کے لیے۔ بعض علماء نے فرمایا: یہ مستحب ہے وضو کے خصائص میں نہیں ہے اور ”الزیلعی“ وغیرہ نے اس کو صحیح کہا ہے اور ”الفتح“ میں فرمایا: یہی حق ہے۔ لیکن ”شرح المنیہ الصغیر“ میں ہے: ”القدوری“ اور اکثر علماء نے سنن میں شمار کیا ہے اور یہی اصح ہے۔ میں کہتا ہوں: اسی پر متون ہیں۔

914۔ (قوله: عِنْدَ الْمُصَنِّفِ) ”البحر“ میں فرمایا: اکثر کا یہی نظریہ ہے اور یہی اولیٰ ہے۔ کیونکہ یہ صاف کرنے میں

اکمل ہے۔

وَقِيلَ قَبْلَهَا، وَهُوَ لِنُؤُوسٍ عِنْدَنَا إِلَّا إِذَا نَسِيَهُ فَيُنْذَبُ لِلصَّلَاةِ؛ كَمَا يُنْذَبُ لِاصْفِرَارِ سِنَّ وَتَغْيِيرِ رَائِحَةِ
وَقَرَأَةِ قُرْآنٍ؛

بعض علماء نے فرمایا: کبھی سے پہلے۔ مسواک کرنا ہمارے نزدیک وضو کے لیے ہے مگر جب بھول جائے تو نماز کے لیے مستحب ہے جیسا کہ دانتوں کے پیلا ہونے، منہ کی بو بد لےنے اور قراءت قرآن کے لیے مستحب ہے۔

915۔ (قوله: وَهُوَ لِنُؤُوسٍ عِنْدَنَا) یعنی ہمارے نزدیک وضو کے لیے سنت ہے اور امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے نزدیک نماز کے لیے سنت ہے۔ ”البحر“ میں فرمایا: علماء نے فرمایا: اختلاف کا ثمرہ اس شخص میں ظاہر ہوگا جس نے ایک وضو کے ساتھ کئی نمازیں پڑھیں وہ ہمارے نزدیک کافی ہے امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے نزدیک کافی نہیں۔ ”السراج الہندی“ نے ”شرح الہدایہ“ میں یہ علت بیان کی ہے کہ جب وہ نماز کے لیے مسواک کرے گا بعض اوقات خون نکلتا ہے اور وہ بار جماع نجس ہے اگرچہ خون کا نکلنا امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے نزدیک ناقص وضو نہیں۔

916۔ (قوله: إِلَّا إِذَا نَسِيَهُ) یہ ”الجوبہ“ میں ذکر کیا ہے۔ اور اس کا مفاد یہ ہے کہ اگر وہ مسواک کے ساتھ وضو کرے تو اس کے لیے نماز کے وقت مسواک کرنا سنت نہیں۔ لیکن ”الفتح“ میں ”الغزنویہ“ کے حوالہ سے ہے: پانچ مواقع پر مسواک کرنا مستحب ہے: دانتوں کے پیلا ہونے، منہ کی بو بد لےنے، نیند سے اٹھنے اور نماز کی طرف قیام کرنے اور وضو کے وقت۔ لیکن ”البحر“ میں فرمایا: یہ اس کے منافی ہے جو انہوں نے نقل کیا ہے کہ ہمارے نزدیک وضو کے لیے سنت ہے نہ نماز کے لیے۔ ”المنہر“ میں توفیق اس طرح دی ہے کہ جو ”الغزنویہ“ میں ہے اس کو اس پر محمول کیا ہے جو ”الجوبہ“ میں ہے: یعنی وضو کے لیے سنت ہے اور جب وہ بھول جائے تو نماز کے لیے مستحب ہوگا نہ وضو کے لیے۔ اسی کی طرف شارح نے اشارہ کیا ہے۔ لیکن شیخ ”اسماعیل“ نے کہا: اس میں نظر ہے اس تعلیل کو دیکھتے ہوئے جو پہلے ”السراج الہندی“ سے گزر چکی ہے۔ میں کہتا ہوں: یہ تعلیل کمزور ہے اس کا رد کیا گیا ہے کہ یہ امر متوہم ہے اس کے ساتھ ساتھ وہ شخص جو مداومت سے یہ عمل کرتا ہے اس کا خون نہیں آتا۔

میرے لیے اس طرح توفیق ظاہر ہوتی ہے کہ علماء کا قول ”یہ ہمارے نزدیک وضو کے لیے ہے“ کا مطلب اس چیز کا بیان ہے جس کے ساتھ وہ فضیلت حاصل ہوتی ہے جو امام احمد نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے روایت کی ہے: مسواک کے ساتھ نماز ان ستر نمازوں سے افضل ہے جو مسواک کے بغیر ہوتی ہیں (1) یعنی یہ وضو کے وقت ادا کرنے سے فضیلت حاصل ہوتی ہے اور امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ فضیلت حاصل نہیں ہوتی مگر نماز کے وقت مسواک کرنے کے ساتھ۔ اور ہمارے نزدیک ہر وہ نماز جو اس نے اس وضو کے ساتھ پڑھی اس کے لیے یہ فضیلت ہے جب کہ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ اس کی مخالفت کرتے ہیں۔ اور ہمارے نزدیک ہر نماز کے لیے اس کے استحباب کی نفی لازم نہیں آتی تاکہ منافات پائی جائے۔ نماز کے لیے یہ کیسے مستحب نہیں ہے حالانکہ نماز رب تعالیٰ سے مناجات ہے جب کہ لوگوں کے اجتماع کے لیے بھی مستحب ہے۔ ”امداد

وَأَقْلُهُ ثَلَاثٌ فِي الْأَعَالِي وَثَلَاثٌ فِي الْأَسْفَلِ (بِسَيِّئِهِ ثَلَاثَةٌ) (وَذُنُوبُ إِمْسَاكِهِ) (بِئْسَ ثَأْنًا)

اس کی کم از کم تعداد اوپر والے دانتوں میں تین مرتبہ ہے اور نیچے والے دانتوں میں بھی تین مرتبہ ہے تین پانیوں کے ساتھ۔
مسواک کو دائیں ہاتھ سے پکڑنا مستحب ہے۔

الفتاح“ میں فرمایا: مسواک وضو کے خصائص میں سے نہیں ہے۔ یہ کئی حالات میں مستحب ہے۔ ان میں کچھ یہ ہیں: منہ کی بو کا بدلنا، نیند سے قیام کے وقت، نماز کے قیام کے وقت، گھر میں داخل ہوتے وقت، لوگوں کے اجتماع کے وقت، قرآن کی قراءت کے وقت۔ کیونکہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے: مسواک کرنا دین کی سنن سے ہے۔ اس میں تمام احوال برابر ہیں۔

”القبستنی“ میں ہے: یہ وضو کے ساتھ خاص نہیں جیسے کہا جاتا ہے بلکہ یہ علیحدہ سنت ہے جیسا کہ ظاہر الروایہ میں ہے۔ اور ”حاشیۃ الہدایہ“ میں ہے: مسواک کرنا تمام اوقات میں مستحب ہے اور وضو کے قصد کے وقت اس کا استحباب مؤکد ہو جاتا ہے اور ہر نماز کے وقت سنت ہے یا مستحب ہے۔

اور نماز کے وقت مسواک کے استحباب کی جن علماء نے تصریح کی ہے ان میں ”العلینی“ نے ”شرح المنہیہ الصغیر“ میں اور ”ہدیۃ ابن العماؤ“ میں بھی ہے۔ اور ”التاثر خانیۃ“ میں ”التمتہ“ کے حوالہ سے ہے: ہر نماز اور ہر وضو کے وقت، منہ کی بو بدھنے اور نیند سے بیدار ہونے کے وقت ہمارے نزدیک مسواک کرنا مستحب ہے۔ اس منفرد تحریر کو غنیمت سمجھو۔

917۔ (قوله: وَأَقْلُهُ) میں کہتا ہوں: ”العراج“ میں فرمایا: اس کی تعداد کی کوئی تقدیر نہیں بلکہ وہ مسواک کرتا رہے حتیٰ کہ اس کا دل میل کے دور ہونے اور دانتوں کے پیلا پن کے ختم پر مطمئن ہو جائے۔ اور اس میں مستحب فہر یہ ہے کہ اس میں کوئی تقدیر نہیں ہے سے مراد یہ ہے کہ سنت کی تحصیل کی حیثیت سے اس میں کسی تعداد کی تقدیر نہیں ہے۔ سنت کی تحصیل اطمینان قلب سے ہوتی ہے اگر یہ تین سے کم سے حاصل ہو جائے تو مستحب اس کو مکمل کرنا ہے جیسا کہ استنجا میں تین پتھر استعمال کرنے کے متعلق فرمایا ہے۔

918۔ (قوله: فِي الْأَعَالِي) اوپر والے دانتوں میں دائیں طرف سے ابتدا کرے پھر بائیں طرف کرے۔ اسی طرح نیچے والے دانتوں میں ہے۔ ”بحر“۔

919۔ (قوله: بِسَيِّئِهِ ثَلَاثَةٌ) یعنی ہر مرتبہ مسواک کو پانی سے تر کرے۔

920۔ (قوله: وَذُنُوبُ إِمْسَاكِهِ بِئْسَ ثَأْنًا) اسی طرح ”البحر“ اور ”المنہر“ میں ہے۔ ”الدرر“ میں فرمایا: کیونکہ یہ منقول

اور متواتر ہے اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے لیکن اس کے محشی علامہ ”نوح آفندی“ نے فرمایا: میں کہتا ہوں: نقل کا دعویٰ نقل کا محتاج ہے اور وہ نہیں پائی جاتی۔ یہ کہا جائے گا کہ مسواک کرنا اگر تطہیر کے باب سے ہے تو دائیں ہاتھ سے کرنا مستحب ہوگا جیسے کلی ہے۔ اور اگر اذیت کو دور کرنے کے باب سے ہے تو بائیں طرف سے کرنا مستحب ہوگا۔ ظاہر دوسرا قول ہے جیسا کہ امام ”مالک“ سے روایت کیا گیا ہے۔ اور پہلے قول کے لیے استدلال کیا گیا ہے اس روایت سے جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کے بعض طرق میں وارد ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دائیں طرف کو پسند کرتے تھے کنگھی کرنے

وَكُونُهُ لَيْتِنًا، مُسْتَوِيًّا بِلَا عَقْدٍ، فِي غِلْظِ الْخِصْرِ وَطُولِ شِبْرِ وَيَسْتَأْكَ عَرْضًا لَا طُولًا، وَلَا مُضْطَجِعًا؛ فَإِنَّهُ يُورِثُ كِبَرَ الطَّحَالِ، وَلَا يَقْبِضُهُ؛ فَإِنَّهُ يُورِثُ الْبَاسُورَ،

اور اس کا نرم، سیدھا ہونا بغیر کسی گرہ کے ہونا مستحب ہے۔ چھوٹی انگلی کی موٹائی ہو، ایک بالشت لمبا ہو، عرضاً مسواک کرے طوفاً مسواک نہ کرے اور نہ لیٹ کر مسواک کرے کیونکہ یہ تلی کے بڑا ہونے کا موجب ہوتا ہے، اور مٹھی میں نہ پکڑے یہ ہواسیر کا موجب بنتا ہے،

میں، جوتا پہننے میں، طہارت کرنے میں اور مسواک کرنے میں (1)۔ اس کا رد اس طرح کیا گیا ہے کہ اس سے مراد منہ کی دائیں جانب سے شروع کرنا ہے۔ (ملخصاً)

اور ”البحر“ اور ”النہر“ میں ہے: مسواک کو پکڑنے کی کیفیت میں سنت یہ ہے کہ اپنی چھوٹی انگلی کو نیچے رکھے اور انگوٹھے کو مسواک کے سر کے نیچے رکھے اور باقی انگلیوں کو مسواک کے اوپر رکھے جیسا کہ اس کو حضرت ”ابن مسعود“ نے روایت کیا ہے۔ 921۔ (قوله: وَكُونُهُ لَيْتِنًا) مسواک کا نرم ہونا۔ اسی طرح ”الفتح“ میں ہے۔ اور ”السراج“ میں ہے: ایسا مسواک کرنا مستحب ہے جو اتنا نرم نہ ہو کہ مڑ جائے۔ کیونکہ ایسا مسواک دانتوں کی میل کو دور نہیں کرتا۔ اور ایسا سخت بھی نہ ہو جو مسوڑوں کو زخمی کر دے۔ مراد یہ ہے کہ اس کا سر جو اس کے استعمال کا محل ہوتا ہے وہ نرم ہو، نہ زیادہ سخت ہو، اور نہ زیادہ نرم ہو۔ (تامل)

922۔ (قوله: بِلَا عَقْدٍ) بغیر گرہ کے ہو۔ شرح ”درر البحار“ میں ہے: وہ کم گرہ والا ہو۔

923۔ (قوله: فِي غِلْظِ الْخِصْرِ) اسی طرح ”معراج“ میں ہے۔ اور ”الفتح“ میں ہے: انگلی کی موٹائی میں ہو۔

924۔ (قوله: طُولِ شِبْرِ) ظاہر یہ ہے کہ اس کے استعمال کی ابتدا میں بالشت لمبائی میں ہو اس کے بعد برابر کرنے

کے لیے کاٹنے کی وجہ سے کم ہو جانا اس کے لیے نقصان دہ نہیں ہے۔ (تامل) کیا مستعمل بالشت مراد ہے یا مقدار؟ ظاہر دوسرا قول ہے کیونکہ غالباً اطلاق کا محمل یہی ہوتا ہے۔

925۔ (قوله: وَيَسْتَأْكَ عَرْضًا لَا طُولًا) کیونکہ طوفاً مسواک کرنا دانتوں کے گوشت کو زخمی کر دے گا۔ ”الغزنوی“

نے فرمایا: (طوفاً لا عرضاً) اکثر کا نظریہ پہلا قول ہے۔ ”بحر“۔

لیکن ”الحلبہ“ میں اس طرح توفیق دی ہے کہ دانتوں میں عرضاً مسواک کرے اور زبان میں طوفاً مسواک کرے (2)

تاکہ احادیث جمع ہو جائیں۔ پھر ”الغزنوی“ سے نقل کیا ہے کہ گھما کر مسواک کرے، دانتوں کے خارج اور داخل، اوپر نیچے، دائرہوں کے سروں پر اور ہر دو دانتوں کے درمیان مسواک کرے۔

926۔ (قوله: وَلَا يَقْبِضُهُ) یعنی ہیئت مسنونہ کے خلاف ہاتھ میں نہ پکڑے۔

1۔ صحیح بخاری، کتاب الوضوء، باب التیمین فی الوضوء والغسل، جلد 1، صفحہ 137، حدیث نمبر 163

2۔ سنن کبریٰ سیہتی، ما جاء فی الاستیاء عرضاً، جلد 1، صفحہ 40

وَلَا يَنْصُهُ؛ فَإِنَّهُ يُورِثُ الْعَنَى، ثُمَّ يَغْسِلُهُ، وَإِلَّا فَيَسْتَاكُ الشَّيْطَانُ بِهِ، وَلَا يَزَادُ عَلَى الشَّيْبَرِ، وَإِلَّا
فَالشَّيْطَانُ يَرْكَبُ عَلَيْهِ، وَلَا يَضَعُهُ بَلَّ يَنْصِبُهُ، وَإِلَّا فَخَطَرَ الْجُنُونُ قَهْشَتَانِي وَيَكْرَهُ بِمُؤْذٍ، وَيَحْشُرُ بِزِي
سَمِّ وَمِنْ مَنَافِعِهِ

اور مسواک کو چوسے نہیں کیونکہ یہ اندھے پن کا موجب ہوتا ہے، (مسواک کرنے کے بعد) مسواک کو دھوئے ورنہ اس کے
ساتھ شیطان مسواک کرتا ہے، اور مسواک ایک بالشت سے زائد نہ ہو ورنہ اس پر شیطان سوار ہوتا ہے، اور مسواک کو لٹ کر نہ
رکھے بلکہ اسے سیدھا کھڑا کرے ورنہ جنوں کا خطرہ ہے ”قہستانی“۔ اور تکلیف دہ لکڑی سے مسواک کرنا مکروہ ہے اور زہریلی
لکڑی سے مسواک کرنا حرام ہے۔ مسواک کے منافع میں سے ہے

927۔ (قوله: وَلَا يَنْصُهُ) میم کے ضمہ کے ساتھ جیسے یخص۔ رہا بغیر چوسے تھوک کا ٹکٹا تو ”حکیم الترمذی“ نے
فرمایا: پہلا جو مسواک کیا جاتا ہے تو اس کی تھوک کو نگل جا کیونکہ یہ جذام، برص اور موت کے سوا ہر بیماری کو مفید ہے، اس کے
بعد کسی چیز کو نہ نگل کیونکہ یہ دوسرے کا موجب ہے۔ اس کو ”زیاد بن علاقہ“ نے روایت کیا ہے۔

928۔ (قوله: وَلَا يَضَعُهُ) مسواک کو عرضاً نہ رکھے بلکہ طولاً کھڑا کرے۔ ”القہستانی“ نے فرمایا: نبی کریم ﷺ
مسواک کو کان کی اس جگہ رکھتے تھے جہاں کاتب قلم رکھتا ہے۔ اور نبی کریم ﷺ کے صحابہ کرام اپنے کانوں کے پیچھے اپنے
مسواک رکھتے تھے جیسا کہ ”حکیم ترمذی“ نے کہا۔ بعض صحابہ اپنا مسواک اپنی پگڑی کے بل میں رکھتے تھے۔

929۔ (قوله: وَإِلَّا فَخَطَرَ الْجُنُونُ) ”سعید بن جبیر“ سے روایت کیا جاتا ہے فرمایا: جس نے اپنا مسواک زمین پر
رکھا پھر اس کی وجہ سے اسے جنون ہو گیا تو وہ اپنے آپ کو ہی ملامت کرے۔ ”حلبہ“ عن ”الحکیم الترمذی“۔

930۔ (قوله: وَيَكْرَهُ بِمُؤْذٍ) ”الحلبہ“ میں فرمایا: بہت سے علماء نے انار اور ریحان کی لکڑی سے مسواک کرنے کی
کراہت ذکر کی ہے۔

یعنی کی شرح ”ہدایہ“ میں سے ”الحارث“ نے اپنی مسند میں ”ضمیرہ بن حبیب“ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ
نے ریحان کی لکڑی سے مسواک کرنے سے (1) منع فرمایا اور فرمایا یہ جذام کی رگ کو حرکت دیتی ہے۔

اور ”النبہر“ میں ہے: ہر لکڑی کے ساتھ مسواک کیا جائے گا سوائے انار اور بانس کے۔ افضل پیو کا مسواک ہے پھر زیتون
کا۔ ”الطبرانی“ نے روایت کیا ہے: بہتر مسواک زیتون ہے جو مبارک درخت سے ہے یہ میرا مسواک ہے اور مجھ سے پہلے
انبیاء کا مسواک ہے (2)۔

931۔ (قوله: وَمِنْ مَنَافِعِهِ الْخ) ”الشرنبلالیہ“ میں ”الفارسی“ کے حاشیہ ”صحیح البخاری“ کے حوالہ سے منقول ہے:
اس کے منافع سے ہے کہ مسواک کرنے سے بڑھاپا دیر سے آتا ہے نظر کو تیز کرتا ہے اور سب سے بہتر نفع کہ یہ موت کے عدوہ

1۔ مصنف بن شیبہ، کتاب الادب، باب فی التخلل بالقصب والسواک بعود الريحان، جلد 9، صفحہ 80

2۔ المعجم الاوسط للطبرانی، جلد 1، صفحہ 682

وَمِنْ شَرِّ مَا يَكُونُ مَعَهُ مَوْتٌ، وَمَنْ بَرَّ لِدَهَادَةِ عِنْدَهُ أَوْ لَقَدْ أَشْنَانِهِ تَقَوْمُ الْخِزْفَةِ الْخَشِينَةِ
وَالْخِزْفَةُ مَعَهُ، كَمَا يَقَوْمُ الْعِزَّةُ لِمَرْأَةٍ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ (وَعَسَلُ النِّعَمِ) أَيْ اسْتِيعَابُهُ،
وَمِنْ شَرِّ مَا يَكُونُ مَعَهُ مَوْتٌ

کہ یہ موت کے عذاب میں مرض کے لیے شفا ہے۔ موت کے وقت شہادت کو یاد دلانے والا ہے۔ اور مسواک نہ ہونے یا
انہوں کے نہ ہونے کی صورت میں سخت کپڑا یا انگلی اس کے قائم مقام ہو جاتی ہے جیسے دانداسہ عورت کے لیے مسواک کے
قائم مقام رہتا ہے مسواک پر قدرت کے باوجود۔ اور منہ کا دھونا یعنی منہ کو گھیر لینا۔ اسی وجہ سے غسل سے تعبیر فرمایا۔

ہر مرض کے لیے شفا ہے۔ یہ ہلکا صراط پر جلدی گزرنے کا موجب بنے گا۔

ان منافع میں سے وہ ہیں جو ”شرح السنہ“ وغیرہ میں ہیں کہ یہ منہ کو صاف کرتا ہے اور رب تعالیٰ کی رضا کا باعث ہے،
دندان کے لیے فرحت کا موجب ہے، نظر کو تیز کرتا ہے دانتوں کی بدبو اور زردی کو دور کرتا ہے، دانتوں کو سفید کرتا ہے اور
مسوزوں کو مضبوط کرتا ہے، کھانے کو ہضم کرتا ہے، بلغم کو ختم کرتا ہے، نماز میں ثواب کو کئی گنا کرتا ہے، قرآن پڑھنے کے راستہ کو
پاک کرتا ہے، فصاحت میں اضافہ کرتا ہے، معدہ کو تقویت دیتا ہے اور شیطان کو رنجیدہ کرتا ہے، نیکیوں میں اضافہ کرتا ہے،
صفراء کو ختم کرتا ہے اور سر کی رگوں کو سکون دیتا ہے اور دانتوں کے درد کو آرام دیتا ہے، منہ کی بو کو صاف کرتا ہے اور روح کے
نکھنے میں آسانی کرتا ہے۔ ”السنہ“ میں فرمایا: اس کے منافع تیس سے زائد تک پہنچتے ہیں اور اس کا کم از کم نفع اذیت کو دور کرنا ہے
اور اس کا اعلیٰ فائدہ موت کے وقت شہادت کو یاد دلانا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے احسان اور کرم سے ہمیں یہ سعادت عطا فرمائے۔

932۔ (قوله: عِنْدَهُ) موت کے وقت۔

933۔ (قوله: أَوْ الْأَضْبَعُ) ”الاحلبہ“ میں فرمایا: پھر جس انگلی کے ساتھ مسواک کرے اس میں کوئی حرج نہیں۔ افضل
یہ ہے کہ شہادت کی انگلیوں سے مسواک کرے۔ بائیں طرف کی شہادت کی انگلی سے شروع کرے پھر دائیں طرف کی انگلی
سے کرے۔ اگر چاہے تو دائیں انگلیوں سے اور دائیں شہادت کی انگلی سے مسواک کرے۔ انگوٹھے کے ساتھ دائیں جانب سے
اوپر نیچے شروع کرے پھر اسی طرح بائیں سبابہ کے ساتھ کرے۔

934۔ (قوله: كَمَا يَقَوْمُ الْعِزَّةُ مَقَامَهُ) یعنی ثواب میں دانداسہ مسواک کے قائم مقام ہوگا جب نیت پائی جائے
گی۔ یہ اس لیے کہ مسواک پر مواظبت اس کے دانتوں کو کمزور کرتی ہے پس اس کے لیے یہ فعل مستحب ہے۔
اس کا ظہر یہ ہے کہ کُلّی کی حالت سے مقید نہیں ہے۔

935۔ (قوله: وَلِذَا عَبَّرَ بِالْغَسْلِ) یہ فائدہ ظاہر فرمایا کہ استیعاب (گھیرنا) غسل (دھونے) سے حاصل ہوتا ہے نہ
کہ مصبضہ اور استنشاق سے حاصل ہوتا ہے۔ اس میں نظر ہے۔ یہ دونوں یعنی کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا بھی اسی طرح
ہیں۔ مصبضہ کا اصطلاحی معنی پانی کا سارے منہ کو گھیر لینا ہے، اور لغت میں اس کا معنی حرکت دینا ہے۔ اور الاستنشاق کا
اصطلاحی معنی پانی کو ناک کی جینی تک پہنچانا، اور لغت میں یہ انشق سے مشتق ہے جس کا معنی ناک کی ہوا کے ساتھ ناک کی اندر

أَوْ لِيَاخْتِصَارٍ (بَيِّنَاتٍ) ثَلَاثَةٌ (وَالْأَنْفِ) يَبْلُغُ الْمَاءُ الْهَارِنَ (بَيِّنَاتٍ) وَهَذَا سُنَّتَانِ مُؤَكَّدَتَانِ مُشْتَبِهَتَانِ عَلَى سُنَنِ خَمْسِ التَّرْتِيبِ، وَالتَّثْلِيثِ،

یا اختصار کے لیے غسل سے تعبیر فرمایا۔ تین پانیوں کے ساتھ اور ناک کو دھونا جینی تک پانی پہنچ کر (تین) پانیوں سے کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا دونوں سنت مؤکدہ ہیں یہ دونوں پانچ سنتوں پر مشتمل ہیں: ترتیب سے کرنا، تین تین بار کرنا، کی جانب پانی وغیرہ کو کھینچنا ہے۔

اور اس کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ جو ”الزلیعی“ نے کہا وہ یہ ہے: کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے میں مبالغہ کرنا سنت ہے اور الغسل (دھونا) اس پر زیادہ دلالت کرتا ہے۔ اور اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ مذکورہ مبالغہ، نفس استیعاب میں ہے اس بنا پر کہ مبالغہ دوسری سنت ہے۔ پس اس کو تعبیر کرنا اور اصل کو تعبیر کرنا ایک عبارت کے ساتھ وہم درتا ہے کہ یہ دونوں ایک سنت ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ اسی طرح مناسب نہیں ہے جنہوں نے مبالغہ کی سنت کی تصریح کی ہے جیسے ”مصنف“۔ میں کہتا ہوں: یہ کہنا احسن ہے: منہ اور ناک کو دھونا، کلی اور ناک میں پانی ڈالنے سے تعبیر کرنے سے استیعاب پر زیادہ دلالت کرتا ہے لغوی معنی کو دیکھ کر۔ (تامل)

936۔ (قولہ: أَوْ لِيَاخْتِصَارٍ) اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ اختصار مطلوب ہوتا ہے جب تک کوئی اہم فائدہ فوت نہ ہو کیونکہ کلی کا معنی منہ میں پانی کو گھمانا ہے اور پھر اسے پھینک دینا ہے اور دھونا اس پر دلالت نہیں کرتا۔ ”التمیز“ میں جواب دیا کہ پانی کا کلی میں پھینکنا شرط ہے۔ یہ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے روایت ہے۔ اصح یہ ہے کہ یہ شرط نہیں ہے۔ کیونکہ ”الفتح“ میں ہے: اگر پانی کو منہ لگا کر پی لیا تو کلی کی طرف سے کافی ہوگا۔ بعض نے کہا: کافی نہیں ہوگا۔ اور پانی کو تھوڑا تھوڑا چوسا تو کافی نہیں ہوگا۔ اس کو مضبوطی سے پکڑ لو۔ ”اللعینی“ نے ایک تیسری وجہ ظاہر کی ہے وہ یہ ہے کہ ان کی حد پر تشبیہ ہے۔

937۔ (قولہ: بَيِّنَاتٍ) بے باہ فرمایا مثلاً ثانی نہیں فرمایا تاکہ اس بات پر دلالت کرے کہ مسنون، نئے پانیوں کے ساتھ تین مرتبہ یہ عمل کرنا ہے۔ یہ ”المنح“ میں فائدہ ظاہر کیا ہے۔ ”طحطاوی“۔

938۔ (قولہ: الْهَارِنَ) ناک کی وہ جگہ جو نرم ہوتی ہے ”قاموس“۔

939۔ (قولہ: وَهَذَا سُنَّتَانِ مُؤَكَّدَتَانِ) کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا سنت مؤکدہ ہیں اگر ان کو ترک کرے گا تو صحیح روایت کے مطابق گنہگار ہوگا۔ ”سراج“ اور ”المحلبہ“ میں فرمایا: شاید یہ اسی پر محمول ہو کہ جب بغیر عذر کے عداۃ اس کو ترک کرے جیسا کہ تین مرتبہ کو ترک کرنے کے بارے میں علماء نے اسی طرح فرمایا ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔

940۔ (قولہ: مُشْتَبِهَتَانِ) ان میں سے ہر ایک پانچ سنن پر مشتمل ہے۔ ان دونوں کے اعتبار سے بارہ سنن بن جاتی ہیں (فہم)۔ ہاں کہا جاتا ہے کہ ترتیب ان دونوں میں سنت ہے (تامل)

941۔ (قولہ: وَالتَّثْلِيثِ) ”البحر“ میں ”المعراج“ کے حوالہ سے ہے کہ امکان کے باوجود تکرار کو ترک کرنا مکروہ

وَتَجْدِيدُ الْمَاءِ، وَفِعْلُهُمَا بِالْيُسْنَى (وَالْبَالِغَةُ فِيهِمَا) بِالْغُرْعَةِ، وَمُجَاوِزَةُ الْمَارِنِ (لِغَيْرِ الصَّائِمِ) اِحْتِمَالِ الْفَسَادِ؛ وَسُرُّ تَقْدِيرِهِمَا اِعْتِبَارُ اَوْصَافِ الْمَاءِ؛ لِأَنَّ لَوْنَهُ يُدْرِكُ بِالْبَصَرِ، وَطَعْمُهُ بِالْفَمِ، وَرِيحُهُ بِالْأَنْفِ وَلَوْ عِنْدَكَ مَاءٌ

ہر بار نیا پانی لینا اور ان دونوں کو دائیں ہاتھ سے کرنا اور ان میں غرغره اور جینی تک پانی پہنچا کر مبالغہ کرنا جو روزہ دار نہ ہو کیونکہ اس کے روزہ کے فساد کا احتمال ہے اور کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کو مقدم کرنے کا راز پانی کے اوصاف (رنگ، ذائقہ، بو) کا اعتبار ہے کیونکہ اس کا رنگ آنکھ سے، ذائقہ منہ سے، اور بوناک سے پہچانی جاتی ہے اگر کسی کے پاس اتنا پانی ہو

نہیں ہے۔ اور ”الحنبہ“ میں اس کی اس طرح تائید کی ہے کہ نبی کریم ﷺ سے ثابت ہے کہ آپ نے ایک ایک مرتبہ کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا (۱)۔ جیسا کہ اس حدیث کو ”ابوداؤد“ نے تخریج کیا ہے۔ پھر فرمایا: اس کو اس سے مفید کرنا مناسب ہے کہ جب تکرار کے ترک کو عادت نہ بنالے۔

942۔ (قوله: وَتَجْدِيدُ الْمَاءِ) ان میں ہر دفعہ نیا پانی لے۔

943۔ (قوله: وَفِعْلُهُمَا بِالْيُسْنَى) ناک صاف کرے تو بائیں ہاتھ سے کرے جیسا کہ ”المنیہ“ میں اور ”المعراج“

میں ہے۔

944۔ (قوله: وَالْبَالِغَةُ فِيهِمَا) یہ ان میں پانچویں سنت ہے۔ شرح شیخ ”اسماعیل“ میں ”شرح المنیہ“ کے حوالہ

سے ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ مبالغہ کرنا مستحب ہے۔

945۔ (قوله: بِالْغُرْعَةِ) کلی میں غرغره کرنا اور ناک میں پانی چڑھانے میں ناک کے بانسے تک پانی چڑھانا۔ بعض

علماء نے فرمایا: کلی میں مبالغہ پانی کا زیادہ استعمال کرنا ہے حتیٰ کہ منہ بھر جائے شرح ”المنیہ“ میں فرمایا: پہلا قول اشہر ہے۔

946۔ (قوله: وَسُرُّ تَقْدِيرِهِمَا) وضو کے فرائض پر کلی اور ناک میں پانی چڑھانے میں حکمت کا راز۔

947۔ (قوله: اِعْتِبَارُ اَوْصَافِ الْمَاءِ) مضاف کے حذف کی بنا پر یعنی پانی کے اوصاف کے تمام پر وقوف۔ کیونکہ

پانی کے اوصاف، رنگ، ذائقہ اور بو ہیں۔ رنگ آنکھ سے دیکھا جاتا ہے اور منہ اور ناک سے وہ تمام اوصاف مکمل ہوتے ہیں

جو پانی کو راقح ہوتے ہیں۔ (فافہم)

948۔ (قوله: وَلَوْ عِنْدَكَ مَاءٌ) ”الشفاء“ کے حوالہ سے ”شرح الزاہدی“ میں ہے: کلی اور ناک میں پانی چڑھانا

دونوں سنت مؤکدہ ہیں جو ان کو ترک کرے گا وہ گنہگار ہوگا۔ ”الزاہدی“ نے کہا: اس سے واضح ہوا کہ جس کے پاس اتنا پانی ہو

کہ کلی اور ناک میں پانی چڑھانے کے ساتھ ایک ایک مرتبہ اعضاء وضو کو دھو سکتا ہے اور کلی اور ناک میں پانی نہ چڑھائے تو

اعضاء وضو کو تین تین مرتبہ دھو سکتا ہے تو وہ کلی اور ناک میں پانی چڑھا کر ایک ایک مرتبہ اعضاء وضو کو دھوئے۔ سی طرح

”الحنبہ“ میں ہے۔ کیونکہ یہ دونوں تین تین مرتبہ اعضاء دھونے سے مؤکدہ ہیں۔ کیونکہ ان کے ترک پر انسان گنہگار ہوتا ہے۔

يَكْفِي لِنُغْسِلَ مَرَّةً مَعَهُمَا وَثَلَاثًا يَدُونَهُمَا غَسَلَ مَرَّةً وَلَوْ أَخَذَ مَاءً قَبْضَ بَعْضِهِ وَاسْتَنْشَقَ بِبَاقِيهِ أَجْزَأُكَ، وَعَكْسُهُ لَا وَهَلْ يُدْخِلُ إصْبَعَهُ فِي قَبِهِ وَأَنْفِهِ؟ الْأَوَّلَى نَعَمْ قَهْشَتَانِي، (وَتَخْلِيلُ الدِّخْيَةِ) لِيُغَيِّرَ الْمُحْرِمَ بَعْدَ التَّثْلِيثِ،

جو کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کی صورت میں دوسرے اعضاء کو ایک ایک مرتبہ دھونے میں کفایت کرتا ہے اور کلی اور ناک میں پانی نہ ڈالنے کی صورت میں دوسرے اعضاء کو تین تین مرتبہ دھونے میں کفایت کرتا ہے تو وہ کلی کرے اور ناک میں پانی ڈالے اور ایک مرتبہ دوسرے اعضاء کو دھوئے، اگر کسی نے پانی لیا اور اس کے بعض کے ساتھ کلی کی اور بعض کے ساتھ ناک میں پانی ڈال تو کافی ہوگا لیکن اس کے برعکس نہیں ہوگا۔ کیا اپنی انگلی منہ اور ناک میں ڈالے؟ بہتر ہے ہاں (ڈالے) "قہستانی"۔ غیر محرم کے لیے تین مرتبہ چہرہ کو دھونے کے بعد داڑھی کا خلال کرنا،

ہم نے پہلے (مقولہ 939 میں) بیان کیا ہے گناہ بلا عذر ترک کی عادت بنانے پر محمول ہے۔ تین تین مرتبہ دھونا بھی اسی طرح ہے جیسے کہ آگے (مقولہ 966 میں) آئے گا۔ بہتر "حلی" کا قول ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ سے تین تین مرتبہ دھونے کو ترک کرنا بھی وارد ہے کیونکہ آپ ﷺ نے ایک ایک مرتبہ بھی دھویا اور فرمایا: یہ وضو ہے اللہ تعالیٰ نماز قبول نہیں فرماتا مگر اس کے ساتھ (1) اور کلی اور ناک میں پانی چڑھانا ترک کرنا آپ سے وارد نہیں ہے۔

949۔ (قولہ: أَجْزَأُكَ) کلی اور ناک میں پانی چڑھانے کی اصل سے کافی ہوگا اور تجدید کی سنت اس سے فوت ہوگئی۔

950۔ (قولہ: دَعَسُهُ) اس کا برعکس یہ ہے کہ ناک میں پانی چڑھانا مقدم کرے تو جائز نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں پانی مستعمل ہو جائے گا "بحر"۔ کیونکہ ناک میں جو پانی تھا اس کا روکنا ممکن نہیں ہے بخلاف اس کے جو منہ میں ہوتا ہے۔ مراد یہ ہے کہ کلی کی طرف سے کفایت نہیں کرے گا ورنہ ناک میں پانی چڑھانا صحیح ہے اگرچہ ترتیب فوت ہوگئی ہے۔ (تامل)

951۔ (قولہ: الْأَوَّلَى نَعَمْ) اس کا ظاہر یہ ہے کہ اگر مسواک کرے اس احتمال کی وجہ سے کہ مسواک کے اجزاء میں سے کوئی چیز رہ جائے گی، یا طعام کا اثر باقی ہوگا جس کو مسواک نہیں نکالے گا تو انگلی ڈال کر مسواک کرنا بہتر ہے۔

952۔ (قولہ: دَتَخْلِيلُ الدِّخْيَةِ) داڑھی کے بالوں کو نیچے سے اوپر کی طرف جدا جدا کرنا "بحر"۔ یہ امام "ابو یوسف" رحمہ اللہ کے نزدیک سنت ہے اور امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ امام "محمد" رحمہ اللہ اس کو فضیلت سمجھتے ہیں۔ "المبسوط" میں امام "ابو یوسف" رحمہ اللہ کے قول کو ترجیح دی ہے جیسا کہ "البرہان" میں ہے، "شرعیہ" اور "شرح المنیہ" میں ہے: دیکھ "امام ابو یوسف" رحمہ اللہ کے قول کو ترجیح دیتے ہیں اور وہی قول صحیح ہے۔ "المحلہ" میں فرمایا: ظاہر یہ ہے کہ یہ گھنی داڑھی کی صورت میں ہے۔ رہی پتی داڑھی تو اس کے نیچے تک پانی پہنچانا واجب ہے۔ "الشرعیہ" نے اپنے متن میں اسی پر جزم کیا ہے۔

953۔ (قولہ: لِيُغَيِّرَ الْمُحْرِمَ) رہا محرم تو اس کے لیے داڑھی کا خلال مکروہ ہے۔ "نہر"۔

954۔ (قولہ: بَعْدَ التَّثْلِيثِ) چہرہ کو تین مرتبہ دھونے کے بعد۔ "امداد"۔

وَيَجْعَلُ ظَهْرَ كَفِّهِ إِلَى عُنُقِهِ (وَتَخْيِيلُ الْأَصَابِعِ)

اور خلال اس طرح کرے کہ اس کی ہتھیلی کی پشت اس کی گردن پر ہو۔ ہاتھ کی انگلیوں کا

955۔ (قولہ: وَيَجْعَلُ ظَهْرَ كَفِّهِ إِلَى عُنُقِهِ) علامہ ”نوح آفندی“ نے بعض فضلاء سے ان الفاظ میں روایت کیا ہے: ویسبغنی ان یجعل الخ اور حاشیہ میں لکھا: وہ فاضل ”البرجندی“ ہے۔ اور ”المنح“ میں فرمایا: سنت طریقہ پر اس کی کیفیت یہ ہے کہ وہ اپنے ہاتھ کی انگلیوں کو اپنی داڑھی کے نیچے سے بالوں کے درمیان سے داخل کرے اس طرح کہ ہاتھ کی ہتھیلی باہر کی طرف ہو اور ہاتھ کی پیٹھ متوضی کی طرف ہو۔

میں کہتا ہوں: لیکن ابو داؤد نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب وضو فرماتے تو پانی کی ہتھیلی حلق کے نیچے سے لیتے اور اس کے ساتھ اپنی داڑھی کا خلال کرتے۔ اور فرمایا: مجھے میرے رب نے یہی حکم دیا ہے (1) یہ ”البحر“ میں ذکر کیا ہے۔ اس سے متبادر یہی ہے کہ ہاتھ کو نیچے سے داخل کرے اس طرح کہ ہاتھ کی ہتھیلی گردن کی جہت سے داخل ہو اور ہاتھ کی پیٹھ خارج کی طرف ہو تاکہ پانی جو لیا گیا ہے اسے بالوں کے اندر داخل کرنا ممکن ہو۔ یہ گزشتہ کیفیت پر ممکن نہیں ورنہ پانی لینے کا کوئی فائدہ باقی نہیں رہے گا۔ (قلیلا ل)

اور جو ”المنح“ میں ہے اسے ”الکفایہ“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور ”الکفایہ“ میں جو میں نے دیکھا ہے وہ اسی طرح ہے۔ اس کی کیفیت یہ ہے کہ تین مرتبہ چہرے کو دھونے کے بعد نیچے سے اوپر کی طرف خلال کرے۔

پھر تم جان لو کہ یہ خلال دائیں ہاتھ سے ہوگا جیسا کہ اس کی ”الحلبہ“ میں تصریح فرمائی ہے۔ یہی ظاہر ہے۔ ”الدرر“ میں فرمایا: وہ اپنی انگلیاں داڑھی کے اندر داخل کرے یہ (اسی مقولہ میں) گزشتہ کے خلاف ہے۔ (فتدیر)

956۔ (قولہ: وَتَخْيِيلُ الْأَصَابِعِ) یہ بالاتفاق سنت مؤکدہ ہے ”سراج“۔ اور ”الشرعیہ“ میں اختلاف ذکر ہے۔ وہ داڑھی کے خلال میں ذکر کیا ہے جیسا کہ ہم نے (مقولہ 952 میں) پہلے بیان کیا ہے۔ (فافہم)

”البحر“ میں فرمایا: ”السراج“ میں خلال کرنے کو مقید کیا ہے کہ انگلیوں کا خلال ٹکٹے والے پانی سے ہو اور داڑھی کے خلال میں اس کو مقید نہیں کیا۔

میں کہتا ہوں: تو نے (سابقہ مقولہ میں) گزشتہ حدیث سے جان لیا ہے کہ داڑھی کے خلال میں پانی کی ہتھیلی لینے کی قید تھی۔ اور ”البحر“ میں ہے: انگلیوں کے خلال میں پانی میں انگلیوں کو داخل کرنا اس کے قائم مقام ہو جائے گا اگرچہ پانی جاری نہ بھی ہو۔ ”البحر“ میں ”النصیر“ کے حوالہ سے ہے کہ خلال تین مرتبہ دھونے کے بعد ہے کیونکہ یہ تین مرتبہ دھونے کی سنت ہے۔

میں کہتا ہوں: ”الحلبہ“ میں ایک مرتبہ اعضاء کو دھونے کے ساتھ گھیر لینے کے ذکر کے وقت فرمایا: اسی سے تین تین مرتبہ دھونے کی سنت لی جاتی ہے۔ پھر ”الدارقطنی“ اور ”اللبیسی“ کے حوالہ سے صحیح جید سند کے ساتھ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے وضو کیا اور پھر تین مرتبہ اپنے پیروں کی انگلیوں کے درمیان خلال کیا اور فرمایا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو

الْيَدَيْنِ بِالشَّيْبِكِ وَالزَّجْلَيْنِ بِخَنْصَرٍ يَدِي الْيُسْرَى بَادِئًا بِخَنْصَرٍ رِجْلِهِ الْيُسْرَى، وَهَذَا بَعْدَ دُخُولِ الْمَاءِ خِلَالَهَا،

انگلیوں میں انگلیاں ڈال کر خلال کرنا اور پیروں کی انگلیوں کا بائیں ہاتھ کی چھوٹی انگلی سے خلال کرنا دائیں پاؤں کی چھوٹی انگلی سے خلال شروع کرے یہ انگلیوں میں پانی داخل ہونے کے بعد ہے۔

ایسا کرتے دیکھا جیسا میں نے کیا۔

957۔ (قوله: الْيَدَيْنِ) سے مراد ہاتھوں کی انگلیاں ہیں۔ ”مططاویٰ“۔

958۔ (قوله: بِالشَّيْبِكِ) ”البحر“ میں اس کو قیل کے صیغہ کے ساتھ نقل کیا ہے اور اس کی کیفیت جیسا کہ ”الرحمتی“ نے کہا ہے کہ ایک ہاتھ کی پیٹھ دوسرے کے بطن کے لیے ہوتا کہ کھیل کے مشابہ نہ ہو۔

959۔ (قوله: وَالزَّجْلَيْنِ) یہ کیفیت ”المعراج“ وغیرہ میں ذکر کی اور فرمایا: اس طرح خبر وارد ہے اسی طرح ”القدوری“ نے نیچے سے خلال کی تفسیر کے ساتھ روایت کر کے ذکر کیا ہے اور ”الفتح“ میں اس کیفیت کے ورود پر اس قول سے اعتراض کیا ہے: اللہ تعالیٰ اس کو بہتر جانتا ہے اس کی مثل۔ جو ظاہر ہوتا ہے۔۔۔ وہ اتفاقی امر ہے سنت مقصودہ نہیں ہے۔ اور ان کے شاگرد ”ابن امیر حاج“ الحلبی نے ”الحلبہ“ ”شرح المنیہ“ میں کہا ہے: لیکن جو ”سنن ابن ماجہ“ میں المستور بن شداد سے مروی ہے فرمایا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو وضو کرتے دیکھا تو آپ ﷺ نے چھوٹی انگلی کے ساتھ پاؤں کی انگلیوں کا خلال کیا۔ رہا خلال کا بائیں ہاتھ کی چھوٹی انگلی سے ہونا اور نیچے سے ہونا اللہ تعالیٰ اسے بہتر جانتا ہے اور بائیں ہاتھ کی چھوٹی انگلی سے ہونا مشکل ہے۔ کیونکہ یہ عمل طہارت سے ہے اور طہارت میں مستحب دائیں طرف ہے۔ شاید چھوٹی انگلی سے خلال ہونے کی حکمت اس کا تمام انگلیوں سے باریک ہونا ہے یہ خلال کے لیے مناسب ہے۔ اور نیچے سے اوپر کی طرف خلال کرنے میں یہ حکمت ہو کہ پانی پہنچانے میں یہ زیادہ بہتر ہے پھر یہ کیفیت شافعیہ سے مستحب ہونا نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: بائیں ہاتھ کی چھوٹی انگلی سے خلال پر جو اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ طہارت سے ہے اور طہارت دائیں ہاتھ سے ہوتی ہے تو اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ دونوں پاؤں میل کچیل کا محل ہیں۔ اسی وجہ سے شرح آئندہ ذکر کریں گے کہ ان کا دھونا بائیں ہاتھ سے آداب میں سے ہے۔

960۔ (قوله: بَادِئًا) یعنی خلال دائیں پاؤں کی چھوٹی انگلی سے شروع کرے اور بائیں پاؤں کی چھوٹی انگلی پر ختم کرے کیونکہ دائیں پاؤں کی چھوٹی انگلی تمام انگلیوں سے دائیں انگلی ہے اور بائیں پاؤں کا انگوٹھا بھی دائیں ہے اور دائیں طرف سے شروع کرنا سنت یا مستحب ہے۔ یہ ”الحلبہ“ میں ذکر فرمایا ہے۔

”البحر“ میں فرمایا: ان کا قول کہ خلال نیچے سے اوپر کی طرف ہو و چیزوں کا احتمال رکھتا ہے نیچے سے اوپر کی طرف شروع کرے یعنی قدم کی پیٹھ یا باطن سے جیسا کہ ”السراج“ میں اس پر جزم کیا ہے پہلا زیادہ قریب ہے۔ پس وہ اپنی پیٹھ کی جہت سے داخل کرے پھر نیچے سے اوپر کی طرف خلال کرے نہ کہ اس کے باطن کی جہت سے۔

فَدَوْ مُنْفِثَةً فَرَضَ (وَتَشْلِيْثُ الْغُسْلِ) الْمُسْتَوْعِبُ؛ وَلَا عِبْرَةَ لِنَفَرَقَاتٍ، وَلَوْ اُكْتَفِيَ بِمِلَّةٍ اِنْ اُغْتَسَا ذَا اَيْتَمَ،
اگر انکلیاں ملی ہوئی ہوں تو اندر سے انگلیوں کا دھونا فرض ہے۔ اعضاء مغسولہ کو تین مرتبہ دھونا اور چلوؤں کا اعتبار نہیں۔ اگر
ایک دفعہ دھونے پر اکتفا کیا اگر تو اس کا عادی ہو تو گنہگار ہوگا

961۔ (قوله: فَرَضَ) یعنی خلال فرض کیا گیا ہے۔ کیونکہ ایسی صورت میں پانی کا پہنچانا ممکن نہیں مگر خلال کے
ساتھ۔ (فافہم)

962۔ (قوله: فَرَضَ) یعنی تخلیل کیوں کہ اس وقت پانی تخلیل کے ساتھ ہی پہنچانا ممکن ہے۔ فافہم
963۔ (قوله: وَتَشْلِيْثُ الْغُسْلِ) دھونے کو تین مرتبہ سنت بنایا ہے۔ دوسری مرتبہ دھونے کا مجموع ایک سنت ہے۔
"الفتح" میں فرمایا: یہ حق ہے۔ لیکن "السراج" میں اس کی تصحیح کی ہے کہ یہ دونوں سنت مؤکدہ ہیں۔ "المنہر" میں فرمایا: سنیت
پر ان کے استدلال کے یہی مناسب ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جب دو مرتبہ وضو کیا تو فرمایا: یہ اس کا وضو ہے جس کو دو ہرا
اجرد یا جائے گا (1) اور جب تین تین مرتبہ وضو کیا تو فرمایا: یہ میرا اور مجھ سے پہلے انبیاء کا وضو ہے پس جس نے اس پر زائد کیا یا
کم کیا اس نے حد سے تجاوز کیا اور ظلم کیا (2)۔ پس دوسری مرتبہ دھونے کو مستقل جزا بنایا ہے۔ یہ اس کے مستقل ہونے کی خبر
دیتا ہے نہ کہ یہ سنت کا جز ہے تاکہ صرف اس پر ثواب نہیں دیا جائے گا۔ الغسل کے لفظ کے ساتھ مقید کیا کیونکہ مسح تین مرتبہ کرنا
مطلوب نہیں ہے جیسا کہ (مقولہ 977 میں) آگے آئے گا۔

964۔ (قوله: الْمُسْتَوْعِبُ) اگر پہلی مرتبہ دھویا اور کچھ خشک جگہ رہ گئی پھر دوسری مرتبہ دھویا اور اس کے بعض حصہ پر
پانی پہنچا پھر تیسری مرتبہ دھویا اور پورے جسم پر پانی پھر گیا تو یہ اعضاء کے لیے تین مرتبہ دھونا نہیں ہوگا۔ یہ "حلبہ" نے "فتاویٰ
الحجۃ" سے روایت کیا ہے۔

965۔ (قوله: وَلَا عِبْرَةَ لِنَفَرَقَاتٍ) یعنی ان چلوؤں کا اعتبار نہیں جو پورے مغسول کو گھیرے ہوئے نہ ہو۔ "البحر" میں
فرمایا: سنت ایسا دھونا ہے عضو مغسول کو گھیر لے نہ کہ چلو تین مرتبہ ڈالنا سنت ہے۔ اب یہ مسئلہ باقی ہے کہ جب چلو کے ساتھ عضو
مغسول کو نہ گھیرے مگر تیسرا چلو ڈالنے کے ساتھ .. جیسا کہ ہم نے کہا ہے ... کیا یہ تمام چلو ایک مرتبہ دھونا شمار ہوں گے، پھر دو
مرتبہ دھونا لوٹے گا، یا جہاں پانی نہیں پہنچا اس کا دھونا لوٹائے گا۔ "البحر" کی عبارت سے متبادرا پہلا قول سمجھ آتا ہے۔ (دلیبحار)
966۔ (قوله: اِنْ اُغْتَسَا ذَا اَيْتَمَ) "المنہر" میں فرمایا: اگر پہلی مرتبہ دھونے پر اکتفا کیا تو اس کے گناہ میں دو قول ہیں۔

بعض علماء نے فرمایا: وہ گنہگار ہوگا۔ کیونکہ سنت مشہورہ کو ترک کیا۔ اور بعض نے فرمایا: گنہگار نہیں ہوگا کیونکہ وہ ایسا عمل لایا جس
کا سے حکم دیا گیا تھا۔ اسی طرح "السراج" میں ہے۔ اور "الخلاصہ" میں اس کو اختیار فرمایا ہے کہ اگر ایک مرتبہ دھونے کا
عادی ہوگا تو گنہگار ہوگا مگر نہ نہیں۔ اس قول کا دونوں قولوں کا محمل ہونا مناسب ہے۔

1۔ سنن کبریٰ للبیہقی، فصل التکھاد فی الوضوء، جلد 1، صفحہ 80

2۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الطہارۃ، باب ما جاء فی التصدی فی الوضوء، جلد 1، صفحہ 152-153، حدیث نمبر 412-414

وَالْأَلَا، وَلَوْ زَادَ لَطَمًا يَنْتَهِي الْقَلْبُ أَوْ لِقْصِدِ الْوُضُوءِ عَلَى الْوُضُوءِ

وگرنہ نہیں۔ اگر زیادہ مرتبہ دھویا قلبی اطمینان کے لیے یا وضو پر وضو کے قصد کے لیے

میں کہتا ہوں: لیکن ”الخصاصہ“ میں گنہگار ہونے کی تصریح نہیں ہے۔ فرمایا: اگر وہ اس کا عادی ہو۔ اسی طرح یہ ”البحر“ میں نقل کیا ہے۔ ہاں یہ اس کے موافق ہے جو ہم نے شرح ”التحریر“ کے حوالہ سے (مقولہ 834 میں) پیش کیا ہے کہ بلا عذر اصرار کے ساتھ ترک پر سنت موکدہ کے ترک کی وجہ سے ملامت کرنے اور گمراہ کرنے پر محمول ہوگا۔

ہم نے صاحب ”البحر“ کی تصریح پہلے (مقولہ 834 میں) پیش کی ہے کہ اہل مذہب کے کلام سے ظاہر یہ ہے کہ صحیح قول پر سنت موکدہ اور واجب کے ترک پر گنہگار ہونا منحصر ہے۔

اس میں کوئی خفا نہیں کہ تین مرتبہ دھونا سنت موکدہ ہے اور اس کے ترک پر اس نے اصرار کیا تو وہ گنہگار ہوگا اگرچہ وہ اس کے سنت ہونے کا اعتقاد رکھتا تھا۔

اور رہا علماء کا حدیث میں وعید کو تین مرتبہ دھونے کو سنت نہ سمجھنے پر محمول کرنا... جیسا کہ (مقولہ 972 میں) آگے آئے گا... یہ اس کو ترک کرنے میں ہے اگرچہ ایک مرتبہ ہو اس دلیل سے جو ہم نے بیان کیا ہے۔ اس سے وہ اعتراض دور ہو جائے گا جو ”البحر“ میں ہے کہ گنہگار نہ ہونے کے قول کی ترجیح سے اگر وہ ایک مرتبہ پر اکتفا کرے اگر وہ نفس ترک کی وجہ سے گنہگار ہوتا تو اس حمل کی ضرورت نہ ہوتی۔

اس کو ”الہمز“ وغیرہ میں ثابت کیا ہے۔ یہ اس لیے کیونکہ عدم اصرار کے ساتھ اس کا محتاج ہے۔ (فتدبر) 967۔ (قوله: فَإِلَّا) یعنی اگر وہ عادی نہ ہو کہ کبھی کبھی ایسا کرتا ہو، یا اس نے پانی کی کمی کی وجہ سے ایسا کیا، یا سردی کے عذر کی وجہ سے ایسا کیا، یا کسی اور حاجت کی وجہ سے ایسا کیا تو مکروہ نہیں ہوگا۔ ”خلاصہ“۔

968۔ (قوله: وَلَوْ زَادَ الْغُ) اس طرف اشارہ کیا کہ زیادتی منع میں بلا عذر، نقصان کی مثل ہے۔

969۔ (قوله: يَلْطَمُ يَنْتَهِي الْقَلْبُ) کیونکہ اس شک میں ڈالنے والی چیز کو چھوڑ کر غیر مشکوک کو اختیار کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ پس اس کو غیر موسوس سے مقید کرنا مناسب ہے۔ رہا موسوس (جس کو دوسوہ ہوتا ہو) تو اسے دسواں کا وہ کاٹنا لازم ہے اور شک کی طرف توجہ نہ کرنا لازم ہے۔ کیونکہ یہ شیطان کا فعل ہے اور ہمیں شیطان سے دشمنی اور مخالفت کا حکم دیا گیا ہے۔ ”رحمتی“۔ اس کی تائید کرتا ہے وہ جو ہم ”تاتارخانیہ“ کے حوالہ سے غسل کے فروض سے پہلے (مقولہ 1239 میں) ذکر کریں گے کہ اگر اسے بعض اعضاء کے دھونے میں شک پڑے تو اس کا اعادہ کرے وگرنہ جب دوسوہ وضو سے فارغ ہونے کے بعد ہو یا شک اس کی عادت ہو تو وہ اعادہ نہ کرے اگرچہ وضو سے فارغ ہونے سے پہلے بھی ہوتا کہ دوسوہ اس سے ختم ہو جائے۔

وضو پر وضو کا مطلب

970۔ (قوله: لِقْصِدِ الْوُضُوءِ عَلَى الْوُضُوءِ) یعنی پہلے وضو سے فارغ ہونے کے بعد وضو کرنا ”بحر“۔ اور ”الترتیب“

لَا بَأْسَ بِهِ،

تو اس میں کوئی حرج نہیں۔

خانہ "میں" "الناطقی" کے حوالہ سے ہے: اگر تین سے زیادہ مرتبہ دھویا تو یہ بدعت ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب وضو سے فارغ نہ ہو۔ اور رہی وہ صورت جب فارغ ہو جائے پھر تے سرے سے وضو شروع کرے تو بالاتفاق مکروہ نہیں ہے۔ اس کی مثال "الخلاصہ" میں ہے۔

"البحر" میں اتفاق کے دعویٰ کا تعارض پیش کیا ہے اس کے ساتھ جو "السراج" میں ہے کہ یہ ایک مجلس میں مکروہ ہے۔ "النہر" میں اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ جو گزرا ہے وہ ایسی صورت میں ہے جو وہ ایک مرتبہ میں بار بار دھوئے۔ اور جو "السراج" میں ہے وہ وضو کا اعادہ بار بار کرنا ہے۔ "السراج" میں جو لفظ ہیں وہ یہ ہیں: اگر ایک مجلس میں وضو کا تکرار کیا تو یہ مستحب نہیں ہے بلکہ اس میں اسراف ہے۔ (فتدیر)

میں کہتا ہوں: "شرح المنیہ الکبیر" میں جو ہے اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کیونکہ انہوں نے فرمایا: اس میں علماء کے اطباق کی وجہ سے اشکال ہے کہ وضو عبادت غیر مقصودہ لڑا تھا ہے۔ جب وہ وضو کے ساتھ کوئی عمل ادا نہیں کرے گا جو اس کی شریعت سے مقصود ہے مثلاً نماز، سجدہ تلاوت اور قرآن کو چھونا وغیرہ تو مناسب ہے کہ بطور قربت اس کا تکرار مشروع نہ ہو۔ کیونکہ یہ عبادت غیر مقصودہ لڑا ہے۔ پس یہ اسراف محض ہوگا۔ اور علماء نے السجدہ کے بارے میں فرمایا: جب وہ مقصودہ نہ ہو اس سے مستقلاً قرب حاصل کرنا مشروع نہیں اور یہ مکروہ ہے تو وضو بدرجہ اولیٰ مکروہ ہوگا۔

میں کہتا ہوں: "ابن العماذ" نے جو "ہدیہ" میں فرمایا وہ اس کی تائید کرتا ہے انہوں نے "شرح المصابیح" میں فرمایا: وضو مستحب ہے جب وہ پہلے وضو کے ساتھ نماز پڑھے۔ اسی طرح "الشرع" اور "المقنیہ" میں ہے۔

اسی طرح "المنادوی" نے "سیوطی" کی "الجامع الصغیر" کی شرح میں اس حدیث کے تحت فرمایا: جو طہارت پر وضو کرے اس کے لیے دس نیکیاں لکھی جاتی ہیں (1)۔ طہارت سے مراد وہ وضو ہے جس کے ساتھ اس نے فرض یا نفل پڑھے جیسا کہ اس حدیث کے راوی کے فعل نے بیان کیا اور وہ ابن عمر ہیں۔ پس جس نے اس وضو کے ساتھ کچھ نہ پڑھا تو اس کے لیے تجدید سنت نہ ہوگی۔ اس کا مقتضا اس کی کراہت ہے اگرچہ مجلس تبدیل بھی ہو جائے جب تک کہ اس کے ساتھ نماز وغیرہ ادا نہ کی ہو۔ لیکن سیدی "عبد الغنی" النابسی نے ذکر کیا ہے کہ حدیث کے اطلاق سے مفہوم وضو کی مشروعیت ہے اگرچہ نماز کے ساتھ فاصلہ کے بغیر ہو یا دوسری مجلس کے فاصلہ کے بغیر ہو۔ اور اس میں اسراف نہیں ہوتا جو مشروع ہوتا ہے۔ رہی یہ صورت کہ اگر اس نے تیسری یا چوتھی مرتبہ وضو کا تکرار کیا تو اس کی مشروعیت کے لیے فاصلہ شرط ہے جیسا کہ ذکر کیا گیا ہے وگرنہ اسراف محض ہوگا۔ (نقل)

لَا بَأْسَ کا کلمہ کبھی مندوب کے معنی میں استعمال ہوتا ہے

971۔ (قولہ: لَا بَأْسَ بِهِ) کیونکہ یہ نور علی نور ہے۔ کیونکہ مشکوک کو ترک کرنے اور غیر مشکوک کو اختیار کرنے کا حکم

وَحَدِيثُ فَقَدْ تَعَدَّى

اور حدیث کہ جس نے اس سے زیادہ کیا اس نے حد سے تجاوز کیا۔

دیا گیا ہے ”معراج“۔ اس تعلیل میں لف و نشر مشوش ہے۔ اس میں اشارہ ہے کہ یہ مستحب ہے۔ پس لا باس کا کلمہ اگرچہ غالب طور پر اس صورت میں استعمال ہوتا ہے جس کا ترک کرنا اولیٰ ہوتا ہے۔ لیکن کبھی مندوب کے لیے بھی استعمال کیا جاتا ہے جیسا کہ ”البحر“ میں باب الجہاد والجماعہ میں اس کی تصریح کی ہے۔ (فافہم)

972۔ (قوله: حَدِيثُ فَقَدْ تَعَدَّى) یہ اس سوال کا جواب ہے جو لا باس بہ کے قول پر وارد ہوتا ہے۔ یہ حدیث

”التمیز“ کی عبارت میں (مقولہ 963 میں) گزر چکی ہے ”البحر“ میں فرمایا: نبی کریم ﷺ کے ارشاد: فَمَنْ زَادَ عَلَى هَذَا مَعْنًى فِي اخْتِلَافٍ هُوَ اس کے متعلق کئی اقوال ہیں۔ بعض نے فرمایا: اس کا مطلب ہے جس نے متعین حد سے زیادہ کیا۔ یہ مفہوم مردود ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تم میں سے جس کو طاقت ہو وہ اپنی چمک میں، اضافہ کرے تو اسے ایسا کرنا چاہیے (1)۔ یہ حدیث ”المصابیح“ میں ہے۔ اور چمک میں اضافہ متعین حد پر زیادتی کے ساتھ ہوگا۔ بعض نے فرمایا: وضو کے اعضاء پر جس نے زیادتی کی بعض نے فرمایا: عدد میں زیادتی اور کمی ہے۔ صحیح یہ ہے کہ یہ اعتقاد پر محمول ہے نہ کہ نفس فعل پر محمول ہے۔ اگر زیادتی کی یا کمی کی اور اعتقاد یہ تھا کہ تین مرتبہ دھونا سنت ہے تو اسے وعید لاحق نہ ہوگی۔ اسی طرح ”البدائع“ میں ہے۔ ”الہدایہ“ میں اسی پر اقتصار کیا ہے۔ حدیث میں لف و نشر ہے۔ کیونکہ تعدی، زیادتی کی طرف لوثی ہے اور ظلم نقصان کی طرف لوثا ہے۔

میں کہتا ہوں ”بدائع“ میں تصریح ہے کہ کمی اور زیادتی میں کوئی کراہت نہیں جب کہ تین مرتبہ دھونے کی سنیت کا اعتقاد ہو۔ اسی وجہ سے ”البدائع“ میں ذکر کیا ہے: اسراف اور تقیر کا ترک کرنا مستحب ہے۔ اور جو ”التاثر خانیہ“ میں ہے وہ اس کے موافق ہے کہ مکروہ نہیں ہے مگر یہ کہ زیادتی میں سنت خیال کرے۔ یہ (مقولہ 966 میں) گزشتہ کے مخالف ہے کہ جو ایک مرتبہ پر اگر اکتفا کرے اور اس کا عادی ہو تو گنہگار ہوگا اور اس کے بھی مخالف ہے جو ایک ورقہ بعد آئے گا کہ اسراف مکروہ تحریمی ہے۔ اور اسی سے تین مرتبہ دھونے پر زیادتی ہے۔ اسی وجہ سے ”الفتح“ وغیرہ میں وعید کو زیادتی یا کمی کی سنیت کے اعتقاد پر محمول کرنے کے قول پر یہ مسئلہ متفرع کیا ہے کہ اگر کوئی وضو پر وضو کے قصد سے زیادتی کرے یا شک کے وقت قبض اطمینان کے لیے زیادتی کرے یا کسی اور حاجت کے لیے کمی کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ اس تفریع کا مفاد یہ ہے کہ اگر بلا غرض صحیح اس نے زیادتی یا کمی کی تو مکروہ ہے اگرچہ تین مرتبہ دھونے کی سنیت کا اعتقاد رکھتا بھی ہو۔ ”المحبہ“ میں اس کی تصریح کی ہے فرمایا کہ اگر بلا قصد تین مرتبہ دھونے پر زیادتی کرے تو مکروہ ہوگا؟ ظاہر یہ ہے کہ ہاں کیونکہ یہ اسراف ہے۔

لیکن اگر اس کا زیادتی سے مقصود وضو پر وضو ہو تو کراہت منتهی ہوگی جب پہلے وضو سے فارغ ہونے کے بعد اور اس کے ساتھ نماز پڑھنے کے بعد ہو، یا مجلس تبدیل ہونے کے بعد ہو جیسا کہ پہلے (مقولہ 970 میں) گزر چکا ہے وگرنہ نہیں۔ ہر

مَحْمُولٌ عَلَى الْإِعْتِقَادِ، وَلَعَلَّ كَرَاهَةَ تَكَرُّارِهِ فِي مَجْلِسِ تَنْزِيهِةٍ، بَلَّ فِي الْقَهْشَتَانِ مَغْرِبًا يَنْجَوَاهِرَ
الْإِسْرَافِ فِي الْمَاءِ الْجَارِي جَائِزٌ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُضَيِّعٍ، فَتَأَمَّلْ

واعتقاد پر محمول ہے۔ شاید ایک مجلس میں اس کے تکرار کی کراہت تنزیہی ہے بلکہ ”القہستانی“ میں ہے ”الجواهر“ کی طرف نسبت کرتے ہوئے لکھا کہ جاری پانی میں اسراف جائز ہے کیونکہ وہ پانی ضائع کرنے والا نہیں (قتل)۔

صورت میں توفیق کی احتیاج ہے جو ”بدائع“ وغیرہ میں ہے۔ اور اس کے ساتھ توفیق ممکن ہے جو ہم نے پہلے (اسی مقولہ میں) بیان کیا ہے کہ اس نے جب یہ ایک مرتبہ کیا تو مکروہ نہ ہوگا جب کہ ایک مرتبہ وضو کرنے کو سنت اعتقاد نہ کرتا ہو۔ اگر اس عمل کا عادی ہو اور اس پر اصرار کرتا ہو تو مکروہ ہوگا اگرچہ تین مرتبہ سنت کا اعتقاد بھی رکھتا ہو مگر یہ کہ کسی غرض صحیح کے لیے ہو۔ یہ میرے ناقص فہم کے لیے ظاہر ہوا۔ (مقدبرہ)

973۔ (قولہ: وَلَعَلَّ) ”البحر“ میں جو سوال وارد ہوا اس کا یہ جواب ہے کہ علماء کا قول کہ اگر وضو پر وضو کی نیت کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ یہ جو کچھ ”السراج“ میں ہے اس کے مخالف ہے کہ وضو کا تکرار ایک مجلس میں مکروہ ہے اور اس کو اختلاف مجلس پر محمول کرنا بعید ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ مکروہ تنزیہی پر محمول کرنا علماء کے قول: لا ہاس بہ (اس میں کوئی حرج نہیں) کے منافی نہیں کیونکہ اس کا غالب استعمال اس میں ہوتا ہے جن کا ترک کرنا اولیٰ ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس جواب میں نظر ہے اس تعلیل کی وجہ سے جو ہم نے (مقولہ 971 میں) بیان کی کہ یہ نور علی نور ہے۔ یہ مندوب میں استعمال ہوا ہے نہ کہ اس میں جس کا ترک اولیٰ ہے۔ احسن جواب وہ ہے جو ہم نے ”النہر“ کے حوالہ سے (مقولہ 970 میں) پیچھے بیان کیا ہے کہ مکروہ ایک مجلس میں وضو کا تکرار ہے۔ کبھی جائز کا اطلاق اس پر ہوتا ہے جو کام شرعاً ممتنع نہیں ہوتا پس یہ مکروہ کو شامل ہے۔

974۔ (قولہ: بَلَّ فِي الْقَهْشَتَانِ الْخ) جواب میں ترقی ہے۔ اور یہ آئندہ (مقولہ 1056 میں) جو آئے گا اس کے مخالف ہے کہ اسراف مکروہ ہے اگرچہ نہر کے پانی کے ساتھ ہو۔ اسی وجہ سے شارح نے فرمایا: تامل (غور کر)۔ اس پر مکمل کلام (مقولہ 1056 میں) آگے آئے گی۔ کبھی الجائز کا لفظ بولا جاتا ہے اور اس سے مراد وہ ہوتا ہے جو مکروہ کو بھی شامل ہوتا ہے۔ ”الجلبہ“ میں ”اصول ابن الحاجب“ کے حوالہ سے منقول ہے: کبھی جائز کا اطلاق کیا جاتا ہے اور مراد وہ ہوتا ہے جو شرعاً ممنوع نہیں ہوتا۔ وہ مباح، مکروہ، مندوب اور واجب کو شامل ہوتا ہے۔ لیکن ظاہر یہ ہے کہ مراد مکروہ تنزیہی ہے کیونکہ مکروہ تحریمی شرعاً ممتنع ہوتا ہے اور اس کا منع لازم ہوتا ہے۔

معنیا کے لفظ کا صرفی اعتبار سے مطلب

975۔ (قولہ: مَغْرِبًا) کہا جاتا ہے: عزوتہ وعزبتہ اس کا لغوی معنی ہے منسوب کرنا ”صحاح“۔ یہ اسم مفعول ہے اس

(وَمَسْحُ كُلِّ رَأْسِهِ مَرَّةً) مُسْتَوْعِبَةٌ، فَلَوْ تَرَكَهُ دَاوَمَ عَلَيْهِ أَثِمَ

پورے سر کا ایک پانی کے ساتھ مسح کرنا سنت ہے۔ اگر پورے سر کے مسح کو ترک کیا اور اس پر دوام اختیار کیا تو گنہگار ہوگا

فعل کا جس کلام کلمہ ماسح ہے۔ اس کی اصل معزوثی ہے۔ واو کو یا سے بدلا گیا پھر یا کو یا میں ادغام کیا گیا۔ اور اس کو واو کی سے لینا بھی جائز ہے۔ کیونکہ اس میں قیاس معزوثی ہے جیسے مغزوث۔ لیکن اس میں دونوں واو ”یا“ سے بدل گئیں یہ فصیح ہے جیسا کہ ”التخارجاتی“ نے شرح ”التصریف“ میں اس پر نص قائم کی ہے۔

976۔ (قوله: مَرَّةً) اگر اس لفظ کی جگہ بماء واحد کہتے۔۔۔ جیسا کہ ”المنیہ“ میں ہے تو بہتر ہوتا۔ کیونکہ ”الفتح“ میں ہے: ”الحسن“ نے ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ سے ”الجرذ“ میں روایت کیا ہے: جب ایک پانی کے ساتھ تین مرتبہ سر کا مسح کرے گا تو مسنون ہوگا۔

”ہدایہ“ وغیرہ میں تثلیث روایت کو اسی پر محمول کیا ہے جس سے امام ”شافعی“ رحمہ اللہ نے استدلال کیا ہے تاکہ احادیث کا مفہوم جمع ہو جائے۔

اور یہ نہیں کہا جائے گا کہ پانی پہلی مرتبہ مسح کرنے کے ساتھ مستعمل ہو جائے گا پھر تکرار سنت کیسے ہوگا۔ کیونکہ ”شرح المنیہ“ میں ہے: علماء کا اتفاق ہے کہ پانی جب تک عضو میں ہے وہ مستعمل نہ ہوگا۔

977۔ (قوله: مُسْتَوْعِبَةٌ) یعنی مسح کے ساتھ پورے سر کو گھیر لینا۔ یہ بھی سنت ہے جیسا کہ ”الفتح“ میں اس پر جزم کیا ہے۔ پھر ”القنیہ“ سے نقل کیا ہے کہ وہ جب بلا عذر استیعاب کو ہمیشہ ترک کرے گا تو گنہگار ہوگا۔ فرمایا: گویا کہ اس سے سنت سے اعراض کا ظہور ہو رہا ہے۔

”الزیلعی“ نے کہا: علماء نے مسح کی کیفیت میں کلام کی ہے۔ اظہر یہ ہے کہ وہ اپنی ہتھیلیوں اور انگلیوں کو اپنے سر کے اگلے حصہ پر رکھے اور انہیں گدی کی طرف اس طرح کھینچے کہ پورے سر کو گھیرے ہوئے ہو پھر اپنی انگلیوں کے ساتھ اپنے کانوں کا مسح کرے۔

اور یہ جو کہا گیا ہے کہ اپنی انگلیوں کے ساتھ والی انگلیاں اور انگوٹھے جدار رکھے تاکہ ان کے ساتھ کانوں کا مسح کرے اور اپنی ہتھیلیوں کو جدار رکھے تاکہ سر کی دونوں طرفوں کا ان کے ساتھ مسح کرے اس لیے جدار رکھے تاکہ استعمال کا خطرہ نہ ہو۔ ”الفتح“ میں فرمایا: اس کی سنت میں کوئی اصل نہیں ہے کیونکہ انفصال سے پہلے استعمال ثابت نہیں ہوتا ورنہ دونوں کان سر سے ہیں (یعنی سر کا حصہ ہیں)

اگر تین مرتبہ نئے پانیوں کے ساتھ مسح کیا تو بعض علماء نے فرمایا: یہ مکروہ ہے۔ بعض نے فرمایا: یہ بدعت ہے۔ بعض نے فرمایا: اس میں کوئی حرج نہیں۔ ”الجاننیہ“ میں ہے: نہ مکروہ ہے اور نہ سنت ہے اور نہ ادب ہے۔ ”البحر“ میں فرمایا: یہ اولیٰ ہے کیونکہ کراہت پر کوئی دلیل نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں: ”شرح المنیہ“ میں کراہت کے قول کی وجہ بیان کی ہے۔ اور میں نے ایسی چیز ذکر کی ہے جو اس کی تائید

(وَأَذْنَيْهِ) مَعًا وَلَوْ بَسَائِهِ

اور کانوں کا مسح کرنا اکٹھا اگرچہ سر کے نیچے ہوئے پانی کے ساتھ ہو۔

کرتی ہے اس تعلیق میں جو میں نے ”البحر“ پر لکھی ہے۔ ادھر رجوع کرو متن میں اس کا شمار منہیات سے آئے گا۔

978۔ (قوله: وَأَذْنَيْهِ) یعنی کانوں کے باطن کا مسح سبب انگلیوں کے باطن کے ساتھ اور ان کے ظاہر کا مسح انگلیوں کے باطن کے ساتھ۔ ”تہستانی“۔

979۔ (قوله: مَعًا) کانوں میں دائیں پہلے اور بائیں کا بعد میں مسح کرنا نہیں بلکہ اکٹھا مسح کرے گا جیسا کہ اس کا ذکر ہوگا۔

980۔ (قوله: وَلَوْ بَسَائِهِ) ”الخلاصہ“ میں فرمایا: اگر دونوں کانوں کے لیے نیا پانی لے تو بہتر ہے۔ اور ”مسئلہ مسکین“ نے یہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ سے ایک روایت ذکر کی ہے۔ ”البحر“ میں فرمایا: اس سے استفادہ کیا گیا ہے کہ ہمارے درمیان اور امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے درمیان اختلاف اس میں ہے جب نیا پانی نہ لے اور باقی تری سے مسح کرے۔ کیا وہ سنت کو قائم کرنے والا ہوگا؟ ہمارے نزدیک ہاں وہ سنت کو قائم کرنے والا ہوگا۔ اور امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے نزدیک نہیں۔ اگر تری کے بقا کے باوجود نیا پانی لے تو بالاتفاق سنت کو قائم کرنے والا ہوگا۔ ”المنہج“ میں اسی کو ثابت کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کا مقتضایہ ہے کہ دونوں کانوں کا نئے پانی سے مسح کرنا اولیٰ ہے اختلاف کی رعایت کی جائے تاکہ سنت کو بالاتفاق ادا کرنے والا ہو جائے۔ یہی مفاد ہے شارح کی (لو) وصلیہ کے ساتھ تعبیر کا یہ انہوں نے ”الشرعیات“ اور صاحب ”ابراہان“ کی تبع کرتے ہوئے لکھا ہے۔ یہ اس روایت پر مبنی ہے۔ لیکن تمام متون کا (بسائہ) کی قید اس کے خلاف کا قاعدہ دیتی ہے۔ اسی طرح ”ہدایہ“ وغیرہا کے شراح کی تقریر ہے۔ اور علماء نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے استدلال کیا ہے: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک چلو پانی لیا اس کے ساتھ سر اور کانوں کا مسح کیا (1) اور اس قول سے استدلال ہے کہ فرمایا: کان سر سے ہیں۔ اسی طرح علماء کا جواب اس روایت کے متعلق ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے کانوں کے لیے نیا پانی لیا (2)، اس کو اس پر محمول کرنا واجب ہے کہ استیعاب سے پہلے تری ختم ہوگئی تھی تاکہ احادیث کا مشہوم جمع ہو جائے۔ اگر نیا پانی لینا سنت کو قائم کرنے والا تھا تو اس کی ضرورت نہ تھی۔ ”المعراج“ میں ”النجازیہ“ سے مروی ہے کہ سر کے حصوں میں سے ہر حصہ کے لیے نیا پانی لینا ضروری نہیں اور کانوں میں نیا پانی لینا سنت نہیں بلکہ اولیٰ ہے کیونکہ یہ سر کے تابع ہے۔ اور ”الحلبہ“ میں ہے: ہمارے نزدیک اور امام ”احمد“ کے نزدیک سنت یہ ہے کہ وہ سر کے پانی سے ہو۔ امام ”مالک“، ”شافعی“ اور ایک روایت میں امام ”احمد“ اس کے خلاف ہیں۔ ”التاثر خانیہ“ میں ہے کہ یہ سنت سے ہے کہ کانوں کا مسح سر کے پانی سے کیا جائے اور ان کے

1۔ سنن ترمذی، کتاب الطہارۃ، باب ما جاء ان الاذنین من الرأس، جلد 1، صفحہ 65، حدیث نمبر 35

سنن بن ماجہ، کتاب الطہارۃ، الاذنان من الرأس، جلد 1، صفحہ 158، حدیث نمبر 436

2۔ مؤطا، مالک، کتاب الطہارۃ، باب ما جاء في السمع عن الرأس، صفحہ 76، حدیث نمبر 37، مطبوعہ ضیاء القرآن پبلی کیشنز

لَكِنْ نَوْمٌ عِصْمَتُهُ فَلَا بُدَّ مِنْ مَاءٍ جَدِيدٍ (وَالترتيب) الْمَذْكُورُ فِي النَّصِّ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَرَضٌ، وَهُوَ مُطَالَبٌ بِالذَّلِيلِ

لیکن اگر اپنے نماز کو چھو تو پھر نئے پانی کے ساتھ ضروری ہوگا۔ ترتیب جو نص میں مذکور ہے وہ سنت ہے۔ اور امام "شافعی" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فرض ہے۔ ان سے دلیل کا مطالبہ کیا جائے گا۔

لیے نیا پانی نہ لے۔

"ہدایہ" اور "بدائع" میں ہے: کانوں کا مسح سر کے پانی کے ساتھ سنت ہے۔ اور "العتایہ" میں فرمایا: یعنی نئے پانی کے ساتھ نہیں۔ اس کی مثل "شرح الجمع" میں ہے۔ اور عینی کی "شرح ہدایہ" میں ہے: ایک پانی کے ساتھ مسح کے ساتھ سر کو گھیر لینا سنت ہے اور کانوں کے بغیر سر کا مسح مکمل نہیں ہوتا۔ کیونکہ انہیں سر سے بنایا گیا ہے۔ یعنی جس طرح گزشتہ حدیث میں تھا۔ شیخ "اسماعیل" کی "شرح الدرر" میں ہے: اگر نئے پانی کے ساتھ ان کا علیحدہ مسح کیا جائے۔ جس طرح امام "شافعی" رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے۔ تو یہ دونوں اصل ہو جائیں گے اور یہ جائز نہیں ہے۔

تیسرے لیے ظاہر ہو کہ شارح جس مسلک پر چلے ہیں وہ اس مشہور روایت کے مخالف ہے جس پر اصحاب متون چلے ہیں اور وہ شروع قائم ہیں جو نقل مذہب کے لیے وضع کی گئی ہیں۔ یہ میرے لیے ظاہر ہوا اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا جو اس پر آگاہ ہوا ہو۔ پھر میں نے کچھ مدت بعد مصنف کو دیکھا وہ "زاد الفقیر" پر اپنی شرح میں اس پر آگاہ ہوئے ہیں۔ کیونکہ انہوں نے "الخلاصہ" کی سابقہ عبارت کے بعد ذکر کیا ہے: "میں کہتا ہوں: مصنف کا قول ولو فعل فحسن (اگر ایسا کرے تو اچھا ہے) مشکل ہے کیونکہ یہ خلاف سنت ہے اور خلاف السنۃ کیسے حسن ہوگا۔ واللہ اعلم

981۔ (قولہ: لَكِنْ الْخ) یہ "شرح المنیہ" میں ذکر کیا ہے۔ شاید یہ اس پر محمول ہے جب عمامہ کو چھونے کے ساتھ تری معدوم ہوگئی ہو۔ "افتح" میں فرمایا: جب تری ختم ہو جائے تو نیا پانی لینا ضروری ہے۔ کہا جاتا ہے کہ مطلقاً نیا پانی لینا ضروری ہے کیونکہ عمامہ کو چھونے کے ساتھ انفصال حاصل ہوگا۔ پس اس تری پر مستعمل ہونے کا حکم لگایا جائے گا۔ اس بنا پر یہ کہنا مناسب ہے: اگر اپنے سر کا اپنے ہاتھوں سے مسح کرے پھر کانوں کے مسح سے پہلے ہاتھوں کو اٹھاے تو پھر نیا پانی لینا ضروری ہے اگرچہ تری باقی بھی ہو۔

982۔ (قولہ: الْمَذْكُورُ فِي النَّصِّ) یعنی وہ ترتیب جو آیہ وضو میں ذکر ہے۔ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ "کنز" وغیرہ کے قول: (والترتيب المنصوص) میں نص اصولی مراد نہیں بلکہ اس سے مراد مذکور ہے۔ کیونکہ آیت میں ایسی چیز نہیں جو ترتیب کا فائدہ دے۔ پس اس میں ترتیب منصوص نہیں۔

983۔ (قولہ: وَهُوَ مُطَالَبٌ بِالذَّلِيلِ) یعنی ہمیں عدم فرض پر دلیل کی ضرورت نہیں کیونکہ وہ اصل ہے۔ ورجو فرض کا دعویٰ ہے اس سے دلیل کا مطالبہ کیا جائے گا۔ اور دلیل نہیں پائی جاتی جب کہ ترتیب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے جانی گئی ہے۔ پس ہم نے اس کے سنت ہونے کا قول کیا۔ یہ "البحر" نے ذکر فرمایا ہے۔

رَوَابُوعٌ بِكُنْيَةِ الْوَاوِ غَسَلَ الْمَتَأَخِّرَ أَوْ مَسَحَهُ قَبْلَ جَفَافِ الْأَوَّلِ بِلَا عَذْرٍ

پے در پے وضو کرنا سنت ہے۔ دلاءِ داؤ کے کسرہ کے ساتھ ہے متاخر عضو کو دھونا یا اس کا مسح کرنا پہلے عضو کے خشک ہونے سے پہلے بلا عذر۔

984۔ (قولہ: الْوَاوِ) اسم مصدر ہے اور مصدر موالاۃ ہے۔ ”الحموی“ نے کہا: مولات متحقق نہیں ہوتی مگر چہرہ دھونے کے بعد۔

اس میں غور و فکر ہے۔ کیونکہ جو انہوں نے ذکر کیا ہے قابل توجہ ہوتا ہے اگر موالاۃ فقط فرائض وضو کی جانب سے معتبر ہو۔ اور یہ خلاف ظاہر ہے۔ یہ ”طحطاوی“ نے ”ابوالسعود“ سے روایت کیا ہے۔

985۔ (قولہ: بِكُنْيَةِ الْوَاوِ) مد کے ساتھ اس کا لغوی معنی تابع (پے در پے) ہے۔ ”طحطاوی“ نے کہا: داؤ کے فتح کے ساتھ ہوتا اس سے مراد وہ صفت ہوتی ہے جو اس کے ساتھ تعلق کو قائم کرتی ہے جس نے اس کو آزاد کیا۔

986۔ (قولہ: غَسَلَ الْمَتَأَخِّرَ) ”الزیلعی“ نے اس کی اس طرح تعریف کی ہے: پہلے عضو کے خشک ہونے سے پہلے دوسرے عضو کو دھونا۔ اور ”الحمدادی“ نے زائد لکھا ہے: ہوا اور بدن کے اعتدال کے ساتھ اور عدم عذر کے ساتھ۔ ”الاکمل“ نے ”التقریر“ میں اس طرح اس کی وضاحت کی ہے: افعال کو پے در پے کرنا ہوا کے اعتدال کے ساتھ عضو کا خشک ہونا غل نہ ہو۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ اگر دوسرے عضو کے دھونے کے بعد پہلا عضو خشک ہو گیا تو پے در پے ہونا نہ ہوگا۔ اور پہلی صورت پر پے در پے ہونا پایا جائے گا۔ ”البحر“ میں فرمایا: یہ اولیٰ ہے۔ اور ”الشہر“ میں ہے: ظاہر یہ ہے کہ پے در پے نہ ہوگا۔ کیونکہ ”المعراج“ میں ”الخلوانی“ کے حوالہ سے ہے کہ اعضاء کا قدموں کے دھونے سے پہلے خشک ہو جانے میں دلاء کا ترک ہے۔ پس ”الزیلعی“ کے کلام میں الثانی کے لفظ کو اس پر محمول کیا جائے گا جو پہلے عضو کے بعد ہے۔ یعنی الثانی پہلے عضو کے بعد تمام اعضاء ہوں گے۔ نہ کہ صرف وہ عضو ہوگا جو پہلے کے ساتھ متصل ہوگا۔ اور اس کا بعد مخفی نہیں کیونکہ ”السراج“ میں ہے: اس کی حد یہ ہے کہ مابعد عضو کو دھونے سے پہلے عضو سے پانی خشک نہ ہو۔ اور ”شرح المندیہ“ میں ہے: وہ ہر عضو کو پہلے عضو کے بعد دھوئے۔ اور ان کے درمیان فاصلہ نہ ہو اس حیثیت سے کہ پہلا عضو خشک ہو جائے۔ اور مخفی نہیں کہ جو ”الخلوانی“ کے حوالہ سے (اسی مقولہ میں) گزرا ہے وہ دونوں تعریفوں پر صادق آتا ہے۔ اور دوسری تعریف کو پہلی تعریف پر حمل کرنا اس کے برعکس کی نسبت زیادہ قریب ہے۔ اس طرح من غید ان یتخللھا جفاف کے قول سے مراد لیا جائے کہ مابعد کو دھونے سے پہلے دھویا ہو، عضو خشک نہ ہو جائے۔ اسی طرح ”غرر الافکار“ میں فرمایا: پہلے عضو کے خشک ہونے سے پہلے دوسرے عضو کو دھونا۔

اور اس پر شارح کی کلام کو محمول کیا جائے گا ان کے قول او مسحہ کو جو انہوں نے ”ابن کمال“ کی تبع میں کہا ہے۔ کیونکہ جس طرح موزے کے مسح کو شامل ہے اسی طرح سر کے مسح کو بھی شامل ہے۔ پس اس کے کلام میں متاخر کو تمام مابعد پر حقیقتہً محمول کرنا ممکن نہیں۔ (فافہم)

حَتَّىٰ لَوْ فَنِيَ مَا دُكَا فَنَصَ لِطَلْبِهِ لَا بَأْسَ بِهِ، وَمِثْلُهُ الْغُسْلُ وَالتَّيْمُ، وَعِنْدَ مَا لَيْكَ فَرَضٌ وَمِنْ السُّنَنِ الدَّلَلُ.

حتیٰ کہ اگر پانی (وضو کرتے ہوئے) ختم ہو گیا اور وہ اسے طلب کرنے کے لیے گیا تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ اسی کی مثل غسل اور تیمم میں (پے درپے کرنا سنت) ہے۔ اور امام "مالک" کے نزدیک پے درپے وضو کرنا فرض ہے۔ اور وضو کی سنتوں میں سے اعضاء وضو کو ملنا،

ہاں "النہر" میں جو بیان ہوا وہ "الدرر" کی تعریف سے متبادر ہے۔ اس کو مضبوطی سے پکڑو۔ "ابداً" میں اس کی اس طرح تعریف ہے کہ وضو کے افعال کے درمیان کسی ایسے فعل سے مشغول نہ ہو جو وضو سے نہ ہو۔ اور یہ مخفی نہیں کہ یہ من وجہ دونوں سابقہ تعریفوں سے اعم ہے۔ پھر فرمایا: اور بعض علماء نے فرمایا: وہ وضو کے دوران اتنی مقدار نہ ٹھہرے کہ اس میں پہلا دھویا ہوا عضو خشک ہو جائے۔

میں کہتا ہوں: اس کو (اسی مقولہ میں) گزشتہ کلام کی توضیح بتانا اس طرح ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ اس سے مراد ہے حقیقتاً عضو کا خشک ہونا یا عضو کے خشک ہونے کی مقدار ہے۔ اس وقت مسح کا ذکر قابل توجہ ہوگا اگر پٹی کے مسح یا سر کے مسح کے درمیان اور اس کے مابعد کے درمیان اتنی مقدار ٹھہرا جس میں دھویا ہوا عضو خشک ہو جاتا ہے تو وہ پے درپے وضو کرنے کی سنت کا تارک ہوگا۔ اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ علماء تیمم میں بھی پے درپے کرنے کا اعتبار کرتے ہیں جیسا کہ قریب ہی (مقورہ 989 میں) آئے گا باوجود اس کے اس میں دھونا نہیں ہے۔ اس تحریر کو غنیمت سمجھو۔

987۔ (قولہ: حَتَّىٰ لَوْ فَنِيَ مَا دُكَا الْخ) یہ عذر کا بیان ہے۔

988۔ (قولہ: لَا بَأْسَ بِهِ) یعنی صحیح روایت کے مطابق۔ "السراج"۔

989۔ (قولہ: مِثْلُهُ الْغُسْلُ وَالتَّيْمُ) اگر غسل اور تیمم کے درمیان کسی عذر کی وجہ سے فرق کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں جیسا کہ "السراج" میں ہے۔ اور اس کا مفاد ان دونوں میں پے درپے کی سنیت کا اعتبار ہے۔

990۔ (قولہ: وَمِنْ السُّنَنِ) من کے ساتھ لائے اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لیے کہ ان کے عداوہ بھی "سنن" ہیں۔ اور "الفتح" میں ہے: سنتوں میں سے کلی اور ناک میں پانی ڈالنے میں ترتیب ہے، سر کے اگلے حصہ سے شروع کرنا ہے، ہاتھوں اور پاؤں کی انگلیوں کے سروں سے دھونا ہے۔

"المواہب" میں پہلے کے بدل کو ذکر کیا ہے: دائیں طرف سے اعضاء کو دھونا اور گردن کا مسح کرنا۔ پھر فرمایا: بعض نے فرمایا: یہ چار مستحب ہیں۔

991۔ (قولہ: الدَّلَلُ) اعضاء منسولہ پر ہاتھ وغیرہ کو پھیرنا۔ "حلبہ"۔ اس کو "الفتح" میں امد و بات سے شمار کیا ہے اور "البحر" اور "النہر" میں اس کی متابعت نہیں ہے۔ ہاں "المصنف" نے اس کی متابعت کی ہے۔ جیسا کہ آگے آئے گا۔

وَتَرْتُ الْإِسْرَافَ، وَتَرْتُ لَطِيمَ الْوَجْهِ بِالنِّسَاءِ، وَغَسْلُ فَرْجِهَا الْخَارِجِ (وَمُسْتَحَبُّهُ) وَيَسْتَسِي مَنُذُوبًا وَأَدَبًا

اسراف کو ترک کرنا، چہرے پر پانی کے ساتھ طمانچہ مارنے کو ترک کرنا، اور عورت کا اپنی فرج (شرمگاہ) کے بیرونی حصہ کو دھونا۔ وضو کا مستحب اور اس کو مندوب اور ادب

وضو کے مستحبات

992۔ (قوله: تَرْتُ الْإِسْرَافَ) ”الفتح“ میں اس کو مندوبات میں شمار کیا ہے۔ اس میں بھی متابعت نہیں کی گئی۔ بلکہ ”الہمز“ میں اس کے ضعف کی تصریح کی ہے اور فرمایا: یہ سنت مؤکدہ ہے کیونکہ اسراف سے نہی مطلق ہے۔ اس کی مکمل بحث (مقولہ 1056 میں) آگے آئے گی۔

993۔ (قوله: وَتَرْتُ لَطِيمَ الْوَجْهِ بِالنِّسَاءِ) اس کو بھی ”الفتح“ میں مندوبات سے شمار کیا ہے۔ اور ”المصنف“ اس کی تصریح کریں گے جس طرح ”زیلعی“ نے اس کی کراہت کی تصریح کی۔ ”البحر“ میں فرمایا: اس کا ترک سنت ہوگا مستحب نہیں ہوگا۔ لیکن ”الہمز“ میں فرمایا: یہ مکروہ تنزیہی ہے۔

994۔ (قوله: وَغَسْلُ فَرْجِهَا الْخَارِجِ) میں کہتا ہوں: اس کو عورت کے ساتھ مقید کرنے میں نظر ہے۔ ”المنیہ“ میں استنجا کو وضو کی سنن سے شمار کیا ہے۔ اور ”النہایہ“ میں ہے: یہ وضو کی سنن سے ہے بلکہ ان میں سے قوی ترین سنت ہے۔ کیونکہ یہ خفیفی نجاست کو دور کرنے کے لیے مشروع کیا گیا ہے اور تمام سنتیں حکمی نجاست کو دور کرنے کے لیے ہیں۔ اور ”البدائع“ میں وضو کی کئی سنتیں بتائی ہیں: ایک قسم وضو سے پہلے ہے، ایک وضو کی ابتدا میں ہے، اور ایک قسم وضو کے دوران ہے۔ پہلی قسم سے پتھر کے ساتھ استنجا کو شمار کیا ہے اور دوسری قسم سے پانی کے ساتھ استنجا کرنے کو شمار کیا ہے۔

مندوب، مستحب، نفل اور تطوع کے درمیان فرق نہ ہونے کا مطلب

995۔ (قوله: وَيَسْتَسِي مَنُذُوبًا وَأَدَبًا) بعض نے اس پر زائد کیا ہے: نفل اور تطوع کا لفظ۔ اور اصولی علماء کا نظریہ یہی ہے۔ اور یہی مختار ہے کہ مستحب، مندوب اور ادب کے درمیان فرق نہیں ہے جیسا کہ ”الدرر“ پر حاشیہ ”نوح آفندی“ میں ہے۔ اس کو مستحب کہا جاتا ہے کیونکہ شارع ﷺ اس کو پسند فرماتے تھے اور اس کو ترجیح دیتے تھے اس حیثیت سے کہ آپ نے اس کا ثواب اور فضیلت بیان فرمائی اور میت کے ندب سے اس کے محاسن کو شمار کرنا۔ اور مستحب کو نفل کہا جاتا ہے اس حیثیت سے کہ وہ فرض اور واجب پر زائد ہوتا ہے اور اس سے ثواب زیادہ ہوتا ہے۔ اور مستحب کو تطوع کہا جاتا ہے کیونکہ اس کا کرنے والا اس عمل کو اپنی طرف سے کرتا ہے جب کہ اسے اس کا حتمی حکم نہیں دیا گیا ہوتا۔

یہ شرح الشیخ ”اسماعیل“ میں ”البرجندی“ کے حوالہ سے منقول ہے۔

کبھی مستحب پر سنت کے اسم کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ ”القہستانی“ نے تصریح کی ہے کہ یہ سنن زوائد کے علاوہ ہے۔ ”امامہ ذ“ میں فرمایا: اس کا حکم فعل پر ثواب ہے اور ترک پر ملامت نہیں ہے۔

وَفَضِيلَةٌ، وَهُوَ مَا فَعَلَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّةً وَتَرَكَهُ أُخْرَى، وَمَا أَحَبَّهُ السَّلَفُ (الْتِيَامُنْ) فِي الْيَدَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ

اور فضیلت بھی کہا جاتا ہے۔ اور مستحب وہ ہوتا ہے جس کو کبھی نبی کریم ﷺ نے کیا ہو اور کبھی ترک کر دیا ہو۔ اور وہ عمل مستحب ہے جس کو سلف (گزشتہ لوگ) نے پسند کیا ہو، دونوں ہاتھوں اور قدموں میں دائیں طرف سے دھونا شروع کرنا

کیا مندوب کو ترک کرنا مکروہ تنزیہی ہے؟ کیا مکروہ تنزیہی اور خلاف اولیٰ کے درمیان فرق ہے؟ کیا مندوب کا ترک کرنا مکروہ تنزیہی ہے؟ ”البحر“ میں ہے نہیں۔ اور ”النہر“ میں اس کی مخالفت کی ہے اس قول کی وجہ سے جو ”الفتح“ میں جنازہ اور الشہادات کے باب میں ہے کہ کراہت تنزیہی کا مرجع خلاف اولیٰ ہے۔ فرمایا: اس میں شک نہیں کہ مندوب کا ترک خلاف اولیٰ ہے۔

میں کہتا ہوں: ”التحریر“ میں اس طرف اشارہ ہے کہ ان کے درمیان فرق کیا گیا ہے اس طرح کہ خلاف اولیٰ وہ ہوتا ہے جس میں نہی کا صیغہ نہیں ہوتا جیسے نماز چاشت کا چھوڑنا بخلاف مکروہ تنزیہی کے۔ ہاں ”الحلبہ“ میں ہے: یہ معامہ اصطلاح کی طرف لوٹتا ہے۔ اور اس کا التزام لازم نہیں ہے۔ اور اس کا ظاہر ان کا مساوی ہونا ہے جیسا کہ اس کی طرف ”الدمشقی“ نے اشارہ کیا ہے۔ لیکن ”الزیلعی“ نے الاکل یوم الاضحی قبل الصلوٰۃ کے عنوان کے تحت فرمایا: مختار یہ ہے کہ نماز سے پہلے قربانی کے دن کھانا مکروہ نہیں ہے لیکن نہ کھانا مستحب ہے۔ یہاں ”البحر“ میں فرمایا: مستحب کے ترک سے کراہت کا ثبوت لازم نہیں آتا کیونکہ کراہت کے لیے خاص دلیل کا ہونا ضروری ہے۔

میں کہتا ہوں: یہی ظاہر ہے کیونکہ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ نوافل طاعات سے ہیں جیسے نماز، روزہ وغیرہ، ان کا دا کرنا بغیر کسی عارض کے ان کے ترک سے اولیٰ ہے۔ یہ نہیں کہا جاتا کہ ان کا ترک مکروہ تنزیہی ہے۔ اس کا تمام ان شاء اللہ مکروہات صلوٰۃ میں (مقولہ 5507 میں) آئے گا۔

996۔ (قوله: دَفَضِيلَةٌ) یعنی اس کا کرنا اس کے ترک پر فضیلت رکھتا ہے یہ بمعنی فاضل ہے یا اس کا مضرب ہے کہ اس کا کرنے والے ثواب کی وجہ سے فضیلت والا ہوگا۔ ”طحاوی“۔

997۔ (قوله: دَهْوٌ) اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ وہ عمل جس میں نبی کریم ﷺ رغبت رکھتے تھے لیکن اسے کیا نہیں ہے تو وہ اس تعریف سے خارج ہو جاتا ہے۔ پس وہ بہتر تعریف ہے جو ”التحریر“ میں ہے کہ وہ عمل جس پر نبی کریم ﷺ نے مواظبت اختیار کی اور کبھی بلا عذر اس عمل کو ترک کیا ہو تو وہ سنت ہے اور جس پر مواظبت اختیار نہ کی ہو وہ مندوب اور مستحب ہے، اگرچہ اس میں رغبت رکھنے کے بعد اسے نہ کیا ہو۔

998۔ (قوله: الْتِيَامُنْ) یعنی دائیں طرف سے شروع کرنا۔ کیونکہ کتب متہ میں ہے: نبی کریم ﷺ ہر چیز میں دائیں طرف سے کرنے کو پسند فرماتے تھے حتیٰ کہ طہارت کرنے، جو تپا پہنے اور کنگھی کرنے اور تمام کاموں میں (دائیں طرف

وَلَوْ مَسَحَا، لَا الْأُذُنَيْنِ وَالْخَدَيْنِ، فَيُلَغِّزُ أَيْ عَضُوَيْنِ لَا يُسْتَحَبُّ التَّيَامُنُ فِيهِمَا (وَمَسَحُ الرَّقَبَةِ) بِظَهْرِ يَدَيْهِ (لَا الْحُلُقُومَ) لِأَنَّهُ بِدْعَةٌ

اگر چہ مسح کی صورت میں بھی ہونے والوں اور رخساروں میں دائیں طرف سے دھونا شروع کرنا مستحب نہیں۔ پس پہلی کے طور پر پوچھا جاتا ہے: وہ کون سے دو عضو ہیں جن میں دائیں طرف سے شروع کرنا مستحب نہیں۔ اور گردن کا مسح کرنا اپنے ہاتھوں کے ظاہر سے حلق کا مسح کرنا مستحب نہیں کیونکہ یہ بدعت ہے۔

کو پسند کرتے تھے (1)

طہور طہ کے ضمہ کے ساتھ ہے الترجل کا معنی ہے بالوں کو کنگھی کرنا ”در منتهی“۔

اور ”الفتح“ میں اس کی تحقیق کی ہے کہ یہ سنت ہے۔ کیونکہ اس میں مواظبت کا ثبوت ہے۔ ”المنہج“ میں فرمایا: پہلے ہم نے بیان کیا ہے کہ یہ عمل سنت کا فائدہ دیتا ہے جب وہ بطور عبادت ہو بطور عادت نہ ہو۔ اور ہم نے تسلیم کیا کہ یہ یہاں بطور عبادت ہے۔ لیکن عدم اختصاص اس کے منافی ہے جیسا کہ بعض متاخرین نے کہا ہے۔ یعنی اس کا وضو کے ساتھ خاص نہ ہونا جو (شان کہ) سے مستفاد ہے وہ اس کے سنت ہونے کے منافی ہے۔ اور اگر یہ عبادت کے طور پر ہو تو وضو میں یہ مستحب ہوگا جیسا کہ جوتا پہننے اور کنگھی کرنے میں مستحب ہے۔

میں کہتا ہوں: اس پر نیت اور مسواک کا اعتراض وارد ہوتا ہے وضو کے ساتھ اس کے اختصاص کے بغیر حالانکہ یہ دونوں سنت ہیں۔ (تامل)

999۔ (قوله: وَلَوْ مَسَحَا) یعنی جس طرح تیمم اور پھٹی میں ہے۔ رہی خف (موزہ) تو میں نے کوئی عالم ایسا نہیں دیکھا جس نے اس میں دائیں طرف سے شروع کرنے کا ذکر کیا ہو۔ علماء نے اس کے مسح کی کیفیت کے بارے میں کہا: وہ اپنے دائیں ہاتھ کی انگلیوں کو اپنی دائیں خف کے اگلے حصہ پر رکھے اور بائیں ہاتھ کی انگلیوں کو بائیں خف کے اگلے حصہ پر رکھے اور انہیں پنڈلی کی طرف کھینچے۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ اس میں دائیں طرف سے شروع کرنا نہیں ہے۔ (تامل)

1000۔ (قوله: لَا الْأُذُنَيْنِ) یعنی اگر ممکن ہو تو کانوں کا اکٹھا مسح کرے حتیٰ کہ جب اس کا ایک ہاتھ ہو یا ایک ہاتھ میں بیماری ہو اور اکٹھا کانوں کا مسح کرنا ممکن نہ ہو تو پہلے دائیں کان کا مسح کرے پھر بائیں کان کا مسح کرے ”مططاویٰ“ عن ”الہندیہ“۔

1001۔ (قوله: وَمَسَحُ الرَّقَبَةِ) یہی صحیح ہے۔ بعض نے کہا: یہ سنت ہے جیسا کہ ”البحر“ وغیرہ میں ہے۔

1002۔ (قوله: بِظَهْرِ يَدَيْهِ) کیونکہ ان کی تری استعمال نہیں ہوئی ”بحر“۔ اور ”المنہج“ کا قول: بقاء جدید (نئے پانی کے ساتھ) اس کی ضرورت نہیں ہے جیسا کہ اس کی ”شرح الکبیر“ میں ہے۔ اور ”المنہج“ میں ظہر الاصابع سے تعبیر کیا ہے۔ شاید یہاں یہی مراد ہے۔

1003۔ (قوله: لِأَنَّهُ بِدْعَةٌ) کیونکہ اس میں سنت وارد نہیں ہے۔

(وَمِنْ آدَابِهِ) عَبْرَتِیْنِ لِأَنَّ لَهُ آدَابًا آخَرَ أَوْصَلَهَا إِلَى الْفَتْحِ إِلَى نَيْفٍ وَعِشْرِينَ وَ أَوْصَلَتْهَا فِي الْخَزَائِنِ إِلَى نَيْفٍ وَسِتِّينَ

وضو کے آداب میں سے ہے۔ مصنف نے من کے ساتھ ذکر کیا ہے کیونکہ وضو کے مذکورہ آداب کے علاوہ بھی آداب ہیں۔ ”الفتح“ میں ادب کو بیس سے زائد تک پہنچایا ہے۔ اور میں نے ”الخرائن“ میں ساٹھ سے زائد تک پہنچایا ہے۔

وضو کے مندوبات کی تکمیل کا مطلب

1004۔ (قوله: نَيْفٍ وَسِتِّينَ) اس کی عبارت ”الدرا لمشتقی“ میں الی نیف و سبعین ہے۔ النیف یہ کی شد کے ساتھ ہے کبھی تخفیف بھی کی جاتی ہے۔ جو ایک عقد (دہائی) سے دوسرے عقد تک اعداد ہوتے ہیں النیف سے وہ مراد ہوتے ہیں مثلاً (ایک سے نو تک) ”قاموس“۔

وضو کے آداب

جان لو کہ ادب میں سے متن اور شرح میں مذکور بیس سے زائد ہیں اور جو باقی ہیں ہم ”الفتح“ اور ”الخرائن“ سے انہیں ذکر کریں گے۔ ان آداب میں سے جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے: اسراف کا ترک کرنا، بہت کم پانی استعمال کرنا، ایسے کپڑے کے ساتھ پونچھنے کو ترک کرنا جس کے ساتھ استنجا کی جگہ کو پونچھا جاتا ہے، وضو کے لیے خود پانی بھرنا، استنجا کے بعد شرمگاہ کو ڈھانپنے میں جدی کرنا، استنجا کرنے کی حالت میں اس انگلی کو اتار لینا جس پر اللہ تعالیٰ یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لکھا ہوا ہو، وضو کے برتن کا مٹی کا ہونا، اور لوٹے کی ٹوٹی کو تین مرتبہ دھونا، اسے بائیں جانب رکھنا، اگر ایسا برتن ہو جس سے چوبھرا جاتا ہو تو اسے دائیں طرف رکھنا، اپنے ہاتھ کو اعضاء کو دھوتے وقت لوٹے کے حلقے پر رکھنا نہ اس کے سر پر رکھنا، ہر عضو کے وقت شہادتین کا پڑھنا، تمام افعال میں نیت کو درست کرنا، پانی کے ساتھ اپنے چہرے کو نہ مارنا، برتن کو استعداد کے مطابق بھرنا بائیں ہاتھ سے ناک سے ریخت نکالنا، آرام سے وضو کرنا، اعضاء مغسولہ پر ہاتھ کو گزارنا اور اعضاء کو ملنا۔

لیکن ہم نے پہلے (مقولہ 991 میں) بیان کیا ہے کہ پہلا اور آخری عمل سنت ہے۔ شاید اس کے قبل سے مراد غسل سے پہلے اپنے تر ہاتھ کو اعضاء مغسولہ پر پھیرنا۔ (تال)

”البحر“ میں یہ زائد لکھا ہے: ابروؤں اور مونچھوں کے نیچے کی جگہ کو دھونا، پاک جگہ پر وضو کرنا کیونکہ وضو کے پانی کے لیے حرمت ہے، چہرے کے اوپر سے دھونا شروع کرنا، اور انگلیوں کے اطراف سے شروع کرنا، اور سر کے اگلے حصہ سے مسح شروع کرنا۔ لیکن ہم نے پہلے (مقولہ 990 میں) بیان کیا ہے کہ آخری دو سنت ہیں۔ ”الامداد“ میں یہ زائد ہے: بیت الخلاء میں سر ڈھنپ کر دخل ہونا، سورج کی دھوپ سے گرم پانی سے وضو نہ کرنا، اور اپنے لیے کسی برتن کو خاص نہ کرنا، اپنی شرمگاہ کی طرف نہ دیکھنا، تھوک اور ریخت کو پانی میں نہ ڈالنا، اور ایک مد سے وضو کا پانی کم نہ کرنا، دائیں ہاتھ سے منہ اور ناک کو دھونا۔ اور ”المنیہ“ میں یہ زائد ہے: وضو پر وضو کرنا، چہرہ کو دھوتے وقت پانی میں پھونک نہ مارنا، ہر عضو کو دھوتے وقت کلمہ

(سُتَقْبَالُ الْقِبْلَةِ، وَذَلِكَ أَعْضَائِهِ) فِي الْمَرَّةِ الْأُولَى (وَإِذَا خَالَ خُصْرِيهِ السُّبُلُولَةَ (صَمَاخُ أَذُنَيْهِ) عِنْدَ مَسْحِهِمَا) وَتَقْدِيمُهُ عَلَى الْوَقْتِ لِغَيْرِ الْمَعْدُورِينَ، وَهَذِهِ إِحْدَى الْمَسَائِلِ الثَّلَاثِ

(وضو کے آداب میں سے) وضو کرتے وقت قبلہ رخ بیٹھنا ہے۔ اور اعضاء وضو کو ملنا ہے پہلی مرتبہ دھونے میں، اور ترچھوٹی انگلی کو کانوں کا مسح کرتے وقت اپنے کانوں کے سوارخ میں داخل کرنا ہے۔ غیر معدور کے لیے وضو کو وقت سے پہلے کرنا یہ تین مسائل میں سے ایک ہے

شہادت پڑھنا۔ اور ”الخزائن“ میں یہ زائد لکھا ہے: استنجا کی حالت میں باتیں نہ کرنا، بیت الخلا میں استنجا کی حالت میں قبلہ کی طرف منہ اور پیٹھ نہ کرنا، اور عین سورج اور چاند کی طرف منہ اور پیٹھ نہ کرنا، استنجا سے فارغ ہونے کے بعد اپنی شرمگاہ کو نہ چھونا، بائیں ہاتھ سے استنجا کرنا، استنجا کرنے کے بعد ہاتھ کو دیوار وغیرہ پر ملنا اور اس کے بعد ہاتھوں کو دھونا، وضو کے بعد شلوار پر اور شرمگاہ پر پانی چھڑکنا، اس جگہ سے وضو کرنا جہاں سے عام لوگ وضو کرتے ہیں، پانی کو دائیں ہاتھ سے انڈینا۔ وضو کے آداب 70 سے زائد تک پہنچ گئے ہیں جیسا کہ ہم نے ”الدر المنعمی“ کے حوالہ سے (اس مقولہ میں) بیان کیا ہے۔ اور ہم نے پہلے (مقورہ 995 میں) بیان کیا ہے کہ مندوب کا ترک کرنا مکروہ تنزیہی ہے۔ پس اس کا ترک کرنا زائد ہوگا جس کا کرنا مکروہ ہے۔ یہ مخفی نہیں کہ جو آداب گزرے ہیں ان میں سے کچھ وضو کے آداب سے ہیں اور کچھ اس کے مقدمات کے آداب سے ہیں۔ اسی وجہ سے جو تعداد ذکر کی گئی ہے اس سے زائد ہو جاتے ہیں۔ استنجا کے بہت سے آداب باقی ہیں جو آگے (مقورہ 3077 میں) آئیں گے۔

1005۔ (قوله: وَذَلِكَ أَعْضَائِهِ) اس میں جو ہے وہ آپ نے جان لیا (فی السورة الاولى)۔ ”النہر“ میں یہ لفظ ”المنیہ“ کی طرف منسوب ہے۔ لیکن ”المنیہ“ میں یہاں اس کا ذکر نہیں ہے۔ انہوں نے اس کو الغسل میں ذکر کیا ہے اور ”الشرح“ میں اس کی علت ان الفاظ سے بیان کی ہے:

يَعْمُ السَّائِءُ الْبَدَنَ فِي السَّرَتَيْنِ الْاُخْرَتَيْنِ (تاکہ آخری دو مرتبہ میں پانی پورے بدن کو گھیر لے)۔ لیکن ”الحسبہ“ میں فرمایا: ظاہر یہ ہے کہ یہ قید اتفاقی ہے۔

1006۔ (قوله: تَقْدِيمُهُ) کیونکہ اس میں نماز کا انتظار ہے اور نماز کی انتظار کرنے والا حدیث صحیح کی رو سے نماز پڑھنے والے کی طرح ہے (1) اور نماز سے شیطان کے روکنے سے شیطان کی طمع کو ختم کرنا ہے ”شرح المنیہ الکبیر“۔ اور ”الحسبہ“ میں ہے: میرے نزدیک یہ آداب نماز سے ہے آداب وضو سے نہیں ہے کیونکہ یہ نماز کے فعل کے لیے مفقود ہے۔

1007۔ (قوله: وَهَذِهِ) یعنی وضو کو وقت (نماز) سے مقدم کرنے کا مسئلہ۔

الْمُسْتَثْنَاءُ مِنْ قَاعِدَةِ الْفَرَضِ أَفْضَلُ مِنَ النَّفْلِ،

جو اس قاعدہ ”فرض نفل سے افضل ہے“ سے مستثنیٰ ہیں۔

فرض نفل سے افضل ہے مگر چند مسائل میں

1008۔ (قولہ: الْمُسْتَثْنَاءُ مِنْ قَاعِدَةِ الْفَرَضِ أَفْضَلُ مِنَ النَّفْلِ) یہ اصل ہے کسی صورت سے اس کو توڑنے

کی کوئی سبیل نہیں ہے۔ کیونکہ جب ہم کسی ماہیت پر حکم لگاتے ہیں کہ یہ دوسری ماہیت سے افضل ہے جیسے مرد عورت سے بہتر ہے۔ عورت کو کبھی اس حیثیت سے کسی چیز کے ساتھ فضیلت دینا ممکن نہیں ہے کیونکہ مرد جب مرد ہونے کی حیثیت سے عورت پر فضیلت رکھتا ہے تو یہ ممکن نہیں کہ عورت افضل ہو اس حیثیت سے کہ وہ مرد کا غیر ہے وگرنہ دونوں قصبے جھوٹے ہوں گے۔ یہ بدیہی ہے۔ ہاں عورت مذکر اور مونث کی حیثیت کے علاوہ کسی حیثیت سے مرد سے افضل ہو سکتی ہے۔ ”حموی“۔

میں کہتا ہوں: اس بنا پر فضیلت کی جہت سے اختلاف ہونے کی وجہ سے حقیقتہً استثناء نہیں ہے۔ اس کا بیان یہ ہے کہ وقت سے پہلے نماز کے لیے وضو کرنا امتثال امر اور واجب کے سقوط کی حیثیت سے نماز کے وقت کے بعد وائے وضو کے برابر ہے۔ لیکن پہلے کے لیے تقدیم کی فضیلت ہے۔ اسی طرح تنگ دست کو مہلت دینا واجب ہے مطالبہ کے ساتھ اس کی اذیت کو دفع کرنے کے لیے۔ اور تنگ دست کو بری کر دینے میں یہ بات ہے لیکن اس میں بالکلیہ اس سے قرض کو ساقط کرنے کی زیادتی بھی ہے۔ پس بری کرنے کے لیے، قرض ساقط کرنے کی فضیلت کی زیادتی ہے۔ اسی طرح سدا کو پھیلانا سنت ہے تاکہ مسلمانوں کے درمیان مودت و محبت کا اظہار ہو اور اس کا جواب دینے میں بھی محبت و مودت کا اظہار ہے۔ لیکن اس کا جواب دینا واجب ہے۔ کیونکہ سلام کے جواب کے ترک پر عداوت و بغض لازم آتا ہے۔ پس سلام کا پھیلانا اس حیثیت سے کہ سلام کو پھیلانے والا محبت کے اظہار میں ابتدا کرنے والا ہے پس اس کے لیے تقدیم کی فضیلت ہے۔ تین مسائل میں نفل فرض پر فضیلت رکھتا ہے نہ فرضیت کی جہت سے بلکہ دوسری جہت سے۔ جیسے رمضان میں مسافر کا روزہ وہ مقیم کے روزہ سے زیادہ تکلیف دہ ہوتا ہے پس وہ افضل ہے حالانکہ وہ سنت ہے۔ اور اسی طرح نماز جمعہ کے لیے جلدی جانا یہ اذان کے بعد جانے سے افضل ہے حالانکہ وہ سنت ہے اور اذان کے بعد جانا فرض ہے۔ اور اسی طرح وہ شخص جو پانی پینے یا لقمہ کھانے پر مجبور تھا۔ پس تو نے اسے اس سے زیادہ دیا جس کی طرف وہ مجبور تھا۔ پس جس کی طرف وہ مجبور کیا گیا تھا اس کا دینا واجب تھا۔ اور زائد نفل سے اس کا ثواب زیادہ ہے اس حیثیت سے کہ اس کا نفع زیادہ ہے اگرچہ قدر ضرورت دینا امتثال امر کی حیثیت سے افضل ہے۔ اسی طرح جس پر ایک درہم واجب ہو پھر وہ دو درہم دے دے، یا اس پر ایک قربانی واجب ہو اور وہ دو بکریاں قربانی دے دے۔ اس بنا پر ان تین مسائل پر زیادہ مسائل ہو جاتے ہیں۔ (مثلاً) ہر وہ چیز جو نفل ہو جو واجب پر مشتمل ہو اور زائد ہو لیکن اسے اس زیادتی کی حیثیت سے اسے نفل کہا جاتا ہے اور اس حیثیت سے کہ وہ واجب پر مشتمل ہے تو اسے واجب کہا جاتا ہے۔ اور اس کا ثواب اس زیادتی کی حیثیت سے زیادہ ہے۔ پس وہ قاعدہ نہیں ٹوٹتا جو نبی کریم ﷺ کی صحیح حدیث سے، خود ہے جیسا کہ

لَأَنَّ الْوُضُوءَ قَبْلَ الْوَقْتِ مُثَدُّوْبٌ، وَبَعْدَهُ فَرَضُ السَّائِيَةِ إِبْرَاءُ الْمُغْسِي مُثَدُّوْبٌ أَفْضَلُ مِنْ إِنْتَظَارِهِ
الْوَاجِبِ السَّائِيَةِ إِبْتِدَاءً بِالسَّلَامِ سُنَّةٌ أَفْضَلُ مِنْ رَدِّهِ، وَهُوَ فَرَضٌ، وَنَظْمُهُ مَنْ قَالَ
الْفَرَضُ أَفْضَلُ مِنْ تَطَوُّعٍ عَابِدٍ
إِلَّا التَّطَهُّرُ قَبْلَ وَقْتٍ وَابْتِدَاءً
حَتَّى وَلَوْ قَدْ جَاءَ مِنْهُ بِأَكْثَرِ
لِلْسَّلَامِ كَذَلِكَ إِبْرَاءُ مُغْسِي

کیونکہ وقت سے پہلے وضو کرنا مستحب ہے اور وقت (نماز) شروع ہونے کے بعد فرض ہے۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ تنگ دست آدمی کو فرض سے بری کرنا مندوب ہے۔ یہ مہلت دینے سے افضل ہے جو واجب ہے۔ تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ سام سے ابتدا کرنا سنت ہے یہ سلم کے جواب دینے سے افضل ہے حالانکہ جواب دینا فرض ہے۔ اس کو شاعر نے اس طرح نظم کیا ہے:
فرض عبادت گزار کے نفل سے افضل ہے حتیٰ کہ اگرچہ وہ اس سے زیادہ بھی ادا کرے لیکن وقت (نماز) سے پہلے وضو کرنا، ابتداء سلام کرنا، اسی طرح تنگ دست کو فرض سے بری کرنا۔

”صحیح بخاری“ میں ہے اللہ تعالیٰ سے حکایت فرمایا: میرا بندہ میرا قرب کسی چیز سے حاصل نہیں کرتا جو مجھے زیادہ محبوب ہو ان چیزوں میں سے جو میں نے اس پر فرض کی ہیں (1) اور ”صحیح ابن خزیمہ“ میں وارد ہے: واجب، مندوب پر ستر درجے فضیلت رکھتا ہے۔ اگرچہ ”شرح التحریر“ میں اس پر اشکال وارد کیا ہے۔ تو اس کو غنیمت سمجھ کیونکہ (میری یہ تحریر) ”الفتح العظیم“ کے فیض سے ہے۔ پھر میں نے شوافع میں سے بعض محققین کو دیکھا وہ اس پر آگاہ ہیں جو میں نے کہا ہے۔

1009۔ (قوله: لِأَنَّ الْوُضُوءَ) اور اس کے لیے تیمم ہے جو پانی کی امید نہ رکھنے والا ہو جیسا کہ اپنے محل میں ”الربلی“ کے حوالہ سے (مقولہ 2134 میں) آئے گا۔

1010۔ (قوله: أَفْضَلُ مِنْ رَدِّهِ) بعض علماء نے فرمایا: سلام کا جواب لوٹانے کا زیادہ اجر ہے کیونکہ وہ فرض ہے۔ یہ ”حموی“ نے کراہیۃ ”العلمی“ سے روایت کیا ہے۔

1011۔ (قوله: وَلَوْ) داؤد زائدہ ہے یا مخدوف پر عاطفہ ہے۔ تقدیر اس طرح ہوگی حق ان جاء ہشہ۔ پہلا قول اولیٰ ہے۔ ”طحطاوی“۔

1012۔ (قوله: مِنْهُ) یہ اکثر کے متعلق ہے۔ اور ضمیر فرض کے لیے ہے، یا جاء کے متعلق ہے اور ضمیر التطوع کے لیے ہے۔ ”طحطاوی“۔

1013۔ (قوله: بِأَكْثَرِ) اس کو جر زویٰ کی وجہ سے ہے۔

1014۔ (قوله: إِبْتِدَاءً) ابتداء کا الف مصرع اول سے ہے اور ہمزہ منون مصرع ثانی سے ہے۔

1015۔ (قوله: إِبْرَاءً) ضرورت کی وجہ سے قصر کے ساتھ ہے۔

(وَتَحْرِيبُ خَاتِمِهِ الْوَاسِعِ) وَمِثْلُهُ الْقُرْطُ، وَكَذَا الصِّيْقُ إِنَّ عِلْمَ وُضُوءِ النَّاسِ، وَإِلَّا فِرَاضُ (وَعَدَمُ
الِاسْتِعَانَةِ بِغَيْرِهِ) إِلَّا لِعُذْرٍ وَأَمَّا اسْتِعَانَتُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِالْبُغْيَةِ فَلِتَغْيِيمِ الْجَوَازِ (وَعَدَمُ
الشَّكْلِ بِكَلَامِ النَّاسِ) إِلَّا لِحَاجَةِ تَفْوُتِهِ (وَالْجُلُوسُ فِي مَكَانٍ مُرْتَفِعٍ)

آداب میں سے کھلی انگلی کو حرکت دینا ہے، اس کی مثل کان کی بالی ہے، اسی طرح تنگ انگلی ہے اگر پانی کے پہنچنے کا علم ہو
وگر نہ فرض ہے۔ کسی دوسرے سے وضو کرنے میں مدد نہ لینا مگر عذر ہو تو مدد لے سکتا ہے۔ رہا نبی کریم ﷺ کا مدد دینا بغیر
بغی سے تو یہ جواز کی تعلیم دینے کے لیے تھا۔ اور لوگوں کی کلام کے ساتھ کلام نہ کرنا مگر ضرورت کے لیے جو نہ بدلنے پر فوت
ہو جائے گی۔ وضو کرتے وقت اونچی جگہ بیٹھنا

1016۔ (قوله: وَمِثْلُهُ الْقُرْطُ) یعنی دھونے میں ورنہ یہاں اس کا کوئی دخل نہیں۔ کیونکہ یہ تو وہ ہوتی ہے جو کان

سے لٹکی ہوتی ہے۔

وضو میں دوسرے شخص سے مدد طلب کرنے کی مباحث

1017۔ (قوله: اسْتِعَانَتُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ) اسی طرح ”البرازیہ“ میں ہے۔ اس کا مفاد یہ ہے کہ دوسروں

سے مدد طلب کرنا مکروہ ہے حتیٰ کہ اس جواب کی ضرورت پڑی۔ اور ”شرح المنیہ“ میں جو ہے اس کا ظاہر یہ ہے کہ صلاً اس عمل
میں کراہت نہیں ہے جب متوضی سے کسی تکلیف کے بغیر مدد کرنے والے کی طرف محبت اور عقیدت کے ساتھ ہو۔ یہی نظریہ
ہے ”ہدیۃ ابن العباد“ میں۔ لیکن ”المحلبہ“ میں ”صحیحین“ وغیرہما کی بہت سی احادیث ذکر کی ہیں جن میں آپ ﷺ کی طلب
اور بغیر طلب کے پانی آپ پر اندھیلنے کی تصریح ہے۔ پھر فرمایا: نبی کریم ﷺ کا فعل اس جواز پر محمول ہے کراہت جس کے
ساتھ جمع نہیں ہوتی۔ کیونکہ آپ ﷺ سے مکروہ کے ارتکاب کے نہ ہونے کا جزم بغیر کسی معارض کے آپ کے حق میں واقع
ہے۔ ہاں کبھی آپ ﷺ سے فعل جواز کے بیان کے لیے ہوتا ہے لیکن اس دلیل کے قیام کے بعد جو کراہت کی مقتضی ہو۔
جب ایسی دلیل نہ ہو تو اسے مکروہ کہنا صحیح نہیں ہے۔ پھر جو فعل وارد ہوتا ہے اس کی علت بیان کی جاتی ہے کہ یہ جواز کے لیے بیان
ہے اور یہاں کوئی ایسی دلیل نہیں پائی جاتی جو کراہت کو مفید ہو۔ بلکہ ضعیف حدیث میں وارد ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا:
میں پسند نہیں کرتا کہ میرے وضو میں میری کوئی مدد کرے۔ اور یہ بھی وارد ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اپنی طہارت کو کسی کے سپرد نہیں
کرتے تھے (1)۔ یہ روایت بھی ضعیف ہے۔ اور اگر ثابت بھی ہو تو گزشتہ احادیث کی معارضت کی تقویت نہیں رکھتی جب کہ ان
میں یہ بھی احتمال ہے کہ اس سے مراد یہ ہو کہ اپنے اعضاء کو خود دھوتے تھے اور اپنا مسح خود کرتے تھے۔ کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ یہ سنن
مؤکدہ سے ہے۔ پس کسی کے لیے بلا عذر دوسرے کے اعضاء کو دھونا مکروہ ہے۔ شاید یہی مراد ہو ”الاختیار“ کے قول سے کہ اپنے
وضو میں غیر سے مدد طلب کرنا مکروہ ہے مگر عجز کی حالت میں تاکہ اس کا ثواب عظیم ہو اور اپنی عبادت کے لیے مختص ہو۔ (ملخصاً)

تَحَرُّذًا عَنِ الْمَاءِ الْمُسْتَعْمَلِ وَعِبَارَةً الْكَمَالِ وَحِفْظُ ثِيَابِهِ مِنَ التَّقَاطُرِ، وَهِيَ أَشْتَلُ (وَالْجَنَةُ بَيْنَ نَيْتَةِ الْقَبِ وَفِعْلُ اللِّسَانِ) هَذِهِ رُتْبَةٌ وَسَطَى بَيْنَ مَنْ سَنَّ الثَّلَقَظَ بِالنَّيَّةِ وَمَنْ كَرِهَهُ لِعَدَمِ نَقِيهِ عَنِ السَّنَفِ (وَالشَّيْبَةِ) كَمَا مَرَّ (عِنْدَ غَسْلِ كُلِّ عَضْوٍ)، وَكَذَا الْمَسْوُوحُ

مستعمل پانی سے بچنے کے لیے۔ اور ”الکمال“ کی عبارت یہ ہے: اپنے کپڑوں کی قطروں سے حفاظت کرنا یہ زیادہ اعم ہے۔ ”آداب وضو سے دل کی نیت اور زبان کے فعل کو جمع کرنا ہے۔ یہ درمیانی درجہ ہے اس کے درمیان جس نے نیت کے ساتھ تلفظ کو سنت بنایا اور اس کے درمیان جنہوں نے اس کو ناپسند کیا۔ کیونکہ سلف صالحین سے اس کی نقل نہیں ہے۔ اور ہر عضو کو دھوتے وقت بِسْمِ اللہ پڑھنا، اسی طرح مسح وضو کا مسح کرتے وقت بِسْمِ اللہ پڑھنا۔“

اس کا حاصل یہ ہے کہ وضو میں دوسروں سے مدد لینا اگر پانی انڈیلنے، یا پانی بھرنے، یا پانی لانے کے ساتھ ہو تو اس میں قطعاً کراہت نہیں ہے اگرچہ طلب کے ساتھ ہو۔ اور اگر دھونے اور مسح کرنے میں مدد طلب کرے تو بلا عذر مکروہ ہے۔ اسی وجہ سے ”التاثر خانیہ“ میں فرمایا: آداب میں سے ہے کہ وضو کے معاملات خود کرے اگر دوسرے سے مدد طلب کرے تو جائز ہے اس کے بعد کہ دھونے والا دوسرا نہ ہو بلکہ وہ خود دھوئے۔

1018۔ (قوله: تَحَرُّذًا) اس کی نجاست میں اختلاف کے وقوع کی وجہ سے اور اس وجہ سے کہ وہ مستفذر (ناپسندیدہ) ہے۔ اسی وجہ سے مستعمل پانی کا پینا اور اس سے آنا گوندھنا مکروہ ہے باوجودیکہ صحیح قول اس کی طہارت کا ہے۔

1019۔ (قوله: أَشْتَلُ) یعنی عام ہے کیونکہ کبھی وہ بلند ہوتا ہے اور اس سے بچا نہیں جاتا ”ط“۔

1020۔ (قوله: هَذِهِ) یعنی وہ طریقہ جس پر مصنف چلے ہیں کیونکہ انہوں نے زبان سے نیت کرنا مندوب بنایا ہے نہ کہ سنت اور نہ مکروہ۔

1021۔ (قوله: وَالشَّيْبَةِ كَمَا مَرَّ) یعنی اس صیغہ سے بِسْمِ اللہ پڑھنا جو وارد ہے۔ اور وہ یہ ہے بِسْمِ اللہ اعظیم والحمد لله علی دین الاسلام۔ اور ”المنیہ“ میں ”الحیظ“ اور ”شرح الجامع للقاضی خان“ کی جمع میں یہاں تشہد کا اضافہ کیا ہے۔ ”الحنبیہ“ میں فرمایا: البراء بن عازب رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے فرمایا: کوئی بندہ وضو کرتے وقت یہ کہتا ہے بِسْمِ اللہ پھر ہر عضو کو دھوتے وقت اشہدان لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ واشہدان محمد عبدہ ورسولہ پھر فارغ ہونے کے وقت یہ کہتا ہے اللہم اجعلنی من التوابین واجعلنی من المتطہرین تو اس کے لیے جنت کے آٹھ دروازے کھولے جاتے ہیں وہ جس سے چاہے داخل ہو جائے۔ اگر اسی وقت کھڑا ہو جائے اور دو رکعت نماز پڑھے جن میں قرأت کرے اور وہ جانتا ہو جو وہ کہہ رہا ہو تو وہ اپنی نماز سے اس طرح لوٹتا ہے جس طرح بچہ اس دن ہوتا ہے جس دن اس کی ماں اسے جنم دیتی ہے پھر اسے کہا جاتا ہے اپنا عمل نئے سرے سے شروع کر (1)۔ الحافظ ”المستغفری“ نے اس حدیث کو روایت کیا ہے اور فرمایا: یہ حدیث حسن ہے۔

(وَالدُّعَاءُ بِالنَّوَارِدِ عِنْدَ كُلِّ عَضْوٍ، وَقَدْ رَوَاهُ ابْنُ حِبَّانَ وَغَيْرُهُ عَنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

اور ہر عضو کو دھوتے وقت وارد دعا پڑھنا "ابن حبان" وغیرہ نے نبی کریم ﷺ سے کئی طرق سے ان دعائوں کو

1022۔ (قوله: وَالدُّعَاءُ بِالنَّوَارِدِ) بِسْمِ اللّٰهِ کے بعد کئی کرتے وقت یہ دعا پڑھے اللّٰهُمَّ اَعِنِّيْ عَلَى تِلَاوَةِ الْقُرْآنِ وَذِكْرِكَ وَشُكْرِكَ وَحُسْنِ عِبَادَتِكَ (اے اللہ تلاوت قرآن، اپنے ذکر، اپنے شکر اور اپنی اچھی عبادت پر میری مدد فرما)۔ اور ناک میں پانی ڈالتے وقت یہ دعا پڑھے اللّٰهُمَّ اَرِحْنِيْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ وَلَا تُرِحْنِيْ رَائِحَةَ النَّارِ (اے اللہ مجھے جنت کی خوشبو عطا فرما اور دوزخ کی بدبو نہ سنگھا) (1)۔ چہرہ دھوتے وقت یہ دعا پڑھے اللّٰهُمَّ بَيِّضْ وَجْهِيْ يَوْمَ تَبْيِضُ وَجُوهٌ وَتَسْوَدُ وَجُوهٌ (اے اللہ اس دن میرے چہرہ کو چمک عطا فرما جس دن بعض چہرے چمکدار ہوں گے اور بعض کالے ہوں گے)۔ اور دایاں ہاتھ دھوتے وقت یہ دعا پڑھے اللّٰهُمَّ اَعْطِنِيْ كِتَابِيْ بَيْمِينِيْ وَحَاسِبْنِيْ حِسَابًا يَّسِيرًا (اے اللہ مجھے میرا نامہ اعمال دائیں ہاتھ میں دینا اور میرا حساب آسان لینا)۔ اور بائیں ہاتھ کو دھوتے وقت یہ دعا پڑھے اللّٰهُمَّ لَا تُعْطِنِيْ كِتَابًا بِشْشَاوٍ وَلَا مِنْ وَّرَاءِ ظَهْرِيْ (اے اللہ میرا نامہ اعمال میرے بائیں ہاتھ میں نہ دینا اور نہ میری پیٹھ کے پیچھے دینا)۔ اور سر کا مسح کرتے وقت یہ دعا پڑھے اللّٰهُمَّ اَظْلِمْنِيْ تَحْتَ ظِلِّ عَرْشِكَ يَوْمَ لَا ظِلَّ اِلَّا ظِلُّ عَرْشِكَ (اے اللہ مجھے اپنے عرش کے نیچے سایہ عطا فرمانا جس دن تیرے عرش کے سایہ کے علاوہ سایہ نہ ہوگا)۔ اور کانوں کے مسح کے وقت یہ دعا پڑھے اللّٰهُمَّ اجْعَلْنِيْ مِنَ الَّذِينَ يَسْتَمْعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ احْسَنَهُ (اے اللہ مجھے ان لوگوں سے کر دے جو بات کو سنتے ہیں اور اس میں سے بہتر کی پیروی کرتے ہیں)۔ اور گردن کا مسح کرتے وقت یہ کہے اللّٰهُمَّ اَعْتِشْ رَقَبَتِيْ مِنَ النَّارِ (اے اللہ آگ سے میری گردن کو آزاد کر دے)۔ اور دائیں پاؤں کو دھوتے وقت یہ کہے اللّٰهُمَّ ثَبِّثْ قَدِيْمِيْ عَلَى الصِّرَاطِ يَوْمَ تَنْزِلُ الْقَادِمُ (اے اللہ تعالیٰ پل صراط پر میرے قدموں کو ثبات دینا جس دن (اس پر) قدم پھسلیں گے)۔ اور بائیں پاؤں کو دھوتے وقت یہ پڑھے اللّٰهُمَّ اجْعَلْ ذَنْبِيْ مَغْفُورًا وَسَعْيِيْ مَشْكُورًا وَتِجَارَتِيْ لَنْ تَبُورَ (اے اللہ میرے گنہوں کو بخشا ہوا بنادے، اور میری کوشش کو مشکور بنادے اور میری تجارت کو ایسا بنادے کہ وہ کبھی تباہ نہ ہو)۔ جیسا کہ "الامداد" اور "امدرار" وغیرہا میں ہے۔ پھر دوسری روایات میں، جن کو "الحلبہ" وغیرہا میں ذکر کیا ہے، آئندہ آئے گا کہ وضو کرنے والا ہر عضو کو دھوئے کے بعد نبی کریم ﷺ پر درود بھیجے۔ پس ہر عضو کو دھوتے وقت مذکورہ چیزوں کا یہ مجموعہ ہوگا بِسْمِ اللّٰهِ، شہادت، دعا و نبی کریم ﷺ پر درود۔ لیکن صاحب "الہدایہ" نے "مختارات النوازل" میں فرمایا: ہر عضو کو دھوتے وقت بِسْمِ اللّٰهِ پڑھے، یہ دعا ماثور پڑھے، یا کلمہ شہادت کا ذکر کرے، یا نبی کریم ﷺ پر درود پڑھے۔ ان سب کے درمیان وہ (او) کا لفظ آئے ہیں جس کا معنی یہ ہے۔ لیکن میں نے "الحلبہ" میں "مختارات" کے حوالہ سے دیدعو واد اور باقی میں او کے ساتھ دیکھا ہے۔

مِنْ طُرُقٍ قَالَ مُحَقِّقُ الشَّافِعِيَّةِ الرَّمْلِيُّ فَيُعْمَلُ بِهِ فِي فَضَائِلِ الْأَعْمَالِ وَإِنْ أَنْكَرَهُ النَّوَوِيُّ فَإِنَّهُ شَرْطُ الْعَمَلِ بِالْحَدِيثِ الضَّعِيفِ عَدَمُ شِدَّةٍ ضَعْفِهِ،

روایت کیا ہے۔ اور شافعیہ کے محقق ”الرملی“ نے کہا: فضائل اعمال میں اس حدیث پر عمل کیا جائے گا اگرچہ ”النووی“ نے اس کا انکار کیا ہے۔ ضعیف حدیث پر عمل کرنے کی شرط یہ ہے کہ وہ شدید ضعیف نہ ہو

کسی حدیث کا ضعیف کے مرتبہ سے حسن کے مرتبہ کی طرف بلند ہونے کا بیان

1023۔ (قوله: مِنْ طُرُقٍ) یعنی بعض طرق بعض کو تقویت دیتے ہیں پس وہ الحسن کے مرتبہ تک ترقی کر گئی ”ط“۔ میں کہتا ہوں: لیکن یہ اس وقت ہے جب اس کا ضعیف راوی کے سوء حفظ کی وجہ سے ہو جو راوی سچا امین ہو، یا اس کا ضعیف ارسال کی وجہ سے ہو، یا تدلیس، یا جہالت حال کی وجہ سے ہو۔ اگر ضعیف راوی کے فسق، یا اس کے کذب کی وجہ سے ہو، تو اس کی مثل کی موافقت اس میں موثر نہ ہوگی اور وہ حسن کے درجہ تک بلند نہ ہوگی جیسا کہ ”التغریب“ اور اس کی شرح میں صراحت کی ہے۔ پس اس وقت راویوں کی حالت کے انکشاف کی ضرورت ہوگی۔ لیکن اس کے مطابق علماء کے عمل کا ظاہر یہ ہے کہ یہ دوسری قسم سے نہیں جیسا کہ واضح ہے۔

ضعیف حدیث کا حکم

1024۔ (قوله: فَيُعْمَلُ بِهِ) یعنی اس حدیث پر عمل کیا جائے گا۔ اور ”الرملی“ کی عبارت جیسا کہ ”الشرعیالی“ میں ہے: للعمل بالحديث الضعيف الخ۔

1025۔ (قوله: فِي فَضَائِلِ الْأَعْمَالِ) یعنی اعمال پر مرتب فضیلت کی تحصیل کی وجہ سے۔ ”ابن حجر“ نے ”شرح الاربعین“ میں فرمایا: کیونکہ اگر وہ نفس امر میں صحیح ہوگی تو اسے عمل سے حق دیا جائے گا ورنہ اس کے مطابق عمل پر تحلیل و تحریم کا فساد اور دوسرے کے حق کا ضیاع مرتب نہ ہوگا۔ ضعیف حدیث میں ہے: جس کو میری طرف سے عمل کا ثواب پہنچے پھر وہ اس کے مطابق عمل کرے تو اس کے لیے اجر ہوگا اگرچہ میں نے نہ بھی کہا ہو (۱) یا جیسا کہ فرمایا۔ ”طحاوی“۔

”ام سیوطی“ نے فرمایا: ضعیف حدیث کے ساتھ احکام میں عمل کیا جائے گا جب اس میں احتیاط ہو۔

1026۔ (قوله: وَإِنْ أَنْكَرَهُ النَّوَوِيُّ) ”الرملی“ نے جیسا کہ ”الشرعیالیہ“ میں ہے اس کا انکار اس کی صحت کی جہت سے کیا ہے۔ فرمایا: رہا اس کا ورود متقدمہ طرق سے تو شاید یہ ان کے نزدیک ثابت نہیں، یا اس وقت انہیں یہ طرق یاد نہیں تھے۔

1027۔ (قوله: فَإِنَّهُ أَلِ قَوْلُهُ وَأَمَّا الْمَوْضُوعُ) ”الرملی“ کے کلام سے ہے۔

1028۔ (قوله: عَدَمُ شِدَّةٍ ضَعْفِهِ) شدید ضعیف وہ ہوتا ہے کہ اس کے طرق میں سے کوئی طریق بھی کذاب سے یا

متسم بالکذب سے خالی نہ ہو۔ ”ابن حجر“ نے کہا ہے ”طحاوی“۔

وَأَنْ يَدْخُلَ تَحْتَ أَصْلِ عَامٍ، وَأَنْ لَا يَعْتَقِدَ سُنِّيَّةَ ذَلِكَ الْحَدِيثِ - وَأَمَّا الْمَوْضُوعُ فَلَا يَجُوزُ الْعَمَلُ بِهِ بِحَالٍ وَلَا رِوَايَتُهُ، إِلَّا إِذَا قُرِنَ بِبَيَانِهِ (وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى النَّبِيِّ بَعْدَهُ)

اور وہ اصل عام کے تحت داخل ہو اور اس حدیث کی سنیت کا اعتقاد نہ رکھے۔ رہی موضوع حدیث تو اس پر کسی حال میں عمل کرنا جائز نہیں ہے اور نہ اسے روایت کرنا جائز ہے مگر جب اس کے موضوع ہونے کا بیان متصل ہو۔ آداب وضو میں سے ہے (وضو کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود و سلام پڑھنا۔

ضعیف حدیث پر عمل کی شرائط

میں کہتا ہوں: علماء کا اس حدیث پر عمل کا مقتضایہ ہے کہ یہ شدید ضعیف نہیں ہے اور اس کے طرہ حسن تک اس کو ترقی دیتے ہیں۔

1029۔ (قوله: وَأَنْ لَا يَعْتَقِدَ سُنِّيَّةَ ذَلِكَ الْحَدِيثِ) یعنی اس کے مطابق عمل کی سنیت کا اعتقاد نہ کرے۔ علامہ ”سیوطی“ کی عبارت ”شرح التقریب“ میں یہ ہے: تیسری شرط یہ ہے کہ اس حدیث پر عمل کے وقت اس کے ثبوت کا اعتقاد نہ کرے بلکہ احتیاط کا اعتقاد کرے۔ بعض علماء نے فرمایا: اس کے مطابق مطلقاً عمل کرنا جائز نہیں۔ اور بعض نے کہا: مطلقاً جائز ہے۔

موضوع حدیث اور اس کا حکم

1030۔ (قوله: وَأَمَّا الْمَوْضُوعُ) وہ روایت جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جھوٹی منسوب کی گئی ہو۔ یہ بالاجماع حرام ہے۔ بلکہ بعض علماء نے فرمایا: حضور علیہ السلام کی طرف جھوٹی بات منسوب کرنا کفر ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے مجھ پر ایسی بات کہی جو میں نہیں کہی تھی تو اسے اپنا ٹھکانا دوزخ میں تلاش کرنا چاہیے (۱)۔ ”مخطوطی“۔

1031۔ (قوله: بِحَالٍ) یعنی اگرچہ فضائل اعمال میں ہو کسی حال میں موضوع روایت پر عمل جائز نہیں ”ط“۔ یعنی جہاں وہ قواعد شرعیہ کے مخالف ہو۔ رہی ایسی صورت کہ اگر وہ اصل عام کے تحت داخل ہو تو اس سے کوئی مانع نہیں اس لیے نہیں کہ اسے حدیث بنایا بلکہ اس لیے کہ وہ اصل عام کے تحت داخل ہے۔ (تامل)

1032۔ (قوله: إِلَّا إِذَا قُرِنَ) یعنی اس مروی حدیث کے وضع کا بیان ساتھ ہو۔ رہی ضعیف حدیث تو اس کی روایت اس کے ضعف کے بیان کے بغیر جائز ہے۔ لیکن جب تو اسے بغیر اسناد کے روایت کرنے کا ارادہ کرے تو یہ نہ کہہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح فرمایا، یا جو صیغہ جزم کے ہوں بلکہ تو کہہ اسی طرح روایت کیا گیا ہے، اور ہمیں اسی طرح پہنچی ہے، یا اس طرح آیا، یا آپ سے نقل کیا گیا ہے۔ اسی طرح کے ضعیف صیغوں کے ساتھ بیان کرے۔ اسی طرح جس حدیث کی صحت و ضعف میں شک ہو (تو ایسا کرے) جیسا کہ ”التقریب“ میں ہے۔

أَتَى بَعْدَ الْوُضُوءِ، لَكِنْ فِي الزَّيْلِيِّ أَيْ بَعْدَ كُلِّ عَضْوٍ (وَأَنْ يَقُولَ بَعْدَهُ) أَيْ الْوُضُوءِ (اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنْ
تَتَوَابِينَ وَاجْعَلْنِي مِنَ الْمُتَطَهِّرِينَ، وَأَنْ يَشْرَبَ بَعْدَهُ مِنْ فَضْلِ وَضُوئِهِ)

لیکن "الزلیعی" میں ہے: ہر عضو کے بعد درود و سلام پڑھنا۔ اور وضو کے بعد یہ دعا پڑھنا اللہم اجعلنی الخ (اے اللہ مجھے
توبہ کرنے والوں سے بنادے اور مجھے پاک لوگوں سے بنادے۔ وضو کے بعد وضو کے بچے ہوئے پانی کو

1033۔ (قوله: بَعْدَ الْوُضُوءِ) ضمیر کی تفسیر وضو سے کی کیونکہ "الزلیعی" میں جو ہے قبادر ذہن اس کی طرف جاتا

ہے۔ کیونکہ مصنف نے اپنی شرح میں ضمیر کی تفسیر وضو سے کی ہے وہ خود اس کے مراد کو زیادہ جانتا ہے۔

1034۔ (قوله: وَأَنْ يَقُولَ بَعْدَهُ) "المنیہ" وغیرہا میں (ادنی خلاصہ) کے الفاظ زائد ہیں۔ لیکن "الحلبہ" میں کہا:

وضو کے متصل بعد سنت میں شہادتین پڑھنے کا ذکر وارد ہے جیسا کہ ترمذی کی روایت میں ہے۔ اور "المنیہ" میں یہ بھی زائد ہے

کہ وضو سے فارغ ہونے کے بعد یہ کہے جب کہ وہ آسمان کی طرف دیکھ رہا ہو سبحانک اللہم وبحمدک اشہدان لا اہ الا

انت استغفرک و اتوب الیک و اشہدان محمد عبدک و رسولک (1)۔

1035۔ (قوله: التَّوَابِينَ) اس سے مراد وہ لوگ ہیں جنہوں نے جب بھی گناہ کیا تو توبہ کی۔ المتطہرون جن کا کوئی گناہ

نہ ہو۔ "المنیہ" میں یہ زائد ہے: واجعلنی من عبادک الصالحین واجعلنی من الذین لا خوف علیہم ولا هم یحزنون۔

کھڑے ہو کر پانی پینے میں مباحث

1036۔ (قوله: وَأَنْ يَشْرَبَ بَعْدَهُ مِنْ فَضْلِ وَضُوئِهِ) داؤ کے فتح کے ساتھ مراد پانی ہے جس کے ساتھ وضو کیا جاتا

ہے "درر"۔ اور مراد سارا پانی پینا ہے۔ یا بعض پانی پینا ہے جیسا کہ شرح "المنیہ" اور "شرح الشرعہ" میں ہے اور اس کے بعد کہے

جیسا کہ "المنیہ" میں ہے: اللہم اشفنی بشفائک وداون بدوائک واهصنی من الوهل والامراض والادواء (اے اللہ

مجھے اپنی شفا کے ساتھ شفا دے اور اپنی دوا کے ساتھ میرا علاج فرما اور مجھے ضعف، امراض اور تکالیف سے محفوظ فرما)

"الحلبہ" میں ہے: الوہل یہاں "ہا" کی حرکت کے ساتھ ہے جس کا معنی ضعف اور گھبراہٹ ہے۔ میں اس دعا کے ماثور

و منقوس ہونے پر واقف نہ ہوا اور یہ عمدہ دعا ہے۔

اب ایک چیز باقی ہے وہ یہ ہے کہ وضو کے بچے ہوئے پانی سے پینا اس صورت میں تو ظاہر ہے اگر وہ برتن سے وضو کرے

جیسے دنا۔ رہی وہ صورت کہ اگر وہ حوض وغیرہ سے وضو کرے کیا حوض میں جو پانی ہے اسے وضو سے بچا ہوا پانی کہا جائے گا اس

سے پیا جائے گا یا نہیں؟ فسیح۔ اس کو مضبوطی سے پکڑ لو۔ اور "الذخیرہ" میں "فتاویٰ ابواللیث" کے حوالہ سے مروی ہے کہ وہ

پانی جو پینے کے لیے رکھا جاتا ہے اس کے ساتھ وضو نہ کیا جائے جب تک وہ زیادہ نہ ہو۔ اور وہ پانی جو وضو کے لیے رکھا جاتا

ہے اس سے پینا جائز ہے۔ پھر "ابن الفضل" سے نقل کیا ہے کہ وہ اس کے برعکس کہتے تھے۔ اس بنا پر کیا اس کے لیے وضو کے

كُءَاءُ زَمْزَمَ (مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ قَائِمًا) أَوْ قَاعِدًا، وَفِيمَا عَدَا هُمَا يَكْرَهُ قَائِمًا تَنْزِيهًا؛

آب زمزم کی طرح قبلہ رخ ہو کر کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر پینا، ان دونوں پانیوں کے علاوہ پانی کو کھڑے ہو کر پینا مکروہ تنزیہی ہے۔

بچے ہوئے پانی سے پینا جائز ہے کیونکہ وہ اس کے توابع سے ہے یا نہیں۔ ظاہر پہلا قول ہے۔ (تامل)

1037۔ (قولہ: کُءَاءُ زَمْزَمَ) یہ تشبیہ قبلہ رخ کھڑے ہو کر پینے میں ہے نہ کہ وضو کے بعد ہونے میں ہے۔ اسی وجہ سے ”طحاوی“ نے کہا: بہتر اس کو قائمنا کے قول سے مؤخر کرنا تھا۔

1038۔ (قولہ: أَوْ قَاعِدًا) یہ اس لیے ذکر فرمایا کہ ان دو صورتوں میں اسے اختیار دیا گیا ہے۔ اور ان دو صورتوں

میں کھڑے ہو کر پینے میں کوئی کراہت نہیں بخلاف دوسری صورتوں کے۔ یہاں مستحب وضو کے بچے ہوئے پانی سے پینا ہے نہ کہ کھڑے ہونے کی قید کے ساتھ مستحب ہے بخلاف اس کے جو مصنف کی کلام تقاضا کرتی ہے۔ لیکن ”المعراج“ میں فرمایا: (قائمًا) اور ”المحلوانی“ نے کھڑے ہو کر اور بیٹھ کر پینے کے درمیان اختیار دیا ہے۔ اور ”الفتح“ میں ہے: بعض علماء نے فرمایا: اگر چاہے تو بیٹھ کر پیے۔ ”البحر“ میں اسی کو ثابت کیا ہے اور جو مصنف نے ذکر کیا ہے ”المواہب“، ”الدرر“، ”المنیہ“ اور ”النہر“ وغیرہا میں اس پر اکتفا کیا ہے اور ”السراج“ میں ہے: کھڑے ہو کر پینا مستحب نہیں ہے مگر ان دو جگہوں میں۔ پس شارح کے نظریہ کا ضعف سمجھا گیا ہے جیسا کہ اس پر ”حلی“ وغیرہ نے آگاہ کیا ہے۔

1039۔ (قولہ: وَفِيمَا عَدَا هُمَا يَكْرَهُ قَائِمًا) یہ ذکر فرمایا کہ قائمنا کے قول سے مقصود عدم کراہت ہے نہ کہ مستحب کے

تحت داخل ہے۔ اسی وجہ سے او قاعداً کا قول زائد فرمایا۔ جان لو کہ صحیحین میں وارد ہے نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تم میں سے کوئی کھڑے ہو کر نہ پیے جو بھول جائے اسے قئے کر دینی چاہیے (1)۔ ”بخاری و مسلم“ میں ہے: آپ ﷺ نے زمزم سے کھڑے ہو کر پیا (2)۔ ”بخاری“ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ وہ وضو کرنے کے بعد کھڑے ہوئے پھر کھڑے ہو کر وضو کے بچے ہوئے پانی سے پیا۔ پھر فرمایا: لوگ کھڑے ہو کر پینا مکروہ جانتے ہیں اور نبی کریم ﷺ نے یہ ہی کیا تھا جیسے میں نے کیا ہے (3)۔ ”ابن ماجہ“ اور ”الترمذی“ نے کبشہ الانصاریہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ ان کے پاس گئے اور ان کے پاس ایک مشکیزہ لٹکا ہوا تھا پس آپ ﷺ نے اس سے پانی پیا جب کہ آپ کھڑے تھے۔ اس نے مشکیزہ کا منہ کاٹ لیا وہ رسول اللہ ﷺ کے منہ مبارک کی جگہ کی برکت چاہتی تھی (4)۔ ”الترمذی“ نے کہا: یہ حدیث حسن صحیح غریب ہے۔

علماء کا ان احادیث کو جمع کرنے میں اختلاف ہے۔ بعض نے فرمایا: نبی فعل کے لیے ناسخ ہے۔ بعض نے اس کے

1۔ صحیح مسلم، کتاب الاشربة، باب الشرب قائمًا، جلد 3، صفحہ 98، حدیث نمبر 3825

2۔ صحیح مسلم، کتاب الاشربة، باب الشرب قائمًا، جلد 3، صفحہ 98، حدیث نمبر 3828

3۔ صحیح بخاری، کتاب الاشربة، باب الشرب قائمًا، جلد 3، صفحہ 283، حدیث نمبر 5184

4۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الاشربة، باب الشرب قائمًا، جلد 2، صفحہ 410، حدیث نمبر 3413

وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ كُنَّا نَأْكُلُ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

ابن عمر سے مروی ہے: ہم نبی کریم ﷺ کے عہد میں کھاتے تھے

برعکس کہا ہے۔ بعض نے کہا: نبی تنزیہ کے لیے ہے اور فعل جواز کے بیان کے لیے ہے۔ امام نووی نے فرمایا: یہی درست ہے۔ ”الحلبہ“ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی گزشتہ حدیث کے ساتھ اس پر اعتراض کیا ہے کیونکہ انہوں نے کراہت کے قائلین پر انکار کیا ہے اور اس حدیث کے ذریعے اعتراض کیا ہے جو ”ترمذی“ وغیرہ نے تخریج کی ہے اور اسے حسن کہا ہے۔ حضرت ابن عمر سے مروی ہے: ہم رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں کھاتے تھے دریاں حالیکہ ہم چل رہے ہوتے تھے اور ہم پیتے تھے جب کہ کھڑے ہوتے تھے۔ امام ”طحاوی“ کا میلان اس طرف ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ نہی نقصان کے خوف کی وجہ سے ہے۔ اس کے علاوہ کسی مقصد کے لیے نہیں جیسا کہ امام ”الشیعی“ سے روایت کیا گیا ہے۔ فرمایا: کھڑے ہو کر پینا مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ اذیت دیتا ہے۔ ”الحلبہ“ میں فرمایا: جس کو ”نووی“ نے درست کہا ہے اس کی بنا پر کراہت شرعیہ ہوگی اس کے ترک پر ثواب دیا جائے گا۔ اس بنا پر یہ ارشاد ہوگی اس کے ترک پر ثواب نہیں دیا جائے گا۔ پھر اعتراض کیا جو دو جگہ کے استثنا سے (اسی مقولہ میں) گزرا ہے یعنی زمزم کے پانی سے پینا اور وضو کے بچے ہوئے پانی سے پینا اور ان کے علاوہ کسی پانی کو کھڑے ہو کر پینے کی کراہت۔ تو وہ ان اقوال میں سے کسی قول پر چلے ہیں۔ ہاں ”طحاوی“ کا جس طرف میلان ہے اس سے مطلقاً جواز مستفاد ہوتا ہے اگر نقصان سے امن ہو۔ رہا مستحب ہونا تو یہ نہیں ہے مگر یہ کہا جائے کہ وضو سے بچے ہوئے پانی کو کھڑے ہو کر پینے کا استحباب کافی کدہ وہ روایت دیتی ہے جو امام ”ترمذی“ نے حدیث ”علی“ سے تخریج کی ہے۔ وہ یہ ہے کہ وہ پاؤں دھونے کے بعد کھڑے ہوئے پھر وضو کا بچا ہوا پانی لیا اور اسے پیاجب کہ وہ کھڑے تھے پھر فرمایا: میں پسند کرتا تھا کہ میں تمہیں دکھاؤں کہ رسول اللہ ﷺ کا وضو کیسا تھا (1)۔ اس کے متعلق حدیث ہے کہ اس میں ستر بیمار یوں سے شفا ہے اور کم از کم ہماری سانس کا ٹوٹ جانا ہے۔ لیکن حفاظ حدیث نے کہا: یہ انتہائی کمزور حدیث ہے۔ (ملخصاً)

حدیث میں البھر کا لفظ ہے ”با“ کے ضمہ کے ساتھ ہے۔ ”الخلاصہ“ میں اس کی تفسیر تابع النفس سے کی گئی ہے۔ اور ”انقلاص“ میں اس کا معنی ہے تھکاوٹ کی وجہ سے نفس (سانس) کا کٹ جانا۔

حاصل یہ ہے کہ کھڑے ہو کر پینے میں کراہت کی نفی ان دو جگہوں پر ہے۔ یہ محل کلام ہے چہ جائیکہ ان میں قیام کا استحباب ہو۔ شاید زیادہ بہتر عدم کراہت ہے اگر ہم استحباب نہ کہیں۔ کیونکہ زمزم کا پانی شفا ہے اسی طرح وضو کا بچا ہوا پانی بھی۔ ”عبد الغنی“ ان ہسی کی شرح ”ہدیۃ ابن العماد“ میں ہے: میں نے جو تجربہ کیا ہے کہ جب مجھے کوئی مرض لاحق ہوتی ہے تو میں وضو سے بچے ہوئے پانی کو پینے کے ساتھ شفا طلب کرنے کا قصد کرتا ہوں تو مجھے شفا مل جاتی ہے یہ میری عادت ہے نبی صادق کے قول پر اعتماد کی بنا پر جو اس طب نبوی صحیح میں ہے۔

1040۔ (قوہ: عَنْ ابْنِ عُمَرَ الْخ) اس حدیث کو ”طحاوی“، ”احمد“، ”ابن ماجہ“ اور ”الترمذی“ نے تخریج کیا ہے۔

وَنَحْنُ نَشْرَبُ وَنَحْنُ قِيَامٌ وَرُخْصَ لِلْمُسَافِرِ شُرْبُهُ مَا شِئَا وَمِنْ الْأَدَابِ تَعَاهُدُ مُوقِيَهُ وَكَغْبِيَهُ
وَعَرْ قُوبِيَهُ وَأَخْصِيَهُ، وَإِطَالَةُ عُرَّتِهِ وَتَحْجِيلُهُ،

جب کہ ہم چل رہے ہوتے تھے اور ہم پیتے تھے جب کہ ہم کھڑے ہوتے تھے۔ اور مسافر کے لیے چتے ہوئے پینے میں
رخصت ہے۔ وضو کے آداب میں سے آنکھوں کی اطراف، ٹخنوں، ایڑیوں کے اوپر کا ہٹھ اور تھوؤں کا خصوصی خیال کرنا
ہے، پیشانی کی چمک اور ہاتھوں اور پاؤں کی چمک میں اضافہ کرنا،

اور ”ترمذی“ نے اسے صحیح کہا ہے۔ ”حلبہ“۔

اس کے ذکر سے کھانے کا حکم بیان کرنے کا قصد کیا ہے۔ لیکن ”احمد“، ”مسلم“ اور ”ترمذی“ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے
انہوں نے نبی کریم ﷺ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے انسان کو کھڑے ہو کر پینے سے منع فرمایا (۱)۔ حضرت
قنادہ نے کہا: میں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے پوچھا کھڑے ہو کر کھانے کا کیا حکم ہے؟ انہوں نے فرمایا: یہ زیادہ برا اور خبیث
ہے۔ ”الجامع الصغیر“ السیوطی میں ہے: نبی کریم ﷺ نے کھڑے ہو کر پینے اور کھانے سے منع فرمایا۔ شاید نبی طبعی امر کی وجہ
سے ہو جیسا کہ پینے کے متعلق (سابقہ مقولہ میں) گزرا ہے۔

فصول العلای کی اکتیسویں فصل میں ہے: راستہ میں کھانا، پینا مکروہ ہے۔ سوتے ہوئے اور چتے ہوئے کھانا مکروہ ہے۔
کھڑے ہو کر پینے میں کوئی حرج نہیں اور چلتے ہوئے نہ پیے۔ اور مسافر کے لیے اس کی رخصت دی گئی ہے۔
1041۔ (قولہ: وَرُخْصَ الْخَمْرُ) یہ حدیث کے تحت سے نہیں ہے۔

1042۔ (قولہ: تَعَاهُدُ مُوقِيَهُ) یہ موق کا ثمنیہ ہے۔ یہ ناک کی طرف سے آنکھ کا آخری حصہ ہے۔ کیونکہ آنکھ کی
میل کے وجود کا احتمال ہوتا ہے اور ہم نے پہلے (مقولہ 761 میں) بیان کیا جو اس کے تحت ہو اس کا دھونا واجب ہے اگر
آنکھیں بند کرنے کے ساتھ وہ جگہ خارج ہو۔ اور آنکھوں کے اندر وہ ہو تو اس کا دھونا واجب نہیں۔

1043۔ (قولہ: كَغْبِيَهُ) یہ دو ہڈیاں ہیں جو پاؤں میں اٹھی ہوئی ہوتی ہیں (یعنی ٹخنے)۔ ”العرقوب“ اس سخت پٹھے کو
کہتے ہیں جو ایڑی کے اوپر ہوتا ہے اور ”الاثمض“ پاؤں کے کلوے کو کہتے ہیں جو زمین پر نہیں لگتا۔ ”ق موس“۔

غرة اور تحجیل کا مطلب

1044۔ (قولہ: وَإِطَالَةُ عُرَّتِهِ وَتَحْجِيلُهُ) صحیحین میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فرمایا: میں نے رسول
اللہ ﷺ کو یہ فرماتے سنا: میری امت قیامت کے روز وضو کے آثار کی وجہ سے چمک دار چہروں اور چمک دار ہاتھوں اور
پاؤں کے ساتھ بلائی جائے گی پس تم میں سے جو اپنی چمک کو زیادہ کر سکتا ہے وہ ایسا کرے (2) ایک روایت میں ہے: جو تم

1۔ صحیح مسلم، کتاب الاشریہ، باب کراهیۃ الشرب قائما، جلد 3، صفحہ 97، حدیث نمبر 3822

سنن ترمذی، کتاب الاشریہ، باب ما جاء فی النهی عن الشرب قائما، جلد 1، صفحہ 951، حدیث نمبر 1800

2۔ صحیح بخاری، کتاب الطہارۃ، باب فضل الوضوء والغسل المجلیین من آثار الوضوء، جلد 1، صفحہ 124، حدیث نمبر 133

وَعَسَلُ رِجْلَيْهِ بَيَسَارَةً، وَبَلَّهُمَا عِنْدَ ابْتِدَاءِ الْوُضُوءِ فِي الشِّتَاءِ وَالشَّمْسِ بِسَنَدِيلٍ،

پاؤں کو بائیں ہاتھ سے دھونا، سردیوں میں وضو کی ابتدا میں پاؤں کو پانی سے تر کرنا، کپڑے کے ساتھ پونچھنا،

میں طاقت رکھتا ہے وہ اپنی پیشانی کی چمک اور اپنے ہاتھوں اور پاؤں کی چمک میں اضافہ کرے۔ ”حلبہ“۔

اس سے معوم ہوا کہ شرح کا قول (وتحليله) غرة پر عطف کی بنا پر جر کے ساتھ ہے۔ اور ”البحر“ میں ہے: چمک میں اضافہ متعین حد پر زیادتی کے ساتھ ہوگا۔ اور ”الحلبہ“ میں ہے: التحليل ہاتھوں اور پیروں میں ہوتی ہے۔ اور کیا اس کے لیے کوئی متعین حد ہے اس کے متعلق میں اپنے اصحاب سے کسی چیز پر آگاہ نہیں ہوا۔ امام ”نودی“ نے شوافع کے تین مختلف اقوال نقل کیے ہیں (۱) کہنیوں اور ٹخنوں سے اوپر بلا تعین زیادتی مستحب ہے (۲) کہنیوں سے اوپر والے حصہ کے نصف تک اور پنڈلی کے نصف تک دھونا مستحب ہے (۳) کندھوں اور گھٹنوں تک دھونا مستحب ہے۔ فرمایا: احادیث ان تمام کا تقاضا کرتی ہے۔ اور ”طحاوی“ نے ”شرح الشریعہ“ سے دوسرا قول نقل کیا ہے اسی پر اکتفا کرتے ہوئے۔

1045۔ (قوله: وَعَسَلُ رِجْلَيْهِ بَيَسَارَةً) شاید اس سے مراد پیروں کو بائیں ہاتھ سے ملنا ہو کیونکہ ہم نے پہلے (مقوله 1004 میں) بیان کیا ہے کہ دائیں ہاتھ سے پانی کا انڈیلنا مستحب ہے۔ پھر میں نے ”شرح الشیخ اسماعیل“ میں دیکھا انہوں نے فرمایا: وہ اپنے قدموں پر دائیں ہاتھ سے پانی انڈیلے اور بائیں ہاتھ سے انہیں دھوئے۔ ”الجامع الصغیر“ میں ”اسیوطی“ نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ جب تم میں سے کوئی وضو کرے تو اپنے پاؤں کے ٹکڑے کو دائیں ہاتھ سے نہ دھوئے (۱)۔

1046۔ (قوله: وَبَلَّهُمَا) یعنی قدموں کو گیلے ہاتھوں سے تر کرے۔ لیکن ”البحر“ میں چہرے کو دھونے پر کلام کرتے ہوئے لکھا ہے: خلف بن ایوب سے مروی ہے فرمایا: متوضی کو چاہیے کہ سردیوں میں اپنے اعضاء کو پانی کے ساتھ تیل لگانے کی طرح ملے پھر ان پر پانی بہائے کیونکہ سردیوں میں پانی اعضاء سے جدا رہتا ہے۔

رومال سے پونچھنا

1047۔ (قوله: الشَّمْسُ بِسَنَدِيلٍ) یہ صاحب ”المنیہ“ نے ”الغسل“ میں ذکر کیا ہے۔ اور ”الحلبہ“ میں فرمایا: میں نے ان کے علاوہ کوئی عالم نہیں دیکھا جس نے یہ ذکر کیا ہو۔ اختلاف کراہت میں واقع ہوا ہے۔ ”الحنانیہ“ میں ہے: وضو کرنے والے اور غسل کرنے والے کے لیے رومال سے پونچھنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ ایسے کرتے تھے (۲) بعض علماء نے اس کو مکروہ کہا۔ بعض نے وضو کرنے والے کے لیے اس کا استعمال مکروہ کہا لیکن غسل کرنے دے کے یہ مکروہ نہیں کہا۔ صحیح وہ ہے جو ہم نے کہا۔ مگر مناسب یہ ہے کہ مبالغہ نہ کرے یا وضو کا اثر اعضاء پر باقی رہے۔ اسی طرح ”خزانة الاكمل“ وغیرہا میں لفظ لا باس (کوئی حرج نہیں) واقع ہے۔ ”المخلاصہ“ میں اس کو ”الاصل“ کی طرف منسوب کیا

1۔ جامع الصغیر، جلال الدین سیوطی، جلد 1، صفحہ 84، حدیث نمبر 583

2۔ سنن ترمذی، کتاب صلاۃ، باب ما جاء من التمدل بعد الوضوء، جلد 1، صفحہ 72، حدیث نمبر 48

وَعَدَمُ نَفْضِ يَدَيْهِ، وَقِرَاءَةُ سُورَةِ الْقَدْرِ، وَصَلَاةُ رَكَعَتَيْنِ، فِي غَيْرِ وَقْتِ كَرَاهِيَةٍ

ہاتھوں کو وضو کے بعد نہ جھاڑنا، وضو کے بعد سورۃ القدر پڑھنا، اور مکروہ وقت نہ ہو تو وضو کے بعد دو رکعت نماز پڑھنا۔

ہے۔ ”الحلبہ“ میں تینوں اقوال کے ارادہ اور ان کے قائلین کا ذکر کیا ہے اور لمبی اور عمدہ گفتگو کی ہے جس طرح ان کی عادت ہے۔ ہم نے ”فتح“ کے حوالہ سے (مقولہ 1004 میں) ذکر کیا ہے کہ مندوبات میں سے ہے: ایسے کپڑے سے نہ پونچھنا جس سے استنجا کی جگہ کو پونچھا ہو یعنی جس کپڑے کے ساتھ استنجا کا پانی پونچھا ہو کیونکہ اس میں نفرت ہوتی ہے۔ اور اس میں دوسرے کپڑے سے اعضاء وضو کو پونچھنے کو ترک کرنے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ (فافہم)

1048۔ (قولہ: وَعَدَمُ نَفْضِ يَدَيْهِ) کیونکہ حدیث شریف ہے: وضو میں اپنے ہاتھوں کو مت جھاڑو کیونکہ یہ شیطان کے ہتھکے ہیں (1) ”المعراج“ میں اس کو ذکر کیا ہے۔ لیکن یہ حدیث ضعیف ہے جیسا کہ ”السنائی“ نے اس کو ذکر کیا ہے بلکہ الصحیحین میں حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ ”وہ غسل کے بعد تولیہ لے کر آئیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ واپس کر دیا اور اپنے ہاتھ سے پانی کو جھاڑنے لگے“ (2)۔

1049۔ (قولہ: وَقِرَاءَةُ سُورَةِ الْقَدْرِ) سورۃ القدر کا وضو کے بعد پڑھنا کیونکہ اس میں احادیث وارد ہیں جن کو الفقہ ”ابواللیث“ نے اپنے مقدمہ میں ذکر کیا ہے۔ لیکن ”الحلبہ“ میں فرمایا: ہمارے شیخ الحافظ ”ابن حجر“ العسقلانی سے اس کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے جواب دیا: ان میں سے کوئی چیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں ہے نہ قول سے اور نہ فعل سے۔ علماء ضعیف حدیث کے ذکر اور اس پر عمل میں فضائل اعمال میں تساہل کرتے ہیں۔

1050۔ (قولہ: وَصَلَاةُ رَكَعَتَيْنِ) کیونکہ مسلم اور ابوداؤد وغیرہا نے روایت کیا ہے: جس نے وضو کیا اور اچھی طرح وضو کیا اور دو رکعتیں پڑھیں دل اور چہرے سے ان پر متوجہ ہو تو اس کے لیے جنت واجب ہے (3)۔ ”حلبہ“۔

1051۔ (قولہ: فِي غَيْرِ وَقْتِ كَرَاهِيَةٍ) یہ اوقات خمسہ کی طرح ہیں: سورج کے طلوع ہونے کے وقت، سورج کے طلوع ہونے سے پہلے، سورج کے آسمان کے درمیان میں ہونے کے وقت، سورج کے غروب ہونے کے وقت، اس سے پہلے نماز عصر کے بعد۔ یہ اس لیے ہے کیونکہ مکروہ کو ترک کرنا مندوب کے کرنے سے اولیٰ ہے جیسا کہ ”شرح المنیہ“ میں ہے۔ ”طحاوی“۔

تمتہ

مندوبات میں زیادتی کرنا مناسب ہے۔ مستحب ہے کہ ایسے پانی اور مٹی سے طہارت حاصل نہ کرے جہاں اللہ تعالیٰ کا غضب ہوا ہو جیسے قوم شمود کے کنویں۔ شوافع نے ان سے طہارت حاصل کرنے کی کراہت پر نص قنم کی ہے بلکہ حنا بدہ نے

1۔ فیض القدیر، جلد 1، صفحہ 673، حدیث نمبر 1064، مطبوعہ مصر معید

2۔ صحیح بخاری، کتاب غسل، باب نفی الیدین من الغسل عن الجنابة، جلد 1، صفحہ 176، حدیث نمبر 267

3۔ صحیح مسلم، کتاب العہارۃ، باب الذکر المستحب عقب الوضوء، جلد 1، صفحہ 3140، حدیث نمبر 395

(وَمَكْرُوهُهُ لَطْمُ الْوَجْهِ) أَوْ غَيْرُهُ (بِالْمَاءِ) تَنْزِيهَا، وَالتَّقْتِيرُ

وضو کا مکروہ چہرے یا کسی دوسرے عضو کو پانی کے ساتھ زور سے مارنا مکروہ تنزیہی ہے۔ بہت کم پانی استعمال کرنا

اس سے منع پر نص قائم کی ہے۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ ان کے نزدیک وضو کرنا ایسی جگہوں سے صحیح نہیں ہے۔ ہمارے نزدیک اختلاف کی رعایت کرنا مطلوب ہے۔ اسی طرح عورتوں کے بچے ہوئے پانی سے طہارت حاصل کرنے کے بارے میں کہا جاتا ہے جیسا کہ منہیات میں (مقولہ 1062 میں) آئے گا۔ اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

مکروہ کی تعریف اور کبھی مکروہ کا اطلاق حرام اور مکروہ تحریمی و تنزیہی پر ہوتا ہے

1052۔ (قولہ: مَكْرُوهُهُ) یہ محبوب کی ضد ہے۔ کبھی حرام پر اس کا اطلاق کیا جاتا ہے جیسے ”لقدوری“ کا قول ان کی مختصر میں ہے: جس نے جمعہ کے دن امام کی نماز سے پہلے گھر میں نماز پڑھی جب کہ اسے کوئی عذر بھی نہیں ہے تو یہ اس کے لیے مکروہ ہے۔ اور مکروہ کا اطلاق مکروہ تحریمی پر بھی کیا جاتا ہے یہ حرام کے زیادہ قریب ہوتا ہے۔ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ مکروہ تحریمی کو حرام ظنی کہتے ہیں۔ اور مکروہ تنزیہی پر اس کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ مکروہ تنزیہی وہ ہوتا ہے جس کا ترک اس کے نفل سے اولیٰ ہوتا ہے۔ یہ خلاف اولیٰ کا مترادف ہوتا ہے جیسا کہ ہم نے پہلے (مقولہ 995 میں) بیان کیا ہے۔

”البحر“ میں مکروہات نماز کے باب میں ہے: مکروہ کی اس باب میں دو قسمیں ہیں (۱) مکروہ تحریمی۔ مطلق مکروہ کا محض مکروہ تحریمی ہوتا ہے جیسا کہ ”فتح القدیر“ کی زکوٰۃ کے باب میں ہے۔ انہوں نے ذکر کیا ہے کہ مکروہ واجب کے رتبہ میں ہے۔ مکروہ تحریمی ثابت نہیں ہوتا مگر جس سے واجب ثابت ہوتا ہے یعنی ظنی الثبوت دلیل سے (۲) مکروہ تنزیہی۔ اس کا مرجع وہ ہے جس کا ترک اولیٰ ہو۔ اکثر علماء اس پر مکروہ تنزیہی کا اطلاق کرتے ہیں جیسا کہ ”شرح المنیہ“ میں ہے۔ اس وقت جب وہ مکروہ ذکر کریں تو اس کی دلیل کو دیکھنا ضروری ہے۔ اگر ظنی نہیں ہو تو اس پر مکروہ تحریمی کا حکم لگایا جائے گا مگر تحریم کی نہی کو استنباط کی طرف پھیرنے والا کوئی قرینہ ہو۔ اگر نہی کی دلیل نہ ہو بلکہ غیر جازم ترک کے لیے مفید ہو تو وہ مکروہ تنزیہی ہوگا۔

1053۔ (قولہ: أَوْ غَيْرُهُ) چہرے کے علاوہ اعضاء جیسا کہ ”الخواوی“ میں ہے۔ شاید مصنف نے چہرے پر اکتفا کیا ہے کیونکہ اس کے لیے شرف زیادہ ہے۔

1054۔ (قولہ: تَنْزِيهَا) کیونکہ ہم نے ”الفتح“ کے حوالہ سے پہلے (مقولہ 1004 میں) بیان کیا ہے کہ اس کا ترک ادب ہے۔ ”احلبہ“ میں فرمایا: کیونکہ کپڑوں پر مستعمل پانی کے چھینٹے پڑنے کا موجب ہے اور اس کا ترک اولیٰ ہے نیز یہ وقار اور شائستگی کے خلاف ہے۔ پس اس سے نہی ادب کی نہیں ہے۔

1055۔ (قولہ: وَالتَّقْتِيرُ) اتنا کم پانی استعمال کرنا کہ تیل ملنے کی حد کے قریب ہو جائے اور قطرے گرنا ظاہر نہ ہوں۔ بلکہ مناسب ہے کہ قطرے گرنا ظاہر ہوں تاکہ تین مرتبہ میں سے ہر مرتبہ میں یقین کے ساتھ غسل ہو۔ ”شرح المنیہ“۔

(وَإِسْرَافُ) وَمِنْهُ الزِّيَادَةُ عَلَى الثَّلَاثِ (فِيهِ) تَحْرِيمًا لِنُوبَيَّاهِ الثَّهْرِ، وَالْمَمْلُوكِ لَهُ أَمَّا السُّقُوفُ عَلَى مَنْ يَنْتَظِرُ بِهِ، وَمِنْهُ مَاءُ الْمَدَارِسِ،

اور بہت زیادہ پانی استعمال کرنا مکروہ ہے۔ اسی سے تین مرتبہ سے زیادہ دھونا مکروہ تحریمی ہے اگرچہ نہر کے پانی سے ہو یا اپنے مملوک کے پانی سے ہو۔ اور جو پانی طہارت کرنے والوں پر موقوف ہوتا ہے اور اسی سے مدارس کا پانی ہے

وضو میں اسراف کا مطلب

1056۔ (قولہ: وَإِسْرَافُ) پانی کا حاجت شرعیہ سے زیادہ استعمال کرنا اسراف ہے۔ کیونکہ ابن ماجہ وغیرہ نے

عبد اللہ بن عمرو بن عاص سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ حضرت سعد کے پاس سے گزرے جب کہ وہ وضو کر رہے تھے آپ ﷺ نے فرمایا: یہ اسراف کیا ہے؟ حضرت سعد نے عرض کیا وضو میں بھی اسراف ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں اگر تو جاری نہر پر بھی ہو (1)۔ ”حلبہ“۔

1057۔ (قولہ: وَمِنْهُ) ضمیر کا مرجع اسراف ہے (الزیادات علی الثلاث) تین مرتبہ دھونے پر زیادتی کرنا ہے اس

اعتقاد کے ساتھ کہ یہی سنت ہے۔ کیونکہ ہم نے پہلے بیان کیا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ نبی اس پر محمول ہے۔ جب یہ اعتقاد نہ ہو اور شک کے وقت اطمینان کا قصد ہو یا وضو سے فارغ ہونے کے بعد وضو پر وضو کا قصد ہو تو کوئی کراہت نہیں ہے جیسا کہ اس کی تقریر (مقولہ 972 میں) گزر چکی ہے۔

1058۔ (قولہ: فِيهِ) یعنی پانی میں۔

1059۔ (قولہ: تَحْرِيمًا) یہ ”الحلبہ“ میں بعض متاخرین شافعیہ سے نقل کیا ہے۔ اور ”البحر“ وغیرہ میں اس پر متابعت کی

ہے۔ یہ اس کے مخالف ہے جو ہم نے ”الفتح“ سے (مقولہ 1004 میں) بیان کیا ہے علماء نے کم پانی استعمال کرنے کو ترک کرنا اور اسراف کو ترک کرنا مندوبات سے شمار کیا ہے۔ اس کی مثل ”البدائع“ وغیرہا میں ہے۔ لیکن ”الحلبہ“ میں فرمایا: ”البحلوانی“ نے ذکر کیا ہے کہ یہ سنت ہے اس پر قاضی خان چلے ہیں یہ بہتر ہے۔ ”البحر“ میں اس کی توجیہ بیان کی ہے۔ اسی طرح ”المنہج“ میں فرمایا: سنت سے مراد سنت مؤکدہ ہے کیونکہ اسراف سے نبی مطلق ہے۔ اور ”المسنن“ میں اسراف کو منہیات سے شمار کیا ہے۔ پس یہ مکروہ تحریمی ہوگا۔ کیونکہ مطلق کراہت کو مکروہ تحریمی کی طرف پھیرا جاتا ہے۔ اس سے اسکو مندوب بنانا کمزور ہو جاتا ہے۔

میں کہتا ہوں: (مقولہ 972 میں) گزر چکا ہے اسراف سے نبی کی حدیث میں (جس نے اس سے تجاوز کیا یا کمی کی اس نے ظلم اور تعدی کی) یہ ہمارے اعتقاد پر محمول ہے جیسا کہ ”ہدایہ“ وغیرہا میں اس کی تصریح ہے۔ ”البدائع“ میں فرمایا: یہی صحیح ہے حتیٰ کہ اگر زیادتی کی یا کمی کی اور اس کا اعتقاد یہ ہو کہ تین مرتبہ دھونا سنت ہے تو اس کو وعید لاحق نہ ہوگی۔ ہم نے پہلے (مقولہ 972 میں) بیان کیا ہے کہ یہ مکروہ تحریمی نہ ہونے میں صریح ہے۔ یہ کراہت تنزیہی کے منافی نہیں۔ اور ”الفتح“ اور ”البدائع“

فَحَرَامٌ (وَتَشْيِثُ الْمَسْحَ بِسَاءٍ جَدِيدٍ) أَمَّا بِسَاءٌ وَاحِدٌ فَمَنْدُوبٌ أَوْ مَسْنُونٌ وَمِنْ مَنَهْيَاتِهِ

اس میں اسراف حرام ہے۔ (اور وضو کے مکروہات سے ہے) نئے پانی کے ساتھ تین مرتبہ مسح کرنا۔ رہا ایک پانی سے تین مرتبہ مسح کرنا مندوب ہے یا مسنون ہے۔ وضو کی منہیات میں سے ہے:

وغیرہ میں جس نظریہ پر چلے ہیں کہ (اس کو ترک کرنا مستحب ہے) اس تصحیح پر مبنی ہے۔ پس مکروہ تنزیہی ہوگا۔ اور اس کو منہیات سے شمار کرنا اس کے منافی نہیں ہے جس طرح چہرے پر پانی زور سے مارنا منہیات سے شمار کیا گیا ہے۔ کیونکہ مکروہ تنزیہی منہی عنہ (جس سے منع کیا گیا ہے) ہے حقیقتہً اصطلاحاً اور مجازاً لفظ جیسا کہ ”التحریر“ میں ہے۔ ”الخرائزۃ السمرقندیہ“ میں اس کو منہیات سے شمار کیا گیا ہے۔ لیکن تین مرتبہ دھونے کے ساتھ سنت کی تکمیل کے اعتقاد کے نہ ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے جیسا کہ اس کو الشیخ ”اسماعیل“ نے اس کو نقل کیا ہے۔ اسی پر اس کا قول محمول ہے جنہوں نے اس کے ترک کو سنت بنایا ہے۔ اور کراہت کو مطلقاً تحریم کی طرف نہیں پھیرا جاتا جیسا کہ ہم نے ابھی (اس مقولہ میں) ذکر کیا ہے اس بنا پر کہ تحریم سے نہی کو پھیرنے والا قرینہ ظاہر ہے۔ کیونکہ جس نے وضو میں نہر کے پانی کے ساتھ اسراف کیا مثلاً اس کی سنت کا اعتقاد نہ رکھتے ہوئے تو یہ اس شخص کی مثال ہے جس نے نہر سے برتن بھرا پھر نہر میں پانی انڈیلا اس میں کوئی ممانعت نہیں سوائے اس کے کہ یہ عبث کام ہے اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے یہ وضو میں مامور بہ پر زائد ہے۔ اسی وجہ سے حدیث میں اس کو اسراف کہا گیا ہے۔ ”القاموس“ میں فرمایا: الاسراف کا مطلب تبذیر (فضول خرچی) ہے یا جو غیر طاعت میں خرچ کیا گیا ہو۔ مامور بہ پر زائد ہونے اور غیر طاعت ہونے سے اس کا حرام ہونا لازم نہیں آیا۔ ہاں جب اس زیادتی کو سنت اعتقاد کرے تو اس کا ایسی چیز کا قربت تصور کرنا جو قربت نہیں ہے اس اعتقاد کی وجہ سے ظلم و تعدی کرنے والا ہوگا۔ اس وجہ سے ہمارے علماء نے اس پر نہی کو محمول کیا پس یہ منہی عنہ ہوگا اور اس کا ترک کرنا سنت مؤکدہ ہوگا۔ اس کی تائید کرتا ہے وہ کلام جو شارح نے ”الجواہر“ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ جاری پانی میں اسراف جائز ہے کیونکہ وہ ضائع کرنے والا نہیں ہے۔ اور ہم نے پہلے (مقولہ 974 میں) بیان کیا ہے کہ جائز کے لفظ کا اطلاق اس پر ہوتا ہے جو شرعاً ممنوع نہ ہو پس وہ مکروہ تنزیہی کو شامل ہے۔ اس تقریر سے علماء کی عبارات میں موافقت ہو جاتی ہے۔

اور جو شارح نے یہاں ذکر کیا ہے تو جان چکا ہے کہ یہ مذہب کے مشائخ کا کلام نہیں ہے۔ پس جس کی مشائخ نے تصریح کی ہے اور جس کی مشائخ نے تصحیح کی ہے اس کا یہ معارض نہیں۔ یہ اس مقام میں میرے لیے ظاہر ہوا۔

1060۔ (قولہ: فَحَرَامٌ) تین مرتبہ دھونے سے زیادہ کی اجازت نہیں دی گئی۔ کیونکہ وہ پانی وقف کیے جاتے ہیں

ان لوگوں کے لیے جو شرعی وضو کرتے ہیں اور اس کے علاوہ کے لیے ان کی اباحت کا قصد نہیں کیا جاتا ”حلبہ“۔

اور مناسبت ہے کہ اس کو مقید کیا جائے اس پانی کے ساتھ جو جاری نہ ہو جیسے حوض یا لونا وغیرہ۔ رہا جاری پانی جیسے دمشق کے مدارس و جوامع کا پانی ہے تو وہ مباح ہے جیسے نہر کا پانی مباح ہے۔ یہ ”الرحمتی“ نے ذکر کیا ہے۔

1061۔ (قولہ: وَمِنْ مَنَهْيَاتِهِ) وضو کی منہیات میں سے ہیں اسلئے۔ یہ جملہ مکروہ کو بھی شامل ہے۔ کیونکہ اصطلاحاً

الشَّوْضُ بِفَضْلِ مَاءِ الْمَرْأَةِ أَوْ فِي مَوْضِعٍ نَجِسٍ؛ لِأَنَّ لِمَاءِ الْوُضُوءِ حُرْمَةً، أَوْ فِي الْمَسْجِدِ، إِلَّا فِي إِنَاءٍ، أَوْ فِي مَوْضِعٍ أُعِدَّ لِذَلِكَ، وَالْقَاءُ الشَّخَامَةِ،

عورت کے بچے ہوئے پانی سے وضو کرنا یا پاک جگہ پر وضو کرنا کیونکہ وضو کے پانی کی حرمت ہے یا مسجد میں وضو کرنا اگر یہ کہ مسجد میں کسی برتن میں وضو کرے یا کسی ایسی جگہ میں وضو کرے جو وضو کے لیے (مسجد میں) تیار کی گئی ہے اور ہنم

حقیقۃً اس سے بھی منع کیا گیا ہے جیسا کہ ابھی ہم نے ”التحریر“ کے حوالہ سے (مقولہ 1059 میں) بیان کیا ہے۔ (ذہم) 1062۔ (قوله: الشَّوْضُ الْخ) ”السراج“ میں فرمایا: مرد کے لیے عورت کے بچے ہوئے پانی سے وضو کرنا اور غسل کرنا جائز نہیں۔

اس کا مفاد یہ ہے کہ یہ مکروہ تحریمی ہے امام احمد کے نزدیک جب مکلفہ عورت قلیل پانی کے ساتھ خلوت کرے جیسے خلوت نکاح سے اور اس خلوت میں عورت حدث سے اس پانی کے ساتھ پاک ہو تو مرد یا خلعتی کے لیے اس بقیہ پانی سے اپنے حدث کو دور کرنا صحیح نہیں ہے جیسا کہ ان کے مذہب کے متون میں مسطور ہے۔ یہ تعبدی امر ہے کیونکہ ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ اور احمد نے روایت کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے عورت کے بچے ہوئے پانی سے مرد کے وضو کرنے سے منع فرمایا (1) ”غرر الافکار شرح درالجمار“ میں فصل المیاد میں یہ مسئلہ لکھنے کے بعد فرمایا: ہماری دلیل وہ روایت جو مسلم نے تخریج کی ہے کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: میں نے ایک برتن سے غسل کیا اس میں کچھ پانی بچ گیا، نبی کریم ﷺ تشریف لائے اور اسی پانی سے غسل کیا میں نے عرض کی حضور! میں نے اس پانی سے غسل کیا تھا آپ ﷺ نے فرمایا: پانی جنابت نہیں ہے (2) اور جو امام احمد نے روایت کیا ہے وہ اس حدیث کے ساتھ منسوخ ہے۔

میں کہتا ہوں: نسخ کا مقتضی یہ ہے کہ یہ ہمارے نزدیک مکروہ تحریمی نہیں ہے بلکہ تنزیہی بھی نہیں ہے۔ یہ جو ”السراج“ سے (اسی قول میں) گزر چکا ہے اس کے مخالف ہے۔ اور اس میں ہے: نسخ کا دعویٰ نسخ کے متاخر ہونے کے علم پر موقوف ہے۔ شاید یہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کا قول انی قد اخلت (میں نے اس سے غسل کیا ہے) سے ماخوذ ہو کیونکہ یہ شعور دلاتا ہے کہ اس سے پہلے انہیں نبی کا علم تھا، پس نسخ متاخر ہے۔ واللہ اعلم

شوافع نے کراہت کی تصریح کی ہے اگرچہ ہم نسخ کا قول کریں تو بھی کراہت ہونی چاہیے اختلاف علماء کی رعایت کرنے کے لیے۔ علماء نے تصریح کی ہے: اختلاف علماء کی رعایت مطلوب ہوتی ہے۔ تو جان چکا ہے کہ امام احمد کے نزدیک ایسے پانی سے طہارت حاصل کرنا جائز نہیں۔

نوٹ: اس کی کراہت ہونی چاہیے اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کیا ہے اگرچہ میں نے اپنے ائمہ میں سے کسی سے ایسے پانی کے

1۔ سنن ترمذی، کتاب الطہارۃ، باب کراہیۃ فضل طہور المرأة، جلد 1، صفحہ 78، حدیث نمبر 59

سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، جلد 1، صفحہ 60، حدیث نمبر 75

2۔ سنن ترمذی، کتاب الطہارۃ، باب ما جاء فی الرخصة بفضل المرأة، جلد 1، صفحہ 79، حدیث نمبر 60

وَالْإِمْتِخَاطُ فِي الْمَاءِ (وَيَنْقُضُهُ) خُرُوجُ مِنْهُ كُلِّ خَارِجٍ (نَجَسٍ) بِالنَّفْثِ وَيُكْسَرُ

اور ریخت کا پانی میں پھینکنا۔ زندہ متوضی سے ہر نکلنے والی نجس چیز وضو کو توڑ دیتی ہے (نجس جیم کے فتح اور کسرہ کے ساتھ ہے)

ساتھ یا مٹی کے ساتھ تطہیر کا جائز ہونا نہیں دیکھا جس جگہ پر اللہ کا غضب ہوا ہو سوائے اونٹنی والے کنویں کے جو شہود کی زمین پر تھا۔ شوافع نے اس کی کراہت کی تصریح کی ہے اور امام احمد کے نزدیک مباح نہیں ہے۔ ”شرح المنہج النجس“ میں فرمایا: حضرت ابن عمر کی حدیث ہے: لوگ رسول اللہ ﷺ کی معیت میں شہود کی زمین میں مقام الحجر پر اترے صحابہ نے ان کے کنوؤں سے پانی بھرا، اس سے آٹا گوندھا تو رسول اللہ ﷺ نے انہیں حکم دیا کہ وہ ان پانیوں کو بہا دیں جو انہوں نے ان کنوؤں سے بھرے ہیں اور آٹا ان اونٹوں کو کھلا دیں اور انہیں حکم دیا کہ اس کنویں سے پانی بھریں جس پر اونٹنی وارد ہوتی تھی (1)۔ یہ حدیث متفق علیہ ہے۔ فرمایا: اس کا ظاہر یہ ہے کہ اس پانی سے طہارت حاصل کرنا منع ہے۔ بحر الناقۃ (اونٹنی والا کنواں) یہ وہ بڑا کنواں ہے جہاں اس زمانہ میں حجاج کرام اترتے ہیں۔

1063۔ (قوله: إِمْتِخَاطًا) یہ القاء پر معطوف ہے اور فی الماء کا قول تنازع کے طور پر ان میں سے ایک کے متعلق ہے۔

وہ چیزیں جو وضو کو توڑتی ہیں اور جو نہیں توڑتی

1064۔ (قوله: وَيَنْقُضُهُ الْخ) النقص فی الجسم کا مطلب ہے اس کے مرکب کا ٹوٹ جانا اور اس کے علاوہ میں اس کا مطلب ہے اس سے جو مقصود ہے اس سے نکال دینا جیسے وضو میں نماز کی استباحۃ ”بحر“۔ اور خروج نجس کے قول سے یہ فائدہ ظاہر فرمایا کہ وضو کو توڑنے والا نجس کا خروج ہے نہ کہ اس کا عین خروج کی شرط کے ساتھ۔ ”الفتح“ میں دوسرا قول غائب کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ طہارت اپنی ضد سے اٹھ جاتی ہے اور وہ خارج کے ساتھ نجاست ہے۔ کیونکہ ضد اپنی ضد کو اٹھانے میں موثر ہوتی ہے۔ اس میں ”شرح المنہج الکبیر“ میں بحث کی ہے۔ پس ادھر رجوع کرو۔

1065۔ (قوله: كُلِّ خَارِجٍ) شاید عموم کا فائدہ ابتداء سے اس لیے ہے تاکہ نجس معاد یا نجس کثیر کے اختصا ص کا وہم نہ ہو۔

1066۔ (قوله: بِالنَّفْثِ وَيُكْسَرُ) اس طرف اشارہ ہے کہ فتح اولیٰ ہے ”صدر الشریعہ“ کے قول کی وجہ سے کہ جیم کے فتح کے ساتھ نجس عین نجاست ہے اور جیم کے کسرہ کے ساتھ ہو تو اس چیز کو کہتے ہیں جو پاک نہ ہو۔ یہ فقہاء کی اصطلاح میں ہے۔ رہی نفث تو اس میں کہا جاتا ہے نجس الشیء ینجس فہو نجس و نجس۔

پس دونوں لغتوں میں چیز کے لیے استعمال ہوتے ہیں جو پاک نہ ہو خواہ وہ نجس العین ہو یا عارض النجاسہ ہو جیسے وہ کنکری جو پختہ کی جگہ سے نکلتی ہے۔ اور حقیقت میں ناقص وہ نجاست ہے جو اسے لاحق ہونے والی ہے۔ اس جہت سے بھی نجس کے فتح کے ساتھ اولیٰ ہے۔ اگرچہ ”البحر“ میں فرمایا: کسرہ کے ساتھ اعم ہے۔ (تامل)

(مِنْهُ) أَيْ مِنَ الْمُتَوَضِّعِ النَّحْيِ مُعْتَادًا أَوْ لَا، مِنَ السَّبِيلَيْنِ أَوْ لَا إِلَى مَا يَطْلُهُنَّ بِالنِّشَاءِ يَنْفَعُولِ أَيْ يَنْحَقُّهُ حُكْمُ التَّطَهِيرِ ثُمَّ الْمُرَادُ بِالْخُرُوجِ مِنَ السَّبِيلَيْنِ

جو نکلنے والی چیز معتاد ہو (جیسے بول و براز) یا غیر معتاد ہو، پیشاب کے راستوں سے نکلے یا نہیں اور وہ اس جگہ تک نکلے جس کو پاک کیا جاتا ہے یعنی جس کو پاک کرنے کا حکم لاحق ہوتا ہے۔ اور پیشاب پاخانہ کے راستوں سے نکلنے سے مراد

پھر فتح کی صورت میں خارج کے قول سے بدل ہو گا صفت نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ اسم جامد ہے بخلاف کسرہ کے۔ کیونکہ وہ متعجبس کے معنی میں ہے (تامل)

1067۔ (قوله: مِنَ الْمُتَوَضِّعِ) یہ ضمیر کی تفسیر ہے مقام کے اعتبار سے اور المتوضی جو وضو کے ساتھ متصف ہو۔ اور الکی کا ذکر کر کے المیت سے احتراز کیا۔ کیونکہ میت سے نجاست نکلے تو اس کے وضو کا اعادہ نہیں ہوتا بلکہ صرف نجاست کی جگہ کو دھویا جاتا ہے۔ کیونکہ اگر خروج حدث ہوتا تو موت بھی حدث ہوتی کیونکہ وہ اس سے بلند ہے۔ اس کی مکمل بحث ”النہر“ میں ہے۔

1068۔ (قوله: مُعْتَادًا) جیسے بول و براز (اولا) جیسے کیزا، کنکری۔ یہ نجس کے قول کی تعلیم ہے۔ اس کے ساتھ امام مالک کے اختلاف پر آگاہ کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے معتاد کے ساتھ اس کو مقید کیا ہے جیسا کہ مابعد کے ساتھ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے اختلاف پر متنبہ کیا۔ کیونکہ انہوں نے سبیلین سے خارج ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے۔

1069۔ (قوله: أَيْ يَنْحَقُّهُ حُكْمُ التَّطَهِيرِ) حکم کے ذکر کا فائدہ آنکھ کے اندر اور زخم کے اندر وارد ہونے والی نجاست کے حکم کو دور کرنا ہے۔ کیونکہ ان میں تطہیر کی حقیقت ممکن ہے لیکن اس کا حکم ساقط ہے۔ ”نہر“ و ”سراج“۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ کلام اس زخم میں ہے جس کا پانی کے ساتھ دھونا نقصان دیتا ہے۔ اگر دھونا نقصان نہ دیتا ہو تو جو اس میں بہے گا وہ وضو کو توڑ دے گا۔ کیونکہ تطہیر کا حکم وہ اس کے دھونے کا وجوب ہے ساقط نہیں ہے۔ اور تطہیر سے مراد عام ہے جو غسل اور مسح کو غسل اور وضو میں عام ہے جیسا کہ ”ابن الکمال“ نے یہ ذکر کیا ہے تاکہ شامل ہو جائے اسے جو اگر ایسے محل کی طرف بہے عذر کی وجہ سے غسل کے بغیر جس کو پونچتا ممکن ہو جیسا کہ ”الجلبہ“ میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اور ”شرح المہدیہ الکبیر“ میں (فی الغسل ادنی الوضوء) کے قول کے بعد ادنی ازالة النجاسة الحقيقة کا قول زائد ہے تاکہ اعتراض وارد نہ ہو۔ اگر وہ کچھنے لگوائے اور ان سے بہت زیادہ خون خارج ہو جب کہ وہ زخم کے سر کو لت پت نہ کرے وہ بھی ناقص ہے حالانکہ وہ اس جگہ تک نہیں بہا جس کو تطہیر کا حکم لاحق ہے۔ کیونکہ وہ اس مکان تک بہا ہے جو بدن نہیں ہے۔ اس زیادتی کے ساتھ اعتراض وارد نہیں ہوتا کیونکہ مکان کی تطہیر فی الجملہ واجب ہوتی ہے جس پر نماز پڑھی جاتی ہے۔

اسی وجہ سے ”البحر“ میں من بدن و ثوب و مکان کے قول کے ساتھ حکم کو عام کیا ہے۔ میں کہتا ہوں: اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ وہ بہے نہر اور اس جیسی چیز کی طرف جس پر نماز نہیں پڑھی جاتی۔ اور اگر جو تک یا بڑی چھڑی نے خون چوسا اور وہ خون سے بھر گئی تو وہ ناقص وضو ہے جیسا کہ متن میں آگے آئے گا۔ بہتر وہ ہے جو ”النہر“ میں بعض متاخرین سے مروی ہے کہ مراد سیلان ہے خواہ وہ بالقوة ہو یعنی کچھنے لگوانے وغیرہ کا خون حکماً اس جگہ تک پہنچے والا ہے جس کو تطہیر کا حکم لاحق ہے۔ (تامل)

مُجَرَّدُ الظُّهُورِ وَفِي غَيْرِهَا عَيْنُ السَّيْلَانِ وَلَوْ بِالنُّقْوَةِ، لِبَاقًا لَّوَا

صرف ظاہر ہونا ہے اور ان کے علاوہ جگہوں میں نجاست کا بہنا ہے اگرچہ سیلان بالقوہ ہو۔

پھر تم جان لو کہ حکم سے مراد وجوب ہے جیسا کہ بہت سے علماء نے اس کی تصریح کی ہے۔ ”الفتح“ میں (اد النذب) کے الفاظ زائد ہیں۔ اور ”الحلبہ“ میں اس کی تائید کی ہے۔ ”البحر“ میں اس کی متابعت کی ہے علماء کے اس قول سے کہ جب خون ناک کے بانسے تک اترے تو وہ وضو ٹوٹ جائے گا۔ اور یہ نہیں ہے مگر غیر صائم کے لیے ناک میں پانی چڑھانے میں مبالغہ کرنا سنت ہونے کی وجہ سے اور اس کی حد پانی کا اس جگہ تک پہنچنا ہے جو ناک کا سخت حصہ ہے۔ اور ”المنہر“ میں اس کا رد کیا ہے کہ القصبہ سے مراد ناک کا نرم حصہ ہے۔ اس لیے ”الزلیلی“ نے اس کے ساتھ تعبیر کیا ہے جیسے ”الہدایہ“ نے تعبیر کیا ہے۔ یہ معلوم ہے کہ جو حصہ ناک کا نرم ہے اس کا پاک کرنا واجب ہے مستحب نہیں ہے۔ پس مستحب کی زیادتی کی حاجت نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں: ”غایۃ البیان“ میں تصریح ہے کہ ہماری کتب میں روایت مسطور ہے کہ جب ناک کے قصبہ تک خون پہنچ جائے تو وہ وضو ٹوٹ جائے گا اگرچہ نرم حصہ تک نہ بھی پہنچے بخلاف امام ”زفر“ کے۔ کیونکہ ”ہدایہ“ کا قول کہ وضو ٹوٹ جاتا ہے جب خون نرم حصہ تک پہنچ جائے یہ بیان ہے ہمارے اصحاب کے اتفاق کا تا کہ مسئلہ زفر کے قول پر بھی ہو جائے۔ فرمایا: کیونکہ امام زفر کے نزدیک وضو نہیں ٹوٹتا جب تک خون اس جگہ تک نہ پہنچے جو حصہ نرم ہے۔ کیونکہ اس سے پہلے نجاست کا ظہور نہیں ہے۔ یہ صریح ہے کہ القصبہ سے مراد وہ حصہ ہے جو سخت ہے۔ اس منفرد تحریر کو غنیمت سمجھو جو ہم نے ”البحر“ پر تعلیق لکھی ہے اس کا خلاصہ ہے اور اس سے تلخیص ہے جو ہم نے اپنے ”رسالہ الفوائد المخصوصہ باحکام کی المصنوعہ“ میں تحریر کیا ہے۔

1070۔ (قوله: مُجَرَّدُ الظُّهُورِ) یہ صفت کی موصوف کی طرف اضافت سے ہے یعنی الظُّهُورُ المَجْرَدُ عَنِ السَّيْلَانِ پس اگر پیشاب ذکر کے بانسہ تک آئے تو ظاہر نہ ہونے کی وجہ سے وضو نہیں ٹوٹے گا بخلاف قلفہ کے۔ قلفہ تک پیشاب آ جائے گا تو وضو ٹوٹ جائے گا اور اس کو دھونے کے وجوب کا نہ ہونا حرج کے لیے ہے نہ اس لیے کہ وہ باطن کے حکم میں ہے جیسا کہ ”الکمال“ نے کہا ہے۔ ”طحاوی“۔

1071۔ (قوله: عَيْنُ السَّيْلَانِ) اس کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ ”المحیط“ میں ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ وہ اوپر جائے اور نیچے آئے۔ اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ سے مروی ہے جب وہ زخم کے سر پر چڑھ آئے اور زخم کے سر سے زیادہ ہو جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ صحیح یہ ہے کہ وضو نہیں ٹوٹے گا۔ ”الفتح“ میں اس کو نقل کرنے کے بعد فرمایا: ”الدرایہ“ میں ہے انہوں نے امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے قول کو اصح بنایا اور ”السرخی“ کا مختار پہلا قول ہے اور یہی اولیٰ ہے۔

میں کہتا ہوں: اس طرح ”قاضی خان“ وغیرہ نے اس کو صحیح کہا ہے۔ ”البحر“ میں تحریف ہے ”طحاوی“ نے اس کی پیروی کی ہے پس تو اس سے اجتناب کر۔

1072۔ (قوله: لِبَاقًا لَّوَا) یہ مبالغہ کے لیے علت ہے۔ ”طحاوی“۔

لَوْ مَسَحَ الدَّمَ كَلَّمَا خَرَجَ وَلَوْ تَرَكَهُ لَسَالَ نَقْصٌ وَإِلَّا لَا، كَمَا لَوْ سَالَ فِي بَاطِنِ غُضُنٍ أَوْ جُزْءٍ أَوْ ذِكْرٍ
وَلَمْ يَخْرُجْ،

کیونکہ علماء نے فرمایا: اگر خون کو پونچھ لیا جب بھی نکلا اگر وہ اسے چھوڑ دیتا تو بہنے لگ جاتا تو وہ وضو ٹوٹ جاتا گا ورنہ نہیں
جیسا کہ اگر آنکھ، زخم یا ذکر سے خون وغیرہ بہے اور باہر نہ نکلے

1073۔ (قولہ: لَوْ مَسَحَ الدَّمَ كَلَّمَا خَرَجَ) جب خون نکلے اسے اگر پونچھ ڈالے۔ اسی طرح جب اس پر روئی یا کوئی
دوسری چیز رکھے حتیٰ کہ اسے صاف کرے پھر دوبارہ اور سہ بار رکھے تو جو خون صاف کیا ہے اسے جمع کیا جائے گا اگر وہ اتنا ہو کہ
اگر اسے چھوڑ دیتا تو وہ بہہ پڑتا تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ یہ اجتہاد اور غالب ظن سے پہچانا جائے گا۔ اسی طرح اگر اس پر راکھ یا مٹی
ڈالی پھر دوبارہ خون ظاہر ہوا پھر بار بار اس نے اس پر مٹی ڈالی تو اسے جمع کیا جائے گا۔ فقہاء نے فرمایا: جب وہ ایک مجلس میں بار
بار نکلے تو اسے جمع کیا جائے گا اگر مختلف مجالس میں نکلے تو جمع نہیں کیا جائے گا "تاترخانیہ"۔ اور اس کی مثل "البحر" میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اس پر یہ مسئلہ مرتب ہوتا ہے کہ جو خون اس زخم سے نکلے جو ہمیشہ تھوڑا تھوڑا رستہ رہتا ہے۔ اور اس میں
سیلان (بہاؤ) کی قوت نہیں ہوتی۔ لیکن جب اسے چھوڑ دیا جائے تو وہ اپنے اجتماع کی وجہ سے قوی ہو جاتا ہے اور اپنے محل
سے بہہ جاتا ہے۔ جب وہ اسے صاف کرتا ہے یا کپڑے کے ساتھ اسے باندھ دیتا ہے اور وہ اس طرح ہو جاتا ہے کہ جب
بھی اس سے کوئی چیز نکلتی ہے تو وہ کپڑا چوس لیتا ہے تو اسے دیکھا جائے گا جو اس کپڑے نے چوسا ہے ایک مجلس میں تھوڑا تھوڑا
اگر وہ اتنی مقدار میں ہو کہ اگر اسے ترک کیا جاتا اور وہ جمع ہو جاتا تو خود بہہ پڑتا تو وضو ٹوٹ جائے گا ورنہ نہیں۔ اسے جمع نہیں
کیا جائے گا مختلف مجالس میں نکلے۔ اس میں زخموں والوں اور داغ لگوانے والوں کے لیے عظیم وسعت ہے۔ اس فائدہ کو
فہمیت جانو۔ گویا علماء نے اس کو قیاس کیا ہے جب وہاں اختلاف کا سبب نہ ہو تو مجلس کا اعتبار متعین ہو جاتا ہے۔

1075۔ (قولہ: كَمَا لَوْ سَالَ) یہ وضو نہ ٹوٹنے میں تشبیہ ہے۔ کیونکہ ان جگہوں میں تطہیر کا حکم لاحق نہیں ہوتا جیسا کہ ہم
نے بیان کیا ہے۔

1075۔ (قولہ: أَوْ جُزْءٍ) جیم کے ضمہ کے ساتھ "قاموس"۔ رہا جیم کے فتح کے ساتھ تو وہ مصدر ہے۔

1076۔ (قولہ: وَلَمْ يَخْرُجْ) یعنی نہ بہے۔

میں کہتا ہوں: "السراج" میں "الینایج" کے حوالہ سے ہے: زخم پر بہنے والا خون جب تجاوز نہ کرے۔ بعض علماء نے
فرمایا: وہ پاک ہے حتیٰ کہ اگر کسی آدمی نے اس کے ساتھ نماز پڑھی اور اس سے درہم کی مقدار سے زیادہ اسے لگ گیا تو اس کی
نماز جائز ہوگی۔ اسی کو "الکرنی" نے لیا ہے اور یہی اظہر ہے۔ بعض نے فرمایا: وہ نجس ہے۔ یہ امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

اس کا مقتضایہ ہے کہ وہ خون وضو توڑنے والا نہیں ہے کیونکہ دوسرے شخص کو لگنے کے بعد بھی ظاہر رہا۔ اور معتبر اس کا اس
محل تک نکلتا ہے جس کو تطہیر کا حکم لاحق ہے خون والے کے بدن سے۔ (فلتعال)

وَكَدَمَيْعٍ وَعَرَقِي إِلَّا عَرَقِي مُدْمِنِ الْخَبْرِ فَنَاقِضٌ عَلَى مَا سَيَدَّ كُرَّةُ الْمُصَنِّفِ، وَلَنَّا فِيهِ كَلَامٌ (و) خُرُوجُ غَيْرِ نَجَسٍ مِثْلِ (رِيحٍ أَوْ دُودَةٍ أَوْ حَصَاةٍ مِنْ دُبُرٍ لَا) خُرُوجُ ذَلِكَ مِنْ جُزْءٍ، وَلَا خُرُوجُ (رِيحٍ مِنْ قُبُلٍ)

اور جس طرح آنسو اور پسینہ (وضو کو نہیں توڑتا) مگر ہمیشہ شراب پینے والے کا پسینہ وضو کو توڑ دیتا ہے جیسا کہ مصنف آگے ذکر کریں گے اور ہمارے لیے اس مسئلہ میں کلام ہے۔ اور (وضو کو توڑتا ہے) پاک چیز کا نکلنا دبر سے مثلاً ہوا یا کیز یا کنکری، اور وضو کو نہیں توڑتا ان چیزوں کا زخم سے نکلنا، اور وضو کو نہیں توڑتا غیر مقضاه (ایسی عورت جس کی قبل اور دبر ملی ہوئی نہ ہوں درمیان میں پردہ ہو) کی فرج سے ہوا کا نکلنا۔

1077۔ (قولہ: كَدَمَيْعٍ) بغیر کسی علت کے آنسو کا نکلنا جیسا کہ آگے (مقولہ 1217 میں) آئے گا یہ (کَمَالُ سَأَلِ)

پر معطوف ہے۔

1078۔ (قولہ: عَلَى مَا سَيَدَّ كُرَّةُ الْمُصَنِّفِ) کتاب کے آخر میں مسائل شتی میں مصنف (مقولہ 36886 میں)

ذکر کریں گے۔

1079۔ (قولہ: وَلَنَّا فِيهِ كَلَامٌ) اس کلام کو ”حلی“ نے نقل کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ ضعیف قول ہے اور غریب

تخریج ہے اس پر اعتماد نہیں کیا جائے گا ”طحاوی“۔

1080۔ (قولہ: خُرُوجُ) اس کا عطف خروج کل خارج پر ہے۔

1081۔ (قولہ: مِثْلِ رِيحٍ) یہ وضو کو توڑتی ہے کیونکہ یہ محل نجاست سے اٹھتی ہے اس لیے نہیں کہ اس کا عین نجس ہے

کیونکہ صحیح یہ ہے کہ ہوا کا عین پاک ہے حتیٰ کہ اگر کسی نے گیلی شلوار پہنی ہوئی ہو یا اس کی سیرین سے وہ جگہ گیلی ہو جس سے ہوا گزرتی ہے پس ہوائی تو وہ جگہ نا پاک نہ ہوگی۔ یہ عام علماء کا قول ہے۔ اور جو ”الخلوانی“ سے نقل کیا گیا ہے کہ ”وہ ایسی شلوار کے ساتھ نماز نہ پڑھے“ یہ ان کا تقویٰ ہے ”بحر“۔

1082۔ (قولہ: مِنْ دُبُرٍ) دبر سے اور اسی طرح ذکر، یا فرج سے کیز اور کنکری نکلے تو بالا جماع وضو ٹوٹ جائے گا جیسا

کہ شارح اس کو ذکر کریں گے کیونکہ ان دونوں پر نجاست ہوگی جیسا کہ ”الزیلعی“ نے اس کو اختیار کیا ہے یا کیزے کے نجاست سے پیدا ہونے کی وجہ سے جیسا کہ ”البدائع“ میں ہے دوسرے قول کی بنا پر (او دودة) کا عطف، خاص کا عام پر عطف سے ہے۔ کیونکہ وہ (خروج نجس الی ما یطهر) کے قول کے تحت داخل ہے۔ اسی طرح اس کا عطف اور الحصاة کا عطف پہلی تعلیل پر ہے۔ کیونکہ خارج ہونے والی نجاست کے خروج کا تحقق ہے وہ ان دونوں پر ہے۔ ہر صورت میں (او دودة) کا قول شرح کے کلام کی طرف نظر کرتے ہوئے (خروج غیر نجس) پر معطوف ہوگا نہ کہ (ریح) پر معطوف ہوگا۔ فقہ بر۔

1083۔ (قولہ: لَا خُرُوجُ ذَلِكَ) ذالک کا مشار الیہ مذکورہ تین چیزیں ہیں۔ ”حلی“ نے کہا: یہ عبارت تقاضا کرتی ہے

کہ ہوا زخم سے نکلتی ہے۔ اور یہ اسی طرح ہے جیسا کہ ”القہستانی“ میں ہے۔ کیزے کا حکم مصنف کے قول کے ساتھ دودۃ میں حرج کے بعد مکرر ہے۔ ”طحاوی“۔

غَيْرِ مُفَضَّاةٍ، أَمَّا هِيَ فَيُنْدَبُ لَهَا الْوَضُوءُ، وَقِيلَ يَجِبُ، وَقِيلَ لَوْ مُنْتَبِتَةً (وَذَكَرَ) لِأَنَّهُ اخْتِلَافٌ؛ حَتَّى لَوْ خَرَجَ رِيحٌ مِنَ الدُّبُرِ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مِنَ الْأَعْلَى فَهُوَ اخْتِلَافٌ فَلَا يَنْقُضُ، لِأَنَّهُ قَيَّدَ بِرِيحٍ رِيحٌ خُرُوجَ الدُّودَةِ وَالْحَصَاةِ

اور ربی مفضاۃ (جس کا قبل اور دبر کے درمیان کا پردہ پھٹ گیا ہو) تو اس کو فرج کی ہوا کی وجہ سے وضو کرنا مستحب ہے۔ بعض نے کہا: اگر ہوا بد بودار ہو تو واجب ہے۔ اور وضو کو نہیں توڑتا مرد کے ذکر سے ہوا کا نکلنا کیونکہ وہ اختلاف ہے حتیٰ کہ اگر دبر سے ہوائے نکلیے جب کہ وہ جانتا ہو کہ یہ اوپر (معدہ) سے نہیں تو وہ اختلاف ہے وضو نہیں ٹوٹے گا۔ ہوا کے ساتھ مقید فرمایا کیونکہ کیڑے اور کنکری کا

مفضاۃ کے احکام

1084۔ (قولہ: أَمَّا هِيَ) مفضاۃ وہ عورت ہوتی ہے جس کے پیشاب اور پاخانہ کے راستے مل گئے ہوں پس قبل کی ہوا کی وجہ سے اسے وضو کرنا مستحب ہے۔ اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: احتیاطاً اسے وضو کرنا واجب ہے۔ ”ابو حفص“ نے اس کو لیا ہے۔ ”الفتح“ میں اس کو ترجیح دی ہے فرمایا: ہوا میں غالب اس کا دبر سے ہونا ہے۔

مفضاۃ کے احکام سے ہے کہ دوسرا خاوند پہلے کے لیے اس عورت کو حلال نہیں کرے گا جب تک کہ وہ حاملہ نہ ہوگی۔ اس احتمال کی وجہ سے کہ وطی دبر سے ہوئی ہو اور اس سے وطی کرنا حلال نہ ہوگا مگر جب بلا تعدی قبل میں آنا ممکن ہو۔ مگر وہ عورت جس کے پیشاب کا راستہ اور وطی کا راستہ مل گئے ہوں تو مناسب ہے کہ وہ اسی طرح نہ ہو کیونکہ صحیح فرج سے نکلنے والی ہوا سے وضو کا نہ ٹوٹنا ہے کیونکہ پیشاب کے راستہ میں وطی ممکن نہیں ہے۔ یہ ”البحر“ نے فائدہ ظاہر کیا ہے۔

1085۔ (قولہ: وَقِيلَ لَوْ مُنْتَبِتَةً) یعنی اس ہوا کی بد بودیل ہے کہ وہ دبر سے آئی ہے شیخ ”اسماعیل“ کی عبارت یہ ہے کہ بعض علماء نے فرمایا: وہ ہوا سنی گئی ہو یا اس کی بد بو ظاہر ہوئی ہو تو وہ حدیث ہے ورنہ نہیں۔

1086۔ (قولہ: وَذَكَرَ) اس کے ذکر کی ضرورت نہیں تھی کیونکہ قبل کا لفظ اس کو بھی شامل ہے جیسا کہ علماء کا استعمال اس کی دلیل ہے۔ ”حلی“۔

1087۔ (قولہ: لِأَنَّهُ اخْتِلَافٌ) یعنی حقیقت میں یہ ہوا نہیں ہے۔ اگر یہ ہوا ہے تو بھی محل نجاست سے اٹھنے والی نہیں ہے پس وضو کو نہیں توڑے گی جیسا کہ پہلے ہم نے (مقولہ 1081 میں) بیان کیا ہے۔

1088۔ (قولہ: وَهُوَ يَعْلَمُ) یعنی وہ گمان کرتا ہو کیونکہ اس بات میں ظن کافی ہے۔ ”حلی“۔ یعنی ظن غائب۔ ”الرحمتی“ نے کہا: اوپر معدہ سے نہ ہونے کا علم شرط ہے۔ پس انہوں نے اشتباہ کے وقت وضو کے ٹوٹنے کا فائدہ ظاہر فرمایا ”حلی“ کی اتباع کرتے ہوئے جو انہوں نے ”شرح المنیہ“ میں ذکر کیا ہے۔ اور ”المنح“ میں ”المخلاصہ“ کے حوالہ سے ہے کہ وضو ٹوٹنے کی علت اوپر (معدہ) سے نہ ہونے کا علم ہے پس اشتباہ کی صورت میں وضو نہیں ٹوٹے گا۔ یہ فقہ اور حدیث صحیح کے موافق ہے۔ حدیث

مِنْهُمَا نَاقِصٌ اِجْمَاعًا، كَمَا فِي الْجَوْهَرَةِ (وَلَا خُرُوجَ) (دَوْدَةُ مِنْ جُزْءٍ اَوْ اَذُنٍ اَوْ اَنْفٍ) اَوْ قِمٍ (وَكَذَا لَحْمٌ سَقَطَ مِنْهُ) لِيَطْهَرَ رِثْمًا وَعَدَمِ السَّيْلَانِ فِيهَا عَلَيْهِمَا وَهُوَ مَنَاطُ النُّقْصِ (وَالْمُخْرَجُ) بِعَضِي (وَالْخَارِجُ) بِنَفْسِهِ (سَيِّانٍ) فِي حُكْمِ النُّقْصِ عَلَى الْمُخْتَارِ كَمَا فِي الْبَزَازِيَّةِ، قَالَ لِأَنَّ فِي الْإِخْرَاجِ خُرُوجًا

ان دونوں سے نکلنا بالا جماع وضو کو توڑنے والا ہے جیسا کہ ”الجوہرہ“ میں ہے۔ اور وضو نہیں ٹوٹتا زخم یا کان یا ناک یا منہ سے کیڑا نکلنے سے۔ اسی طرح وہ گوشت جو آدمی کے جسم سے گر جائے اس سے وضو نہیں ٹوٹتا کیونکہ دونوں پاک ہیں اور ان پر جو رطوبت ہے اس میں بہاؤ نہیں ہے اور وضو ٹوٹنے کی علت یہی ہے۔ اور جو خون نچوڑنے سے نکالا گیا ہو یا جو خود نکلا ہو وضو توڑنے کے حکم میں برابر ہیں مختار مذہب پر جیسا کہ ”البرزازیہ“ میں ہے فرمایا: نکالنے میں نکلنا بھی ہے

شریف میں (وضو تب ٹوٹے گا) ”حتیٰ کہ آواز سن لے یا بدبو محسوس کرے“ (۱) اس سے معلوم ہوگا کہ یہ اوپر سے آئی ہے۔

1089۔ (قوله: مِنْهُمَا) قبل اور ذکر سے۔

1090۔ (قوله: لِيَطْهَرَ رِثْمًا) ہما ضمیر کا مرجع کیڑا اور گوشت ہیں۔ گوشت کی طہارت اس کی طرف نسبت کی وجہ سے ہے۔ علماء نے فرمایا: زندہ سے جو گوشت جدا ہوا وہ مردہ کی طرح ہے مگر اس کے حق میں جس سے وہ گوشت جدا ہوا حتیٰ کہ اس کی نمر ز فاسد نہ ہوگی جب وہ اسے اٹھا کر نماز پڑھے گا۔ بعض نسخوں میں مفرد ضمیر کے ساتھ ہے۔

1091۔ (قوله: وَهُوَ) یعنی سہلین کے علاوہ سے سیلان ٹوٹنے کی علت ہے ”طحاوی“۔

1092۔ (قوله: الْمُخْرَجُ بِعَضِي) جو خون پھنسی یا زخم کو نچوڑ کر نکالا گیا ہو۔ اگر اسے نہ نچوڑا جا تا تو کوئی چیز نہ نکلتی وہ خود نکلنے والے خون کے برابر ہے۔ صاحب ”ہدایہ“ اور اس کے بعض شراح وغیرہم نے اس کی مخالفت کی ہے جیسے صاحب ”الدرر“ اور ”صاحب الملتقى“۔

1093۔ (قوله: سَيِّانٍ) سستی کا تشبیہ ہے اسکی وجہ سے سواء کے تشبیہ سے استغناء کیا گیا ہے جیسا کہ ”المغنی“ میں ہے۔

1094۔ (قوله: فِي حُكْمِ النُّقْصِ) اضافت بیان کے لیے ہے۔ ”طحاوی“۔

1095۔ (قوله: قَالَ) یعنی صاحب ”البرزازیہ“ نے فرمایا ”طحاوی“۔

1096۔ (قوله: لِأَنَّ فِي الْإِخْرَاجِ خُرُوجًا) یہ اس سوال کا جواب ہے کہ نکالے گئے خون کے ساتھ وضو نہیں ٹوٹتا کیونکہ توڑنے وار نجس کا نکلنا ہے اور یہ نکالنا ہے۔ جواب یہ ہے کہ اخراج خروج کو لازم ہے اخراج کے ساتھ خروج بھی پایا جاتا ہے۔ لیکن ”العنایہ“ میں فرمایا: اخراج (نکالنا) منصوص علیہ نہیں ہے اگرچہ اس کو لازم ہے۔ پس اس کا ثبوت غیر قصدی اور غیر معتبر ہے۔ اس میں ہے کہ کوئی تاثیر نہیں جو اخراج اور عدم اخراج کو ظاہر کرے بلکہ خارج ہونے والا مواد نجس ہے (اس کی وجہ سے وضو ٹوٹ جائے گا) یہ اخراج کے ساتھ متحقق ہوتا ہے جس طرح عدم اخراج کے ساتھ متحقق ہوتا ہے۔ پس یہ قصد کی طرح ہوگی۔ یہ کیسے نہ ہو جب کہ سنت اور قیاس سے وارد دلائل نکلنے والے نجس کے ساتھ وضو ٹوٹنے کا قاعدہ دیتے ہیں اور وہ نکالے گئے

فَصَارَ كَالْفَصْدِ وَفِي الْفَتْحِ عَنِ الْكَافِي أَنَّهُ الْأَصَحُّ، وَاعْتَمَدَهُ الْقَهْطَسَانِيُّ وَفِي الْقُنْيَةِ وَجَامِعِ الْفَتَاوَى أَنَّهُ الْأَشْبَهُ، وَمَعْنَاهُ أَنَّهُ الْأَشْبَهُ بِالنَّصُوصِ رَوَايَةً وَالرَّاجِحُ دَرَايَةً؛ فَيَكُونُ الْفَتْوَى عَلَيْهِ (و) يَنْقُضُهُ (فِي مَلَأَ فَاهُ)

پس یہ پچھنے لگانے کی طرح ہو گیا۔ اور ”الفتح“ میں ”الکافی“ کے حوالہ سے ہے کہ یہی قول اصح ہے، ”القہستانی“ نے اس پر اعتماد کیا ہے اور ”القنئیہ“ اور ”جامع الفتاویٰ“ میں ہے: (انہ الاشبه) اس کا معنی ہے از روئے روایت یہ منصوص کے زیادہ مشابہ ہے اور از روئے درایت بھی یہی رائج ہے پس اسی پر فتویٰ ہو گا۔ قنوی وضو کو توڑ دیتی ہے جو منہ بھر آئے

خون میں بھی موجود ہے۔ ”فتح“۔

”ابن اہمام“ کے شاگرد ”ابن امیر حاج“ نے ”المحلبہ“ میں اس کی توجیہ بیان کی ہے اور اسی طرح شارح ”المہنیہ“ اور ”المقدسی“ نے بیان کی ہے۔ اور ”البحر“ میں اس کو پسند کیا ہے جو ”العنایہ“ میں ہے۔ کیونکہ انہوں نے ”الفتح“ میں جو تھا اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ اور تیرے لیے جائز ہے کہ جو ”الفتح“ میں ہے اسے ”العنایہ“ کے قول کو ضعیف قرار دینے والا بنائے جیسا کہ ہم نے ثابت کیا ہے کہ وضو کو توڑنے والا نکلنے والا نجس مواد ہے نہ نکلنا توڑنے والا ہے۔ ”حاشیہ الرطبی“ میں ہے: یہ تیرے ہاتھ سے نہ جانے پائے کہ ”عنایہ“ کا قول کو ضعیف قرار دینا شمس الائمہ کے قول اور وہ اصح ہے کے مقابل نہیں ہو سکتا۔

1097۔ (قوله: اعتمدته القهطساني) ”قہستانی“ نے اس پر اعتماد کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے نکالے گئے خون سے وضو کے نہ ٹوٹنے کو فاسد قرار دیا ہے کیونکہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ دیگر ہوا یا پاخانہ یا کوئی اور چیز سیلیین سے نکالی گئی تو وہ وضو توڑنے والی نہیں ہوگی۔ (اس کا کوئی بھی قائل نہیں)

1098۔ (قوله: ومعناه الخ) اس کو ”الاشباہ“ میں ”البرزازیہ“ سے نقل کیا ہے۔ اور ہم نے اسے ”رسم الفتی“ کے تحت (مقولہ 476 میں) بیان کیا ہے۔

1099۔ (قوله: بالنصوص رواية) یعنی وہ جس پر روایت کی جہت سے نص قائم کی گئی ہے ان دلائل کی وجہ سے جو سنت سے وارد ہیں، یا ان فروع سے جو مجتہد سے مروی ہیں۔

1100۔ (قوله: الرائج دراية) اس کا عطف الاشبه پر ہے یعنی درایت کی جہت سے رائج یعنی غیر پر قیاس کے ساتھ عقل کے ادراک کے ساتھ جیسے فصد (پچھنے لگانا) اور پھنسی کو نچوڑنے کا مسئلہ۔ کیونکہ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اور جیسے ہوا کا نکالنا وغیرہ۔ یہ تقریر اس کا مفہوم ہے جو ابھی ہم نے ”الفتح“ سے (مقولہ 1096 میں) بیان کیا ہے۔ بالروایت سے مراد سنت کی نصوص یا مجتہد سے نصوص ہیں۔ اور درایت سے مراد قیاس ہے۔ (فانہم)

1101۔ (قوله: فيكون) یہ معنایہ کے قول پر تفریع ہے کیونکہ یہ ”البرزازیہ“ کی عبارت سے ہے۔ (فانہم)

1102۔ (قوله: ينقضه في) اس کو علیحدہ ذکر فرمایا حالانکہ یہ (خروج نجس) میں داخل تھا۔ کیونکہ خروج کی حد میں اس کی اس سے مخفی ہفت ہے۔ رہا سیلیین کے علاوہ میں سیلان تو وہ خروج سے مستفاد ہے۔ ”نہر“۔

بِأَنْ يُضَبَّطَ بِتَكَكُّفٍ (مِنْ مِرَّةٍ) بِأَلْكَسِيٍّ أَيْ صَفْرَاءَ (أَوْ عَلَقِيٍّ) أَيْ سَوْدَاءَ؛ وَأَمَّا الْعَلَقِيُّ النَّازِلُ مِنَ الرَّأْسِ فَغَيْرُ نَاقِضٍ (أَوْ طَعَامٍ أَوْ مَاءٍ) إِذَا وَصَلَ إِلَى مَعْدَتِهِ وَإِنْ لَمْ يَسْتَقِرَّ، وَهُوَ نَجَسٌ مُغْلَظٌ،

(یعنی) جس کا روکنا مشکل ہو خواہ وہ صفراء سے ہو یا سوداء سے ہو۔ اور وہ جما ہوا خون جو سر سے اترے وہ ناقض وضو نہیں۔ اور کھانے اور پانی کی قئی ناقض وضو ہے جو معدہ تک پہنچ چکا ہو اگرچہ معدہ میں ٹھہرا نہ ہو وہ نجس مغلظ ہے

1103۔ (قوله: بِأَنْ يُضَبَّطَ) یعنی تکلف کے ساتھ روکی جائے اس نظریہ کو اختیار کیا ہے ”الہدایہ“، ”الاختیار“، ”الکافی“ اور ”خلاصہ“ نے۔ ”فخر الاسلام“ اور ”قاضی خان“ نے اس کو صحیح کہا ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: جس کے روکنے پر قدرت نہ ہو۔ ”الہدایہ“ میں فرمایا: اس پر الشیخ ”ابو منصور“ نے اعتماد کیا ہے اور یہی صحیح ہے۔ اور ”الحلبہ“ میں ہے: پہلا نصوص کے زیادہ مشابہ ہے۔

1104۔ (قوله: بِأَلْكَسِيٍّ) راہمہلہ مشدودہ کے ساتھ یہ اخلاط اربعہ میں سے ایک ہے: خون، مزاج سودا، مزاج صفرا اور بغم میں سے ایک ہے۔ ”غایۃ البیان“۔

1105۔ (قوله: أَوْ عَلَقِيٍّ) اس کا لغوی معنی جما ہوا خون ہے جیسا کہ اس کے معانی میں سے ایک ہے۔ لیکن یہاں اس سے مراد سودا، محترقہ ہے جیسا کہ ”الہدایہ“ میں ہے حقیقت یہ خون نہیں ہے جیسا کہ ”الکافی“ میں ہے۔ اسی وجہ سے اس میں منہ بھر کا اعتبار کیا گیا ہے ورنہ خون بلا تفصیل ناقض وضو ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر ہو مذہب مختار پر۔ ”انہی جلیبی“ وغیرہ۔

1106۔ (قوله: فَغَيْرُ نَاقِضٍ) یعنی اتفاقاً جیسا کہ ”شرح المنیہ“ میں ہے۔ ”الحلبہ“ میں ذکر کیا ہے: خدہ یہ ہے کہ اس میں سے کثیر اور وہ وہ ہے جو منہ بھر ہو۔ ناقض وضو ہے۔

حاصل یہ ہے کہ خون سر سے ہوگا یا پیٹ سے ہوگا، جما ہوا ہوگا یا بننے والا ہوگا۔ پس سر سے اترنے والا اگر جما ہوا ہو تو بالاتفاق ناقض وضو نہیں ہوگا۔ اگر بننے والا ہو تو بالاتفاق ناقض وضو ہوگا۔ اور پیٹ سے چڑھنے والا اگر جما ہوا ہو تو بالاتفاق ناقض وضو نہیں جب تک منہ بھر نہ ہو۔ اگر بننے والا ہو تو امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے نزدیک مطلقاً ناقض ہے اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک ناقض نہیں جب تک کہ منہ بھر نہ ہو۔ اسی طرح ”المنیہ“ اور اس کی شرح اور ”التاثر خانیہ“ میں ہے۔ اور ”البحر“ میں ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کا قول امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ فرمایا: تصحیح میں اختلاف ہے۔ ”الہدایہ“ میں شیخین کے قول کو صحیح کہا گیا ہے۔ فرمایا: اس کو عام مشائخ نے اختیار کیا ہے۔ ”الزیلعی“ نے کہا: یہی مختار ہے۔ ”الحلیہ“ میں امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے قول کو صحیح کہا گیا ہے۔ اسی طرح ”السرائج“ میں ہے جس کو ”الوجیز“ کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔

جان لو کہ ”البحر“، ”المنہر“ اور ”الزیلعی“ کی عبارت میں ابہام ہے جو ہم نے الحاصل سے نقل کیا ہے اس سے مقصود واضح ہو جاتا ہے۔

1107۔ (قوله: وَهُوَ نَجَسٌ مُغْلَظٌ) باب الانجاس میں اس کی علماء نے تصریح کی ہے ”المجتبی“ میں اس کی تصحیح ہے کہ یہ مخفف ہے ”الفتح“ میں فرمایا یہ اشکال سے خالی نہیں اس کی تمام بحث ”المنہر“ میں ہے۔

وَلَوْ مِنْ صَبِي سَاعَةَ ارْتِصَاعِهِ، هُوَ الصَّحِيحُ لِمُخَالَطَةِ النَّجَاسَةِ، ذَكَرَهُ الْحَلَبِيُّ وَلَوْ هُوَ فِي السَّرِيِّ فَلَا نَقْضَ اِتِّفَاقًا كَقِيءٍ حَيَّةٍ أَوْ دُودٍ كَثِيرٍ لَطَهَّارَتِهِ فِي نَفْسِهِ كَمَاءٍ فِيمَ النَّائِمِ، فَإِنَّهُ طَاهِرٌ مُطْلَقًا بِهِ يُفْتَى، بِخِلَافِ مَاءٍ فِيمَ النَّيْتِ فَإِنَّهُ نَجِسٌ، كَقِيءٍ عَيْنٍ خَبِرَ أَوْ بَوْلٍ،

اگر چہ وہ بچہ سے ہو جو دودھ پیتے وقت قئی کر دے۔ یہی صحیح ہے نجاست کے ملنے کی وجہ سے۔ یہ ”الحلبی“ نے ذکر کیا ہے۔ اگر کھانا یا پانی ابھی خوراک کی نالی میں ہو تو بالاتفاق وہ ناقض وضو نہیں جیسے کچھوے یا بہت سے کیڑوں کی قئی۔ کیونکہ وہ فی نفسہ پاک ہیں جیسے سونے والے کے منہ کا پانی (رال) وہ مطلقاً پاک ہے۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے بخلاف میت کے منہ کا پانی وہ نجس ہے جیسے شراب اور بول کی قئی

1108۔ (قوله: هُوَ الصَّحِيحُ) اس کا مقابل وہ قول ہے جو ”مجتبیٰ“ میں الحسن سے مروی ہے کہ یہ وضو نہیں توڑتا کیونکہ یہ ظاہر ہے کیونکہ وہ ابھی معدہ میں حل نہیں ہوا اس کے ساتھ قلیل قئی متصل ہوئی پس یہ حدیث نہ ہوگا۔ ”الشیخ“ میں فرمایا: بعض علماء نے فرمایا: یہی مختار ہے۔ اور ”البحر“ میں اس کی تصحیح ”المعراج“ وغیرہ کے حوالہ سے نقل فرمائی۔

1109۔ (قوله: ذَكَرَهُ الْحَلَبِيُّ) یعنی ”شرح المنیۃ الکبیر“ میں جہاں فرمایا: اصحح ظاہر الروایہ یہ ہے کہ یہ نجس ہے کیونکہ یہ نجاست سے خلط ہو چکا ہے اور اس میں داخل ہو چکا ہے بخلاف بلغم کے۔ میں کہتا ہوں: جہاں دو قولوں کی تصحیح کی گئی ہو تو ظاہر روایت سے عدول نہیں کیا جاتا۔ اسی وجہ سے اس پر ”الشارح“ نے جزم کیا۔

1110۔ (قوله: وَلَوْ هُوَ فِي السَّرِيِّ) یہ (اذا وصل الی معدتہ) کے قول سے احتراز ہے۔ ”صبی“ نے کہا: السریء میم کے فتح کے ساتھ اور مہموز الاخر ہے، کھانے پینے کی نالی۔

1111۔ (قوله: لَطَهَّارَتِهِ فِي نَفْسِهِ) ضمیر مفرد ذکر فرمائی کیونکہ عطف او کے ساتھ ہے۔ ”طحاوی“۔ وضو کا ٹوٹنا مناسب ہے جب منہ بھر کر آئے اس کی نجاست کے قول پر ”بحر“، ”نہر“۔ لیکن باب المیہ میں (مقولہ 1612 میں) آئے گانٹکی کا کچھوا پانی کو خراب کر دیتا ہے جب وہ اس میں مر جائے۔ اس کا مقتضایہ ہے کہ یہ نجس ہے۔ شاید یہاں اس پر محمول ہے کہ جب وہ انتہائی چھوٹا ہو حتیٰ کہ اس کے لیے بہنے والا خون نہ ہو کیونکہ اس وقت پانی خراب نہ ہوگا پس وہ ہلک ہوگا جیسے کیڑا۔

1112۔ (قوله: فِي نَفْسِهِ) جو تھوڑی ہو منہ بھر نہ ہو تو اس کے ناقض ہونے کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ ”طحاوی“۔

1113۔ (قوله: مُطْلَقًا) یعنی خواہ وہ سر سے ہو یا پیٹ سے ہو، زرد ہو بد بودار ہو یا نہ ہو۔

1114۔ (قوله: بِهِ يُفْتَى) اسی طرح ”البحر“ میں ”التنجیس“ سے مروی ہے یعنی یہ خلاف ہے اس کے جو ”ابونہر“ نے

پسند کیا ہے کہ اگر پیٹ سے چڑھے زرد، بد بودار تو وہ قئی کی طرح ہوگا اور ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے قول کی وجہ سے کہ وہ نجس ہے۔

1115۔ (قوله: كَقِيءٍ عَيْنٍ خَبِرَ أَوْ بَوْلٍ) یعنی شراب پی یا پیشاب پیا پھر شراب اور پیشاب کی قئی۔

وَإِنْ لَمْ يَنْقُضْ لِقَلَّتِهِ لِنَجَاسَتِهِ بِإِلْصَاقِهِ لَا بِالنُّجَاوَرَةِ (لَمْ يَنْقُضْهُ قِيٌّ مِنْ بَلْغَمٍ) عَلَى الْبُعْتِدِ (أَصْلًا) إِلَّا الْمَخْلُوطُ بِطَعَامٍ فَيُعْتَبَرُ الْغَالِبُ، وَلَوْ اسْتَوَى فَكُلُّهُ عَلَى حَدِّهِ (وَيَنْقُضُهُ دَمٌ) مَائِغٌ مِنْ جَوْفٍ أَوْ قِمٍ

اگرچہ اس کی قلت کی وجہ سے وضو نہیں ٹوٹے گا لیکن اس کی اصل کے نجس ہونے کی وجہ سے وہ نجس ہے وہ مجاورت کی وجہ سے نجس نہیں۔ معتمد قول پر بلغم کی قی اصلاً وضو کو نہیں توڑتی مگر یہ کہ وہ کھانے کے ساتھ مخلوط ہو پس غالب کا اعتبار کیا جائے گا اگر دونوں برابر ہوں تو ہر ایک کا علیحدہ علیحدہ اعتبار ہوگا۔ وضو کو توڑ دیتا ہے پیٹ یا منہ کا پتلا خون

1116۔ (قوله: وَإِنْ لَمْ يَنْقُضْ لِقَلَّتِهِ الْخَم) یعنی اگرچہ قلت کی وجہ سے ناقص نہ ہوا اگر تھوڑا فرض کیا گیا ہو وہ اصلاً نجاست ہونے کی وجہ سے نجس ہے بخلاف قی کے جسے کھانے کی قی۔ وہ مجاورۃ کی وجہ سے نجس ہے جب وہ زیادہ منہ بھر ہو گی۔ پس اس کا قلیل وضو نہیں توڑے گا اور نہ ناپاک ہوگا۔

1117۔ (قوله: لِقَلَّتِهِ) یہ (لم ينقض) کے قول کی علت ہے۔ اور (لنجاسته) علت ہے (بخلاف) کے قول کی ”حلیٰ“۔ بہتر یہ ہے کہ اس کو میت کے منہ کے پانی کے ساتھ اس کی تشبیہ کی علت بنایا جائے۔ (فافہم)

1118۔ (قوله: أَصْلًا) یعنی خواہ وہ پیٹ سے چڑھنے والا ہو، خواہ وہ سر سے اترنے والا ہو۔ پیٹ سے چڑھنے والا بلغم میں ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کا اختلاف ہے۔ اس کی طرف (علی البعثد) کے قول سے اشارہ کیا ہے۔ اگر اس کو مؤخر کرتے تو بہتر ہوتا۔

1119۔ (قوله: فَيُعْتَبَرُ الْغَالِبُ) اگر طعام کا غلبہ ہوگا اور اس حال میں ہوگا کہ اگر وہ علیحدہ نہ ہوتا تو منہ بھر دیتا تو ناقض وضو ہوگا۔ اگر بلغم کا غلبہ ہوگا اور وہ اس حال میں ہوگا کہ اگر وہ علیحدہ نہ ہوتا تو منہ بھر دیتا تو مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ ”تاتر خانیہ“۔

1120۔ (قوله: فَكُلُّهُ عَلَى حَدِّهِ) اگر ان میں سے ہر ایک منہ بھر ہو بالاتفاق کھانے کی وجہ سے وضو ٹوٹ جائے گا ورنہ بالاتفاق نہیں ٹوٹے گا۔ ایک کو دوسرے کے ساتھ ملا یا نہیں جائے گا پس ان دونوں سے اکٹھا منہ بھر کا اعتبار نہ ہوگا۔

1121۔ (قوله: مَائِغٌ) جسے ہوئے خون سے احتراز ہے جیسا حکم پہلے (مقولہ 1105 میں) گزر چکا ہے۔

1122۔ (قوله: مِنْ جَوْفٍ أَوْ قِمٍ) یہ شارحین کے کلام کا ظاہر ہے اسی طرح ”ابن مالک“ نے تصریح کی ہے کہ پیٹ سے خارج ہونے والا خون جب تھوک اس پر غالب آجائے تو بالاتفاق دو ناقض وضو نہیں ہے۔ ”الزلیعی“ کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ وہ وضو کو توڑ دے گا اگرچہ کم بھی ہو۔ اس کی عدم صحت مخفی نہیں کیونکہ یہ منقول کے مخالف ہے نیز منہ سے خارج ہونے والے اور پیٹ سے خارج ہونے والے خون جو تھوک سے ملے ہوئے ہوں کے درمیان فرق نہیں سمجھا گیا۔ ”بحر“ اور ”النہر“ کی عبارت یہاں مقلوب ہے۔ (مکتبہ)

”الرحمتی“ نے ”البحر“ کے کلام کا رد کیا ہے کہ ”ابن مالک“ کا کلام ”الزلیعی“ کے کلام کے معارض نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ”الزلیعی“ کا مرتبہ بند ہے۔ اور مع عدم تعقل فرق الخ کے قول پر کہا جائے گا کہ یہ واضح اور قابل سمجھ ہے کیونکہ منہ سے نکلنے والا خون جو مغلوب ہے وہ اپنی قوت سے نہیں نکلا بلکہ تھوک کی قوت سے نکلا ہے پس وہ ناقص نہیں ہوگا جیسا کہ علماء نے اس کی

(غَلَبَ عَلَى بُزَاقٍ) حُكْمًا لِلْغَالِبِ (أَوْ سَاوَاهُ) اِخْتِطَاطًا (لَا يَنْقُضُهُ) (الْمَغْلُوبُ بِالْبُزَاقِ) وَالْقَيْحُ كَالْدَّمِ
وَالِاخْتِطَاطُ بِالسُّخَاطِ كَالْبُزَاقِ (وَكَذَا يَنْقُضُهُ عِلْقَةُ مَصَّتْ عَضْوًا وَامْتَلَأَتْ مِنَ الدَّمِ، وَمِثْلُهَا الْقَرَادُ) إِنْ
كَانَ (كَبِيرًا) لِأَنَّهُ حَيْثُ يَخْرُجُ مِنْهُ دَمٌ مَسْفُوحٌ سَائِلٌ (وَالْأَلَمُ) تَكُنُ الْعِلْقَةُ وَالْقَرَادُ

جو تھوک پر غالب آجائے، غالب کے حکم کی وجہ سے یا خون تھوک کے برابر ہو تب بھی احتیاطاً وضو ٹوٹ جائے گا۔ اور وضو کو
نہیں توڑتا وہ خون جو تھوک سے مغلوب ہو۔ اور پیپ خون کی طرح ہے اور ریٹ کے ساتھ خون کا ملنا تھوک کی طرح ہے۔
اسی طرح وضو کو توڑ دے گی جونک جس نے عضو کو چوسا اور خون سے بھر گئی اور چھڑی بھی ناقض وضو ہونے میں جونک کی مثل
ہے اگر وہ بڑی ہو کیونکہ اس وقت اس سے بننے والا خون نکلے گا اور اگر جونک اور چھڑی

علت بیان کی ہے۔ اور پیٹ سے نکلنے والا خون اپنی قوت سے نکلا ہے کیونکہ وہ تھوک سے نہیں مگر پیٹ سے نکلنے کے بعد۔
کیونکہ تھوک پیٹ سے نہیں نکلتی بلکہ اس کا محل منہ ہے۔ اور اس صورت میں شارحین کا اطلاق پیٹ سے نکلنے والے خون کے
علاوہ پر محمول ہوگا۔ پس ”الزلیعی“ کا کلام منقول کے مخالف نہ ہوگا۔

1123۔ (قوله: غَلَبَ عَلَى بُزَاقٍ) بزاق زائسین اور صا کے ساتھ ہے جیسا کہ ”شرح المنیہ“ میں ہے۔ خون کے
غالب یا مساوی ہونے کی علامت تھوک کا سرخ ہونا ہے اور خون کے مغلوب ہونے کی علامت تھوک کا زرد ہونا ہے۔
”بحر“، ”طحاوی“۔

1124۔ (قوله: اِخْتِطَاطًا) سیلان اور عدم سیلان کے احتمال کی وجہ سے وجود کو احتیاطاً ترجیح دی گئی ہے بخلاف اس کے
جب حدت میں شک ہو۔ کیونکہ نہیں پایا گیا مگر صرف شک۔ اور یقین کے ساتھ شک کا اعتبار نہیں ہوتا۔ ”بحر“، ”عن المحیط“۔
1125۔ (قوله: وَالْقَيْحُ كَالْدَّمِ) العلامة شیخ ”اسماعیل“ نے کہا: میں نے کسی عالم کی تحریر نہیں دیکھی جس نے اس
کے غلبہ اور عدم غلبہ کی علامت ذکر کی ہے۔

1126۔ (قوله: وَالِاخْتِطَاطُ بِالسُّخَاطِ) امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے بخط (ریٹ) کی نجاست جو منقول ہے وہ
ضعیف ہے۔ ہاں ”البرزازیہ“ میں طرفین کے نزدیک بھی ریٹ والے کپڑے پر نماز مکروہ ہے تعظیم کے اخلاص کی وجہ سے۔
اور ”المنیہ“ میں ہے: ناک سنکا اور اس کی ناک سے جما ہوا خون گرا تو وضو نہیں ٹوٹے گا کیونکہ پہلے گزر چکا ہے جہاں ہو خون
انجماد اور احتراق کی وجہ سے خون ہونے سے خارج ہے۔ (شرح)

1127۔ (قوله: عِلْقَةُ) پانی میں ایک جانور ہوتا ہے جو خون چوستا ہے۔ ”قاموس“۔

1127۔ (قوله: اِمْتَلَأَتْ) اسی طرح ”الحنانیہ“ میں ہے۔ اور فرمایا: کیونکہ اگر اسے پھاڑا جائے تو اس سے بننے والا

خون نکلتا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ بھرنا قید نہیں ہے کیونکہ اعتبار سیلان ہے جیسا کہ ”طحاوی“ نے افادہ ظاہر کیا ہے۔

1129۔ (قوله: الْقَرَادُ) بروزن غراب یہ ایک چھوٹا سا جانور ہے ”قاموس“۔ (ارو میں اسے چھڑی کہتے ہیں)

كَذَلِكَ (لَا يَنْقُضُ رَكْعَتُكَ وَفُتَابُ) كَمَا فِي الْخَاتِيَةِ لِعَدَمِ الدَّمِ الْمُسْفُوحِ وَفِي الْقَهْشَتَانِ لَا نَقْضَ مَا لَمْ يَسْجَاوُزْ النُّورَ: وَلَوْ شُدَّ بِالرِّيَابِ إِنْ نَقَذَ الْبَلَلُ لِلْخَارِجِ نَقْضَ

اس طرح نہ ہو کہ اس سے خون بہے تو وضو نہیں ٹوٹے گا جس طرح مچھر اور مکھی کے چوسنے سے وضو نہیں ٹوٹتا جیسا کہ ”الخاتیہ“ میں ہے۔ کیونکہ ان میں بہنے والا خون نہیں ہے۔ ”قہستانی“ میں ہے: خون ناقض وضو نہیں جب تک درم سے تجاوز نہ کرے اگر زخم کو پٹی سے باندھا گیا ہو اگر اس کی تری باہر کو آجائے تو وضو ٹوٹ جائے گا۔

1130۔ (قوله: كَذَلِكَ) اگر چونکہ اتنی نہ بھرے کہ اس کا خون بہنے لگے اور چھری بڑی نہ ہو (تو وضو نہیں ٹوٹے گا)

1131۔ (قوله: وَفِي الْقَهْشَتَانِ) اس مسئلہ اور اس کے بعد والے مسئلہ کا ذکر (دینقضہ خردہ نجس ان ما

بصہر) کے قول کے ساتھ ہے۔ ”ح“۔

1132۔ (قوله: لَا نَقْضَ) یعنی اگر زخم کا سر سوج گیا اور اس سے پیپ ظاہر ہوئی تو وضو نہیں ٹوٹے گا جب تک وہ سوج

سے تجاوز نہ کرے۔ کیونکہ سوج والی جگہ کا دھونا واجب نہیں ہے۔ پس پیپ نے ابھی اس جگہ سے تجاوز نہیں کیا جس کو تطہیر کا حکم لاحق ہے ”فتح“ عن ”المبسوط“۔ یعنی جب اس سوج والی جگہ کو دھونا اور اس پر مسح کرنا تکلیف دہ ہو ورنہ وضو کا ٹوٹنا مناسب ہے اس پر آگاہ ہونا چاہیے۔ ”حلیہ“۔

1133۔ (قوله: وَلَوْ شُدَّ) ”البدائع“ میں فرمایا: اگر زخم پر راکھ یا مٹی ڈالی گئی اس نے خون چوس لیا یا اس پر پٹی

باندھی گئی پھر پٹی تر ہو گئی اور خون باہر نکل آیا تو علماء نے فرمایا: وہ حدث ہوگا۔ کیونکہ وہ خون بہنے والا ہے۔ اسی طرح اگر پٹی دو تہوں والی ہو ایک سے خون نکل آئے اس کی وجہ سے جوہم نے کہا ہے۔

”الفتح“ میں فرمایا: یہ معنی ہونا واجب ہے کہ جب وہ اس طرح ہو کہ اگر اس پر پٹی نہ ہوتی تو وہ بہنے لگتا کیونکہ قیص اگر زخم

بہتے اور خون سے تر ہو جائے تو وہ قیص ناپاک نہیں ہوگی جب تک خون بہنے والا نہ ہو۔ کیونکہ نہ بہنے والا خون حدث نہیں ہے۔ چنانچہ زیادہ بھی ہو جیسا کہ ”المنیہ“ میں ہے اور یہ (اسی مقولہ میں) آگے آئے گا۔

گوشت کو داغ لگانے کا حکم

اس سے اور گزشتہ گفتگو جو کہ (مقولہ 1092 میں) میں ہے کہ خارج اور مخرج کے درمیان کوئی فرق نہیں، سے گوشت کو

داغ لگانے کا حکم معلوم ہوتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ جب داغ سے خون یا پیپ وغیرہ نکلے اور وہ اتنی مقدار میں ہو کہ اگر اسے چھوڑ دیا

جاتا تو وہ بہہ پڑتا وہ صرف قطرہ کی شکل میں ہو اور صرف خون کی تری ہو تو وضو نہیں ٹوٹے گا اگرچہ پورے کپڑے پر پھیل

جائے ورنہ پٹی کے تر ہونے کے ساتھ وضو ٹوٹ جائے گا۔ اور اسے مت بھولے جوہم نے پہلے (مقولہ 1073 میں) بیان

کیا ہے کہ اس کو جمع کیا جائے جب ایک مجلس میں ہوگا۔

پھر اگر اس سے نکلنے والا صاف پانی ہو تو وہ بھی خون کی مانند ہے۔ اور ”الحسن“ سے مروی ہے: وہ وضو کو نہیں توڑے گا۔ صحیح

(وَيُجْتَمِعُ مُتَفَرِّقِي الْقَرْيَةِ) وَيُجْعَلُ كَقَرْيَةٍ وَاجِدٍ رَاحٍ الشَّيْبِ، وَهُوَ الْغَشْيَانُ عِنْدَ مُحْتَدٍ وَهُوَ الْأَمْرُ: بِأَنْ
الْأَصْلَ إِضَافَةُ الْأَحْكَامِ إِلَى أَشْبَابِهَا

متفرق قری کو جمع کیا جائے گا اور سب کے اتحاد کی وجہ سے ایک قری کی طرح بنایا جائے گا اور یہ جی کا متنا ہے امام "محمد" رحمہ اللہ کے نزدیک اور یہی اصح ہے۔ کیونکہ اصل احکام کو ان کے اسباب کی طرف منسوب کرنا ہے

پہلا قول ہے جیسا کہ یہ "قاضی خان" نے ذکر کیا ہے۔ لیکن دوسرے قول میں وسعت ہے اس شخص کے لیے جس کو چپک یا خارش ہو جیسا کہ "المحلوانی" نے کہا ہے کہ ضرورت کے وقت اس پر عمل کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

اور رہا وہ جو کہا گیا ہے کہ پٹی جب تک داغ پر ہے وضو نہیں ٹوٹتا اگرچہ پیپ اور خون سے بھر جائے جب تک اس کی اطراف سے خون بہے نہیں یا پٹی کھول نہ دی جائے۔ پس اس میں وہ پایا جائے گا جس میں سیلان کی قوت ہے اگر پٹی نہ ہوتی۔ پس پٹی کھلنے کے ساتھ وضو ٹوٹ جائے گا اس سے پہلے نہیں۔ کیونکہ زخم کی جگہ وہ جدا ہو گئی ہے ہم نے اس کی اپنے رسالہ "الفوائد المخصوصہ باحکام کی المصنوعہ" میں وضاحت کی ہے۔

1134۔ (قوله: وَيُجْتَمِعُ مُتَفَرِّقِي الْقَرْيَةِ) اگر متفرق قری کی اس حیثیت سے کہ اگر اسے جمع کیا جائے تو وہ منہ بھر ہو جائے گی امام "ابو یوسف" رحمہ اللہ اتحاد مجلس کا اعتبار کرتے ہیں۔ اگر ایک مجلس میں منہ بھر قری حاصل ہو گئی تو ان کے نزدیک وضو ٹوٹ جائے گا اگرچہ متلی کا آنا متعدد بار ہو اور امام "محمد" رحمہ اللہ سب کے اتحاد کا اعتبار کرتے ہیں اور وہ جی متلانا ہے "درر"۔ سبب کے اتحاد کی تفسیر یہ ہے کہ وہ متلی کی وجہ سے نفس کے سکون سے پہلے دوبارہ قری کرے۔ اگر نفس کے سکون کے ساتھ قری کرے تو وہ مختلف ہوگی "بحر"۔ اس مسئلہ کی چار صورتیں (۱) سبب اور مجلس دونوں متحد ہوں گے تو بالاتفاق وضو ٹوٹ جائے گا (۲) اگر سبب اور مجلس متحد نہ ہوں گے تو بالاتفاق وضو نہیں ٹوٹے گا یا (۳) صرف سبب متحد ہوگا یا (۴) صرف مجلس متحد ہوگی تو ان دونوں صورتوں میں اختلاف ہے۔

1135۔ (قوله: وَهُوَ الْغَشْيَانُ) یعنی مثلاً کبھی معده کے بھر جانے کے بعد دوبارہ جی متلانا ہے "غشی"۔ "المحوی" نے غین، ثناء، یا کے ساتھ اور غین کے ضمہ اور ثناء کے سکون کے ساتھ ضبط کیا ہے یہ غشت نفسہ سے مشتق ہے جب نفس میں ہیچن اور اضطراب پیدا ہو۔ "الصحاح" میں اس کی تصریح کی ہے۔

یہاں مراد انسانی مزاج میں جو امر لاحق ہوتا ہے اس کا افشا کسی مکروہ بدبودار چیز کے احساس سے طبیعت کا بدلہ ہے "طحاوی" عن "ابی سعود"۔

1136۔ (قوله: إِضَافَةُ الْأَحْكَامِ) جیسے وضو کا ٹوٹنا اور سجدہ تلاوت کا وجوب۔ "طحاوی"۔

1137۔ (قوله: إِلَى أَشْبَابِهَا) جیسے جی متلانا اور تلاوت "طحاوی"۔ یعنی احکام کو مکان کی طرف منسوب نہیں کیا جاتا

کیونکہ مکان شرط کے حکم میں ہے اور حکم کو شرط کی طرف منسوب نہیں کیا جاتا۔

لَا يَسَائِعُ كَمَا بَسِطَ فِي الْكَافِي (وَكُلُّ مَا لَيْسَ بِحَدَّثٍ) أَصْلًا بِقَرِينَةٍ زِيَادَةِ الْبَاءِ كَقَوْلِهِ قَلِيلٌ وَدَمِيرٌ لَوْ شَرِكُ
لَمْ يَسِلْ (لَيْسَ بِنَجَسٍ) عِنْدَ الثَّانِي، وَهُوَ الصَّحِيحُ رَفَقًا بِأَصْحَابِ الْقُرْآنِ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ وَفِي الْجَوْهَرَةِ
يُنْفَتَى بِقَوْلٍ مُحْتَدٍ لَوْ أَنْصَابٌ مَائِعًا

مگر کسی مانع کی وجہ سے جیسا کہ ”الکافی“ میں تفصیل ذکر فرمائی۔ اور ہر وہ چیز جو اصلاً حدیث نہیں باء کی زیادتی کے قرینہ کی وجہ سے جیسے تھوڑی سی اور تھوڑا خون اگر اسے چھوڑا جاتا تو نہ بہتا، وہ نجس نہیں ہے امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک اور یہ صحیح ہے زخموں والوں پر نرمی کرتے ہوئے۔ امام ”محمد“ رحمہ اللہ کا قول اس کے خلاف ہے۔ اور ”الجوہرہ“ میں ہے: امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے اگر لگنے والی چیز مانع ہو۔

1138۔ (قوله: لَا يَسَائِعُ) یعنی مگر جب احکام کی اضافت ان کے اسباب کی طرف مشکل ہو تو مکان کی طرف انہیں منسوب کیا جائے گا جیسے سجدہ تلاوت جب ایک مجلس میں اس کا سبب بار بار ہو۔ اگر سبب کا اعتبار کیا جائے گا تو داخل منہ کی ہو جائے گا کیونکہ ہر تلاوت سبب ہے۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔ یہاں نفیس کلام ہے جو شرح شیخ ”اسماعیل“ سے طب کی جاسکتی ہے جو انہوں نے ”الدرر“ پر لکھی ہے۔

1139۔ (قوله: أَصْلًا) یعنی ہر وقت میں۔ پس محدث سے خارج ہونے والا اور اصحاب اعذار سے خارج ہونے والے سے اعتراض نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ وضو ٹوٹنے کا منہ کی ہونا خاص وقت کے ساتھ مختص ہے ”تہستانی“۔ یعنی یہ حدیث نہیں ہے حالانکہ نجس ہے۔ اسی وجہ سے اصلاً کے قول کے ساتھ نکالا جو با کی زیادتی سے مستفاد ہے جو خبر کی نفی کی تاکید کے لیے ہوتی ہے۔ کہا جاتا ہے: اس سے مراد وہ ہے جو پاک شخص کے بدن سے خارج ہوتا ہے متبادر یہی ہے۔ اور جو معذور کے بدن سے خارج ہوتا ہے وہ حدیث ہے لیکن اس کا اثر ظاہر نہیں ہوتا مگر وقت کے نکلنے کے ساتھ جیسا کہ علماء نے تصریح کی ہے۔

1140۔ (قوله: لَيْسَ بِنَجَسٍ) یعنی نجاست کا دھبہ اسے اس کے خروج کے سبب لاحق نہیں ہوتا بخلاف شراب اور پیشاب کی تھوڑی سی قتی کے۔ یہ اگرچہ اپنی قلت کی وجہ سے حدیث نہیں لیکن اصل کے اعتبار سے نجس ہے نہ کہ خروج کے اعتبار سے۔ یہ میرے لیے ظاہر ہوا۔ (تامل)

1141۔ (قوله: وَهُوَ الصَّحِيحُ) اسی طرح ”الہدایہ“ اور ”الکافی“ میں ہے۔ اور ”شرح الوقاہ“ میں ہے: یہ ہمارے اصحاب شریعت سے ظاہر الروایہ ہے ”اسماعیل“۔

1142۔ (قوله: مَائِعًا) جیسے پانی وغیرہ، رہا کپڑوں میں اور ابدان میں تو ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔

تمتہ

المصنف نے جو ذکر کیا ہے وہ تفسیر سالہ کلیہ ہے نہ کہ مہملہ کیونکہ (ما) عموم کے لیے ہے۔ ہر وہ جو عموم پر دلالت کرتا ہے وہ

(قوله: وَيَنْقُضُهُ حُكْمًا) تَوَقُّفٌ يُرِيدُ مُنْكَرَتَهُ أَيْ قُوَّتَهُ التَّاسِكَةُ بِحَيْثُ تَزُولُ

وضو کو حکماً توڑ دیتی ہے وہ غیند جو اس کی ہوا کو روکنے والی قوت کو زائل کر دیتی ہے اس کیفیت سے کہ اس کی

کلیہ کا سور ہے جیسا کہ "المطوّل" وغیرہ میں ہے۔ پس نقیض کے عکس کے ساتھ منعکس ہوگا ہمارے قول کل نجس حدث من طرف۔ کیونکہ یہ دوسرے کی نقیض کو پہلا بنانا اور پہلے کی نقیض کو دوسرا بنانا ہے کیف وصدق کو باقی رکھنے کے ساتھ۔ اور جو "الدرایہ" میں ہے کہ یہ منعکس نہیں ہوتا پس یہ نہیں کہا جائے گا جو نجس نہیں ہوتا وہ حدث نہیں ہوتا۔ کیونکہ غیند، جنون، اغما، وغیرہ حدث ہیں نجس نہیں ہیں اس سے مراد عکس مستوی ہے۔ کیونکہ یہی پہلے جز کو دوسرا بنانا اور دوسرے جز کو پہلا بنانا ہے دونوں کی حالت کے ساتھ صدق و کیف کو باقی رکھنے کے ساتھ۔ سالبہ کلیہ اس میں سالبہ کلیہ ہی منعکس ہوتا ہے۔ اس کی مکمل بحث شیخ "اسماعیل" میں ہے۔

1143۔ (قوله: وَيَنْقُضُهُ حُكْمًا) حکماً کے لفظ سے شارح نے آگاہ فرمایا کہ حقیقی نواقض وضو کے بعد حکمی نواقض میں مصنف شروع ہو رہا ہے اس بنا پر کہ عین غیند ناقض نہیں ہے بلکہ ناقض وضو وہ ہے جس سے سونے والا خالی نہیں ہوتا۔ بعض نے فرمایا: غیند ناقض وضو ہے۔ پہلے قول کو "السراج" میں ترجیح دی ہے اور اسی پر "الزلیحی" نے جزم کیا ہے بلکہ "التوضیح" میں اس پر اتفاق حکایت کیا ہے۔

اس شخص کی غیند جس کی ہمیشہ ہوا خارج ہوتی رہتی ہے غیر ناقض ہے

میں کہتا ہوں: جس کی ہوا خارج ہوتی رہتی ہو اس کی غیند کو اتفاقاً ناقض ہونا چاہیے۔ کیونکہ سونے والا جس چیز سے خالی نہیں ہوتا اگر اس کا وجود متحقق ہو تو وضو نہیں ٹوٹتا تو متوہم کا بدرجہ اولیٰ نہیں ٹوٹنا چاہیے۔

میں کہتا ہوں: اس میں نظر ہے۔ بہتر وہ ہے جو "فتاویٰ ابن الشلیبی" میں ہے کیونکہ انہوں نے فرمایا: مجھ سے اس شخص کے بارے پوچھا گیا جس کی ہوا خارج ہوتی رہتی ہے کیا غیند سے اس کا وضو ٹوٹے گا میں نے نہ ٹوٹنے کے ساتھ جواب دیا اس قول کی بنا پر جو صحیح ہے کہ غیند خود ناقض وضو نہیں ناقض وضو وہ ہے جو ٹپکتا ہے۔ اور جس کا نظریہ یہ ہے کہ غیند خود ناقض ہے تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا۔

غیند کی تعریف

1144۔ (قوله: تَوَقُّفٌ) دو طبعی ڈھیلا پن جو انسان کو بلا اختیار لاحق ہوتا ہے جو اس کے سلامت ہونے کے باوجود جو اس کا ہرہ اور باطنہ کو عمل سے روک دیتا ہے اور عقل کے استعمال سے روک دیتا ہے حالانکہ عقل قائم ہوتی ہے پس بندہ حقوق کی ادائیگی سے عاجز آجاتا ہے۔

لفظ حیث مکان کے لیے وضع کیا گیا ہے اور استعارۃ شے کی جہت کے لیے ہوتا ہے۔

1145۔ (قوله: بِحَيْثُ) تعقید کی حیثیت یعنی اس جہت سے ہو اور اس اعتبار سے ہو۔ اور "التوضیح" میں ہے: حیث کا

مَقْعَدَتُهُ مِنَ الْأَرْضِ، وَهُوَ النَّوْمُ عَلَى أَحَدِ جَنْبَيْهِ أَوْ زَكِيَّهِ أَوْ قَفَاةً أَوْ وَجْهَهُ (وَيَا لَئِنْ يُزِيلَ مُسْكَنَتَهُ (لَا) يُزِيلَ مُسْكَنَتَهُ (لَا) يَنْقُضُ وَإِنْ تَعَمَّدَهَا فِي الصَّلَاةِ أَوْ غَيْرَهَا عَلَى الْمُخْتَارِ كَالنَّوْمِ قَاعِدًا وَلَوْ مُسْتَنِدًا إِلَى مَا لَوْ أُزِيلَ لَسَقَطَ عَلَى الْمَذْهَبِ،

مقعد زمین سے زائل ہو جائے۔ یہ وہ نیند ہے جو ایک پہلو پر ہو یا ایک سرین پر ہو یا گدی کے بل لیٹا ہو یا منہ کے بل لیٹا ہو اگر اس کی قوت ماسکہ (ہوا کو روکنے والی قوت) کو وہ زائل نہ کرے تو وضو نہیں ٹوٹے گا اگرچہ وہ نماز میں سویا ہو یا غیر نماز میں سویا ہو مختار مذہب پر جیسے بیٹھ کر سونا۔ اگر ٹیک لگا کر سویا ایسی چیز سے کہ اگر اسے ہٹایا جائے تو وہ گر جائے مذہب مختار پر اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا۔

لفظ مکان کے لیے وضع کیا گیا ہے جو کسی شے کی جہت اور اس کے اعتبار کے لیے استعارۃ استعمال ہوتا ہے کہا جاتا ہے: الوجود من حیث انہ موجود یعنی وہ شے موجود ہے اس جہت سے اور اس اعتبار سے۔

پس مراد اسی جہت سے قوت ماسکہ کا زائل ہونا ہے جس کا ابھی ذکر کیا ہے اور اس کی تفسیر اس قول سے بیان کی وہو النوم الخ۔ اس پر اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ کبھی مقعد اٹھ جاتی ہے اور وضو نہیں ٹوٹتا جیسے سجدہ میں سونا۔

1146۔ (قوله: وَهُوَ) جس کے ساتھ ہوا کو روکنے والی مذکورہ قوت زائل ہو جاتی ہے۔

1147۔ (قوله: أَوْ زَكِيَّهِ) الورد واؤ کے فتح اور کسرہ کے ساتھ ہے جیسے کتف۔ ورک سے مراد ران سے اوپر والا حصہ ہوتا ہے یہ مؤنث ہے اس کی جمع اور اک ہے۔

ایک سرین پر جھکاؤ سے خواہ وہ کہنی پر سہارا لیے ہو یا نہ ہو زمین سے مقعد کا زائل ہونا لازم آتا ہے۔ ”الکنز“ کے قول (ومتورن) سے یہی مراد ہے۔ کیونکہ انہوں نے اس کو ناقض شمار کیا ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔ ”حلی“۔ میں کہتا ہوں: وہ وہ متورک نہیں ہے جس کا بیان آگے (مقولہ 1155 میں) آ رہا ہے۔

1148۔ (قوله: عَلَى الْمُخْتَارِ) ”الفتح“ میں اس پر نص قائم کی ہے۔ یہ فی الصلوٰۃ کے قول میں قید ہے۔ ”شرح ابوہانیہ“ میں ہے: ظاہر روایت یہ ہے کہ نماز میں کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر یا سجدہ میں سونا حدث نہیں ہوتا خواہ نیند اس پر غائب آجئے یا جان بوجھ کر وہ خود سوئے۔ اور ”جوامع الفقہ“ میں ہے کہ رکوع وجود میں سونے سے وضو نہیں ٹوٹتا اگرچہ جان بوجھ کر سوئے لیکن نماز فاسد ہو جاتی ہے۔

1149۔ (قوله: كَالنَّوْمِ) یہ اس نیند کی مثال ہے جو قوت ماسکہ کو زائل کر دیتی ہے۔ ”طحاوی“۔

1150۔ (قوله: مَا لَوْ أُزِيلَ لَسَقَطَ) یعنی اگر اس چیز کو ہٹایا جائے تو سونے والا گر جائے جمد شرطیہ (شی) کی

صفت ہے۔

1151۔ (قوله: عَلَى الْمَذْهَبِ) یعنی ظاہر مذہب پر جو امام ”ابوصیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے۔ عام مشائخ نے اس کو لیا

ہے اور یہی اصح قول ہے جیسا کہ ”البدائع“ میں ہے۔ ”الطحاوی“، ”القدوری“ اور صاحب ”ہدایہ“ نے وضو ٹوٹنے کو ختیار کیا

وَسَاجِدًا عَلَى الْهَيْئَةِ الْمَسْنُونَةِ وَلَوْ فِي غَيْرِ الصَّلَاةِ عَلَى الْمُعْتَمِدِ ذِكْرُ الْحَلَبِيِّ،

اور مسنون طریقہ پر سجدہ کرتے ہوئے سو گیا اگرچہ غیر نماز میں ہو معتد مذہب کے مطابق وضو نہیں ٹوٹے گا اس کو ”الحلبی“ نے ذکر کیا ہے۔

ہے اور بعض اصحاب متون اس پر چلے ہیں۔ یہ اس صورت میں ہے جب اس کی مقعد زمین سے زائل نہ ہو ورنہ بالاتفاق ناقض وضو ہے جیسا کہ ”البحر“ وغیرہ میں ہے۔

1152۔ (قوله: وَسَاجِدًا) اور اسی طرح کھڑے ہو کر یا رکوع کی حالت میں سونے سے بالاولی وضو نہیں ٹوٹے گا۔ ہیئت مسنونہ یہ ہے کہ وہ اپنے پیٹ کو رانوں سے جدا رکھے ہوئے ہو اور اپنے ہاتھوں کو اپنے پہلوؤں سے عیسجدہ رکھے ہوئے ہو جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔ ”طحاوی“ نے کہا: اس کا ظاہر یہ ہے کہ مراد مرد کے حق میں ہیئت مسنونہ ہے نہ کہ عورت کے حق میں۔

1153۔ (قوله: وَلَوْ فِي غَيْرِ الصَّلَاةِ) یہ (على الهيئة المسنونة) کے قول پر مبالغہ ہے نہ کہ ساجد کے قول پر مبالغہ ہے یعنی ہیئت مسنونہ پر ہونا عدم نقض کی قید ہے اگرچہ نماز میں ہو اس تقریر سے اس کا کلام موافق ہو گیا جو ”شرح المنیہ“ میں ”حلبی“ کی طرف منسوب ہے جیسا کہ (آنے والے مقولہ میں) ظاہر ہوگا۔

1154۔ (قوله: عَلَى الْمُعْتَمِدِ) جان لو کہ سجدہ کی حالت میں سونا مختلف فیہ ہے۔ بعض نے کہا: نماز و غیر نماز میں حدث نہ ہوگا۔ اور ”التحفة“ میں اس کو صحیح کہا ہے۔ اور ”الخلاصہ“ میں ذکر کیا ہے کہ یہی اظہر مذہب ہے۔ بعض نے کہا: حدث ہو گا۔ ”الغنیہ“ میں ذکر ہے کہ یہ ظاہر الروایہ ہے۔ لیکن ”الذخیرۃ“ میں ہے: پہلا ہی مشہور ہے۔ بعض نے کہا: اگر ہیئت مسنونہ کے علاوہ پر سجدہ کرے (اور سو جائے) تو حدث ہو گا ورنہ نہیں۔ ”البدائع“ میں فرمایا: یہ صواب کے زیادہ قریب ہے مگر ہم نے حالت نماز میں اس قیاس کو نص کی وجہ سے ترک کر دیا۔ اسی طرح ”المحلبہ“ میں ہے۔ (ملخصاً)

”الزیلعی“ نے اس کی تصحیح کی ہے جو ”البدائع“ میں ہے فرمایا: اگر وہ نماز میں ہو تو اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے اس پر وضو نہیں جو کھڑے ہو کر یا رکوع یا سجدہ میں سو جائے (۱)۔ اگر وہ نماز سے خارج ہو تو اسی طرح صحیح میں ہے کہ اگر سجدہ کی ہیئت پر ہو ورنہ وضو ٹوٹ جائے گا۔ ”البحر“ میں اس پر جزم کیا ہے اسی طرح العلامة ”الحلبی“ نے ”شرح المنیہ“ میں ”الخلاصہ“ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ سجدہ سہو اور تلاوت اور اسی طرح ”صاحبین“ رحمہما کے نزدیک سجدہ شکر، نماز کے سجدہ کی طرح ہے۔ فرمایا: ساجد کے لفظ کے اطلاق کی وجہ سے جو حدیث میں ہے پس سجود شرعی میں قیاس کو چھوڑ دیا جائے گا اور اس کے علاوہ قیاس پر رہیں گے پس وہ ٹوٹ جائے گا اگر سنت طریقہ پر نہ ہوگا۔ لیکن ”شرح الصغیر“ میں اس پر اعتماد کیا ہے جس کی طرف شارح نے نسبت کی ہے۔ سجود الصلوٰۃ وغیرہا میں ہیئت مسنونہ کی شرط ہے۔ اور ”شرح الوہبانیہ“ میں ذکر کیا ہے اس کے ساتھ ”المحیط“ میں مقید کیا ہے اور فرمایا: یہی صحیح ہے۔ ”نور الایضاح“ میں اس پر چلے ہیں۔ ”النبز“ میں یہ قول کہ یہ ”المحیط الرضوی“ میں نہیں پایا جاتا تو اس میں یہ ہے کہ محیط رضی الدین کے تین نسخے ہیں: ”کبیر“، ”وسط“، ”صغیر“۔

أَوْ مُتَوَرِّكًا أَوْ مُخْتَبِئًا، وَرَأْسُهُ عَلَى رُكْبَتَيْهِ أَوْ شِبْهَ الْمُنْكَبِ أَوْ فِي مَخْلٍ أَوْ سِتْرَةٍ أَوْ كَافٍ

سرین کے بل سونا، پنڈلیوں کھڑی کر کے بازوؤں سے انہیں کلاوہ مار کر سوجانا جب کہ اس کا سر اس کے گھٹنوں پر ہو یا اوندھے شخص کی طرح سوجانا یا محمل میں یا زین میں یا پالان میں سوجانے سے وضو نہیں ٹوٹتا

کبھی ”محیط“ سے ”محیط السرخسی“ مراد ہوتی ہے واللہ اعلم۔

تمتہ

اگر مریض سو گیا در اس حالیکہ وہ پہلو کے بل لیٹا ہوا تھا بعض علماء نے فرمایا: اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا جیسے سجدہ میں نیند۔ صحیح وضو کا ٹوٹنا ہے جیسے کہ ”الفتح“ وغیرہ میں ہے۔ ”السراج“ میں یہ زائد ہے کہ ہم اس کو لیتے ہیں۔

1155۔ (قولہ: أَوْ مُتَوَرِّكًا) وہ ایک طرف اپنے قدموں کو پھیلا دے اور سرین کو زمین کے ساتھ ملا دے۔ ”الفتح“۔

1156۔ (قولہ: مُخْتَبِئًا) سرین کے بل بیٹھے اور گھٹنوں کو کھڑا کرے اور اپنی پنڈلیوں کو اپنے ہاتھ سے باندھے یا کسی ایسی چیز سے اس کی پیٹھ اور پنڈلیوں کو گھیر لے۔ ”شرح المنیہ“۔

1157۔ (قولہ: وَرَأْسُهُ عَلَى رُكْبَتَيْهِ) یہ قید نہیں۔ یہ انہوں نے زیادہ کیا ہے ”غایۃ البیان“ میں ”ارتقانی“ کے قول کا رد کرتے ہوئے۔ کیونکہ انہوں نے ٹیک لگا کر بیٹھنا جو وضو کے لیے ناقض ہے اس کی تفسیر اس ہیئت سے کی ہے۔ ”شرح المنیہ“ میں فرمایا: یہ ہیئت سخت میں اتکاء کی قطعاً معروف نہیں۔ اس کو اعتبار کہا جاتا ہے۔ ”الارتقانی“ نے اس کو یہی نام دیا ہے اس معنی میں ان کی اتباع انہوں نے کی ہے جنہیں نہ خبر ہے اور نہ اس کے پاس فقہ ہے۔

1158۔ (قولہ: أَوْ شِبْهَ الْمُنْكَبِ) چہرے کے بل لیٹنا ہوا جیسا کہ ”شروح الہدایہ“ میں ہے۔ یہ اس طرح ہے کہ اپنی سرین کو اپنی ایڑیوں پر رکھے اور پیٹ کو اپنی رانوں پر رکھے۔ اور اس کے ساتھ عدم نقض کو ”الفتح“ میں ذخیرہ سے نقل کیا ہے۔ پھر ”الفتح“ میں دوسروں سے روایت کیا ہے: اگر وہ چارزانو ہو کر سوجیا جب کہ اس کا سر اس کی رانوں پر تھا تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ فرمایا: یہ اس کے مخاف ہے جو ”الذخیرہ“ میں ہے۔ ”شرح المنیہ“ میں ”الذخیرہ“ کے مسئلہ میں نقض (وضو ٹوٹنے) کو اختیار کیا ہے کیونکہ مقعد اٹھ گئی ہے اور تمکین زائل ہو گیا ہے۔ جب چارزانو ہونے کی صورت میں وضو ٹوٹ جاتا ہے حالانکہ سخت تمکین ہے تو یہ وضو صحیح وضو کا ٹوٹنا ہے۔ پھر اس کو تائید دی ہے اس کے ساتھ جو ”الکفایہ“ میں ”المیسو طین“ سے مروی ہے کہ اگر بیٹھ کر سوجیا اور اپنی سرین کو اپنی ایڑیوں پر رکھا اور چہرہ کے بل اوندھا کے مشابہ ہو گیا تو ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے فرمایا: اس پر وضو ہے۔

1159۔ (قولہ: أَوْ فِي مَخْلٍ) یعنی مگر جب اس میں پہلو کے بل سویا ہوا ہو۔ ”حلبہ“۔

1160۔ (قولہ: أَوْ كَافٍ) بغیر یا کے گدھے کا آتھریہ بروزن کتاب اور غراب ہے اور مصدر ایکاف ہے ”محیط“ کی

عن قدموس۔

اشارہ نے یہ فائدہ ظاہر فرمایا کہ زین اور آتھر پر سونا اوپر چڑھنے وغیرہ کی حالت میں وضو نہیں ٹوٹتا اس کی تصریح کی ہے

وَلَوْ اَلَدَّ بَنَةُ عَزْرِيَانَا، فَاِنْ حَالَ الْهَبُوطُ نَقْضٌ وَّ اِلَّا لَا وَلَوْ نَامَ قَاعِدًا يَتَبَايِلُ فَسَقَطَ . اِنْ اِثْنَيْهَ جِبْنَ سَقَطَ
فَلَا نَقْضُ بِهِ يُفْتَى كُنَاعِيْسُ يَفْهَمُ اَكْثَرُ مَا قِيلَ عِنْدَهُ وَالْعَتَّةُ لَا يَنْقُضُ

اگر چہ سواری کی پیٹھ پر کچھ نہ ہوا اگر سواری نیچے اترنے کی حالت میں ہے تو وضو ٹوٹ جائے گا ورنہ نہیں۔ اگر کوئی شخص بیٹھے ہوئے سو جائے جب کہ وہ نیند میں جھوم رہا ہو پھر وہ گر گیا اگر گرتے وقت بیدار ہو گیا تو اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے جیسے وہ اونگھنے والا جو اکثر باتوں کو سمجھ رہا ہو جو اس کے پاس ہو رہی ہیں (تو اس کا وضو نہیں ٹوٹتا)۔ اور عقل کا اختلال بھی وضو کو نہیں توڑتا۔

”المنیہ“ میں۔

1161۔ (قولہ: عَزْرِيَانَا) ”المغرب“ میں ہے: فرس عَزْرِيَانَا ایسا گھوڑا جس پر زین اور موٹا کپڑا نہ ہو۔ اس کی جمع اعرہ ہے فرس عریان نہیں کہا جاتا۔

میں کہتا ہوں: لیکن ”قاموس“ میں ہے: فرس عری عین کے ضمہ کے ساتھ جو بغیر زین کے ہوا۔ اعر در ی فرسا وہ گھوڑے پر سوار ہوا در اں حالیکہ اس کی پیٹھ ٹکی تھی۔

1162۔ (قولہ: نَقْضُ) سواری کی پیٹھ سے مقعد کے جدا ہونے کی وجہ سے وضو ٹوٹ جائے گا۔

1163۔ (قولہ: وَاِلَّا) اگر اوپر چڑھنے کی حانت میں ہو یا ہموار جگہ میں ہو تو نہیں۔ ”منیہ“۔

1164۔ (قولہ: جِبْنَ سَقَطَ) بلا فصل زمین پر پہنچنے کے وقت ”شرح منیہ“۔ اسی طرح سقوط سے پہلے یا حاست سقوط میں اگر زمین پر گر کر قرار پذیر ہوا پھر بیدار ہوا تو وضو ٹوٹ جائے گا کیونکہ پہلو کے بل نیند پائی گئی۔ ”حلبہ“۔

1165۔ (قولہ: بِهِ يُفْتَى) اسی طرح ”الخلاصہ“ میں ہے: بعض نے فرمایا: اگر بیدار ہونے سے پہلے اس کی مقعد اٹھ گئی تو وضو ٹوٹ جائے گا اگرچہ نہ بھی گرے اور ”الحنانیہ“ میں ہے: شمس الاممہ ”الخلوانی“ کے حوالہ سے ہے یہی ظاہر مذہب ہے۔ یہی مسلک صاحب ”نور الایضاح“ کا ہے۔ ”شرح منیہ“ میں ہے: پہلا قول اولیٰ ہے۔ کیونکہ مقعد کے اٹھ جانے کے بعد استرخاء مفصل مکمل نہیں ہوتا جب فوراً بیدار ہو جائے۔

1166۔ (قولہ: كُنَاعِيْسُ) یعنی اونگھنے والا جب غیر متمسک ہو (یفہم) کا قول ”البحر“ میں اس کو ”ہدیہ“ کی شروح کی طرف منسوب کیا ہے۔ ”السراج“، ”الزیلعی“ اور ”التاثر خانہ“ میں یسبع کے ساتھ تعبیر فرمایا ہے۔ ”الحنانیہ“ میں ہے: ونگھ وضو کو نہیں توڑتی یہ کم نیند ہے ایسے شخص پر اکثر باتیں مشتبہ نہیں ہوتیں جو اس کے پاس کی جاتی ہیں۔ ”الرحمتی“ نے کہا: انسان کو اپنے نفس سے دھوکا نہیں کھانا چاہیے۔ کیونکہ بعض اوقات نیند انسان پر غالب آچکی ہوتی ہے اور انسان اس کے خلاف گمان کرتا ہے۔

1167۔ (قولہ: الْعَتَّةُ) یہ ایک آفت ہے جو عقل کے اختلال کا باعث بنتی ہے اس طرح کہ انسان مختلف الکلام اور فی سدا التدبیر ہو جاتا ہے مگر وہ مارتا نہیں ہے اور گالی گلوچ نہیں کرتا ”بحر“۔

1168۔ (قولہ: لَا يَنْقُضُ) ”البحر“ میں العتہ کے حکم میں علماء اصول کے اقوال نقل کرنے کے بعد لکھا ہے: ترم علماء

كُنُومِ الرُّسُلِ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَهَلْ يَنْقُضُ اغْتَاؤُهُمْ وَغَسِيئُهُمْ؟ ظَاهِرُ كَلَامِ الْمَبْسُوطِ نَعَمْ

اسی طرح انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا سوتا وضو کو نہیں توڑتا کیا۔ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا اغناء اور غشی وضو کو توڑتا ہے یا نہیں "مبسوط" کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ ہاں۔

کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ اس کی عبادات کی ادائیگی کی صحت پر اتفاق ہے جس نے اس کو مکلف بنایا وہ تو ظاہر ہے۔ اسی طرح جنہوں نے اہل عتہ کو عاقل بچے کی طرح بنایا انہوں نے بچے کی عبادات کی صحت کی تصریح کی ہے اس سے سمجھ جاتا ہے کہ اہل عتہ (جس کی عقل خراب ہو) کا وضو نہیں ٹوٹتا۔

انبیاء کرام کی نیند ناقض وضو نہیں

1169۔ (قولہ: كُنُومِ الرُّسُلِ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ) "البحر" میں فرمایا: "الغنیہ" میں تصریح کی ہے کہ یہ انبیاء کرام کی خصوصیت سے ہے۔ اسی وجہ سے "بخاری و مسلم" میں وارد ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سو گئے حتیٰ کہ آپ خراٹے بھرنے لگے پھر آپ نماز کے لیے کھڑے ہوئے اور وضو نہیں کیا (1)۔ نیز دوسری حدیث میں وارد ہے کہ میری آنکھیں سوتی ہیں میرا دل نہیں سوتا ہے (2)۔ اس پر اعتراض نہیں ہو سکتا کہ صحیح میں وارد ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ التعلیس میں سو گئے حتیٰ کہ سورج طلوع ہو گیا (3)۔ کیونکہ دل بیدار ہوتا ہے حدیث وغیرہ کو محسوس کرتا ہے جس کا تعلق بدن سے ہوتا ہے اور فجر اور سورج کا طلوع بدن سے نہیں ہے نہ یہ دل کے ساتھ پہچانا جاسکتا ہے۔ یہ آنکھ کے ساتھ جانا جاتا ہے اور آنکھ سوتی ہے۔ یہ محدثین اور فقہاء کی کتب سے مشہور ہے۔ اسی طرح "شرح التہذیب" میں ہے۔ قاضی "عیاض" نے "الشفاء" میں کئی دوسرے جوابات دیئے ہیں ان سے یہ بھی ہے کہ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے افسانہ احوال کی خبر دینا ہے یا آپ ایسی نیند نہیں سوتے تھے جو ناقض وضو ہو۔

1170۔ (قولہ: ظَاهِرُ كَلَامِ الْمَبْسُوطِ نَعَمْ) اسی طرح "ابن ہشام" کی "شرح کنز" کے حوالہ سے شرح شیخ "سہیم" میں ہے۔ بعض فضلاء نے فرمایا: اس میں ہے کہ انبیاء کرام کی نیند کی وجہ سے وضو کے نہ ٹوٹنے کی علت ان کے دلوں کا اس سے تشنہ ہونا ہے اور یہ علت اغناء کی حالت میں بھی موجود ہوتی ہے۔ "المواہب اللدنیہ" میں فرمایا: "اسکی" نے کہا: "یہ ہے کہ انبیاء کرام کا اغناء دوسرے لوگوں کے اغناء سے مختلف ہوتا ہے یہ تکالیف کے غلبہ کی وجہ سے حواس ظاہرہ کے لیے نیند بے دل کے لیے نہیں ہوتا۔ اور حدیث میں وارد ہے: انبیاء کرام کی آنکھیں سوتی ہیں دل نہیں سوتے ہیں۔ جب ان کے دل اس نیند سے محفوظ ہوتے ہیں جو اغناء سے خفیف ہے تو اغناء سے بدرجہ اولیٰ محفوظ ہوں گے۔" ابن عبد الرزاق۔

"استبستانی" میں ہے: انبیاء کرام کے لیے وضو کا ٹوٹنا نہیں ہے۔

اس کا منقض تمام نواقض سے عموم ہے۔ لیکن "مططاوی" سے "شرح الشفاء من الاغناء علی القاری" کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ اس

1۔ صحیح بخاری، کتاب الطہارۃ، باب التخیف فی الوضوء، جلد 1، صفحہ 125، حدیث نمبر 135

2۔ صحیح بخاری، باب التہجد، باب قیام النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی رمضان وغیرہ، جلد 1، صفحہ 512، حدیث نمبر 1079

3۔ صحیح مسلم، کتاب المساجد، قضاء الصلوٰۃ الفاتتہ، جلد 1، صفحہ 678، حدیث نمبر 1148

(وَيَنْقُضُهُ إِغْمَاءٌ) وَمِنْهُ الْغُشْيُ وَجُنُونٌ وَسُكْرٌ بِأَنْ يَدْخُلَ فِي مَشْيِهِ تَهَائُلٌ

اور وضو کو توڑ دیتا ہے اغماء اور اسی سے ہے غشی اور توڑ دیتا ہے جنون اور نشہ۔ اور نشہ وضو کو توڑ دیتا ہے جب کہ وہ اس طرح کا ہو کہ اس کے چلنے میں ادھر ادھر جھکاؤ ہو

پر اجماع ہے کہ نبی کریم ﷺ کے لیے وہ تمام چیزیں نواقض وضو ہیں جو امت کے لیے ہیں مگر وہ نیند کی اسٹیج حدیث سے ثابت ہے۔

1171۔ (قوله: وَيَنْقُضُهُ إِغْمَاءٌ)..... یہ... جیسا کہ ”التحریر“ میں ہے... دل یا دماغ میں آفت ہوتی ہے جو قوائے

مدرکہ اور محرکہ کو اپنے افعال سے معطل کر دیتی ہے حالانکہ مغلوب عقل باقی ہوتی ہے۔ ”نحر“۔

1172۔ (قوله: وَمِنْهُ الْغُشْيُ) غین کے ضم اور شین کے سکون کے ساتھ۔ یہ بھوک وغیرہ کی وجہ سے دل کے ضعف کی

بنا پر قوائے محرکہ اور حساسہ کا معطل ہو جانا ہے ”تہستانی“۔ ”شرح الوہبانیہ“ میں یہ غین کے فتح اور شین کے سکون کے ساتھ اور

دونوں کے کسرہ اور یا کی تشدید کے ساتھ ہے۔ اس کا اغماء کی قسم سے ہونا اس کے موافق ہے جو ”قاموس“ میں ہے اور متکلمین کی

حدود میں ہے۔ ”النہر“ میں فرمایا: مگر فقہاء ان دونوں کے درمیان فرق کرتے ہیں جس طرح اطباء فرق کرتے ہیں یعنی اگر قوائے

حساسہ اور محرکہ کا تعطل دل کا ضعف اور روح کے اس کے پاس جمع ہونے کی وجہ سے ہو اس سبب سے کہ روح کو اندر بند کر دیا ہو

اور وہ باہر نکلنے کا راستہ نہ پائے تو وہ غشی ہے اگر یہ تعطل دماغ کے بلغم سے بھر جانے کی وجہ سے ہو تو یہ اغماء ہے۔ پھر جب اغماء

میں اختیار کا سلب نیند سے زیادہ سخت ہوتا ہے تو یہ ہر ہمت پر ناقض وضو ہوگا بخلاف نیند کے۔ ”اسماعیل“۔

1173۔ (قوله: وَجُنُونٌ) صاحب جنون کی عقل سلب ہو جاتی ہے بخلاف اغماء کے اس میں عقل مغلوب ہوتی ہے۔

اطلاق دلیل ہے کہ ان دونوں میں سے تھوڑا بھی ناقض وضو ہے کیونکہ یہ پہلو کے بل سونے سے زیادہ ہے۔ ”تہستانی“۔

1174۔ (قوله: وَسُكْرٌ) یہ وہ حالت ہے جو انسان کو اس وقت لاحق ہوتی ہے جب کہ اس کا دماغ شراب وغیرہ سے

اٹھنے والے بجائے رات سے بھر جاتا ہے اس کے ساتھ اس کی عقل معطل ہو جاتی ہے جو اچھے اور برے کاموں میں تمیز کر سکتی

ہے۔ ”اسماعیل عن البرجندی“۔

1175۔ (قوله: يَدْخُلُ) نشہ کی وجہ سے اس کی چال میں جھکاؤ داخل ہوتا ہے ”نہر“ میں کہا: یہاں اور یمان میں اور

حدود میں اس کی تعریف میں اختلاف ہے۔ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ نے فرمایا: یہ ایک سرور ہے جو عقل کو زائل کر دیتا ہے اس کی

وجہ سے آسمان اور زمین کا فرق نہیں پہچانتا اور عرض اور طول میں فرق نہیں کرتا اس کو زجراً منی طلب کیا گیا ہے۔ اور ”صاحبین“

رحمہم اللہ نے فرمایا: اس پر نشہ غالب آ جاتا ہے اور اکثر کلام میں ہذیان بکتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ جب کوئی اس حالت

میں پہنچتا ہے تو اس کے چلنے میں خلل واقع ہوتا ہے۔ اور اکثر کی قید لگانے کا فائدہ یہ ہے کہ اس کی کلام سے نصف ہذیان ہو گر

وہ قائم ہو تو سکران نہیں ہوگا۔ علماء نے تینوں ابواب میں ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے قول کو ترجیح دی ہے۔ ”افتح“ کی حدود میں ہے:

اکثر مشائخ کا نظریہ ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے قول پر ہے۔ اور علماء نے فتویٰ کے لیے اس کو اختیار کیا ہے۔ اور ”نواقض الحجۃ“ میں

وَلَوْ بِأَكْلِ الْحَشِيشَةِ (وَقَهْقَهَةُ) هِيَ مَا يُسَبِّحُ بِهَا

اگرچہ وہ بھنگ پینے سے ہو۔ وضو کو توڑتا ہے بیدار بالغ آدمی کا قہقہہ جس کو قریب والے سنتے ہیں

ہے: صحیح ”صالحین“ زبردست یہاں کا قول ہے یعنی اس کی تعریف میں یہ شرط نہیں کہ وہ اس حد کو پہنچ جائے کہ آسمان سے زمین کو جدا نہ پہچان سکے۔

1176۔ (قوله: وَلَوْ بِأَكْلِ الْحَشِيشَةِ) ”النبہ“ میں یہ بحث ذکر کی ہے اور اس کے لیے ”شرح الوہابانیہ“ کی عبارت سے استدلال کیا ہے کہ علماء نے اس کی طلاق کے وقوع کا حکم لگایا ہے جب وہ بھنگ پینے سے نشہ میں ہو۔ یہ اس کو زجر کرنے کے لیے ہے۔ الشیخ ”اسماعیل“ نے کہا۔ یہ مخفی نہیں کہ ”البرجنیدی“ کا قول (من الخمر ونحوہ) بھنگ کو شامل ہے جب عقل معطل ہو جائے۔ اور ”البحر“ کا قول ہے: بعض اسباب کے ملنے سے مجنون کو جب افادہ ہو تو اس پر وضو ہے۔ ”تاترخانیہ“۔ قہقہہ، ضحک اور تبسم کی تعریف اور ان کا شرعی حکم

1177۔ (قوله: قَهْقَهَةُ) بعض علماء نے فرمایا قہقہہ احداث میں سے ہے۔ بعض نے کہا: نہیں۔ قہقہہ کی وجہ سے وضو بطور سزا اور زجر واجب ہوتا ہے۔ اختلاف کا فائدہ قرآن کو چھونے میں ظاہر ہوتا ہے۔ دوسرے قول پر قہقہہ کے بعد قرآن کو چھونا جائز ہے اور پہلے قول پر نہیں جیسا کہ ”المعراج“ میں ہے۔ ”النبہ“ میں فرمایا: مناسب ہے کہ اس اختلاف کا ثمرہ ظاہر ہو کتابت قرآن میں اس وضو کے ساتھ۔ رہا طواف کا حلال ہونا تو اس میں تردد ہے۔ طواف کو نماز کے ساتھ لاحق کرنا یہ ظاہر کرتا ہے کہ یہ جائز نہیں ہے (فتدبرہ)۔ ”البحر“ میں قیاس سے موافقت کی وجہ سے دوسرے قول کو ترجیح دی ہے۔ کیونکہ قہقہہ نجس نکتہ دہ نہیں بلکہ یہ آواز ہے جیسے کلام اور رونا ہوتا ہے نیز اس کے متعلق مروی احادیث بھی دوسرے قول کی موافقت کرتی ہیں۔ کیونکہ ان میں صرف وضو اور نماز کے اعادہ کا امر ہے اس سے اس کا حدیث ہونا لازم نہیں آتا۔

”النبہ“ میں لمصنف وغیرہ کے قول (بالغ) سے اس کو تقویت دی ہے۔ اگر یہ حدیث ہوتا تو بالغ اور غیر بالغ برابر ہوتے۔ اور اس سے تائید کی ہے کہ علماء نے سونے والے سے قہقہہ سے وضو نہ ٹوٹنے کو ترجیح دی ہے۔ کیونکہ اس کی طرف سے جنابت نہیں ہے جیسے بچہ ہوتا ہے۔

میں بہت ہوں: پھر مخفی نہیں کہ دوسرے قول کا معنی یہ ہے کہ نماز کے حق میں قہقہہ سے وضو کا بطلان زجراً ہے جیسے قتل کی وجہ سے وراثت کا بطلان ہے، اگرچہ غیر عملاً کے حق میں وضو باطل نہیں ہوتا حدیث نہ ہونے کی وجہ سے۔ اس کا یہ مصدب نہیں کہ وضو باطل ہی نہیں ہوتا اور اعادہ کا امر زجراً ہے حتیٰ کہ اعتراض وارد ہو کہ اس کو لازم ہے کہ اگر اس وضو کے ساتھ نماز پڑھی تو حرمت اور وجوب، عادہ کے ساتھ نماز صحیح ہوگی۔ پس یہ اصل مذہب کے مخالف ہے۔ (قافہم)

1178۔ (قوله: هِيَ مَا يُسَبِّحُ بِهَا) ”البحر“ میں فرمایا: یہ لغت میں معروف ہے۔ یہ قہقہہ کہنا ہے۔ در اصطلاحاً جو اسے اور اسکے قریب و لوں کو سنائی دے۔ اور بعض نے فرمایا: جب اس کی داڑھی ظاہر ہوں اور اسے قرائت سے روک دے۔

(بَالِغٌ) وَلَوْ امْرَأَةً سَهْوًا (يَقْظَانِ) فَلَا يَنْتَظِلُ وَضُوءُ صَبِيٍّ وَنَائِمٍ بَلَّ صَلَاتَهُمَا بِهِ يُفْتَى (يُصَلِّي) وَلَوْ حُكْمًا كَالْبَنَانِ (بِطَهَارَةٍ صُغْرَى) وَلَوْ تَيْسُئًا (مُسْتَقِلَّةً) فَلَا يَنْتَظِلُ وَضُوءُ فِي ضَمَنِ الْغُسْلِ؛

اگر چہ عورت ہو، بھول کر قہقہہ لگایا ہو۔ اور بچے اور سونے والے کا وضو باطل نہیں ہوتا بلکہ ان کی نماز باطل ہوتی ہے۔ اس سے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے۔ وہ نماز پڑھے، اگر چہ حکماً ہو جیسے نماز میں بنا کرنے والا طہارت صغریٰ کے ساتھ اگر چہ تیمم ہی ہو، نماز مستقل ہو، پس غس کے ضمن میں ہونے والا وضو باطل نہ ہوگا۔

لیکن ”المحلبہ“ میں فرمایا: میں کسی عالم سے قاف اور ہا کے اظہار کی شرط کی تصریح پر آگاہ نہیں ہوا۔ بلکہ اکثر مشائخ جیسے صاحب ”المحیط“، ”اہدایہ“ اور ”الکافی“ وغیرہم کا نظریہ ہے کہ جو اس کے قریب والوں کو سنائی دے وہ قہقہہ ہے۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ قہقہہ کے اطلاق میں وسعت ہے۔ جس کے لیے آواز ہوا اگر چہ قاف اور ہا کے ظہور یا ایک سے خالی ہے۔

اس کے ساتھ الضحک سے احتراز کیا ہے۔ ضحک لغۃ قہقہہ سے اعم ہے اور اصطلاحاً جو صرف اسے خود سنائی دے۔ اس سے وضو نہیں ٹوٹتا بلکہ نماز ٹوٹتی ہے۔ اور تبسم سے احتراز کیا ہے تبسم وہ ہوتا ہے جس کی آواز بالکل نہیں ہوتی بلکہ صرف دانت ظاہر ہوتے ہیں یہ نماز اور وضو دونوں کو باطل نہیں کرتا۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔ میں نے کوئی ایسا فقیہ نہیں دیکھا جس نے کسی چیز کے جواز کا فیصلہ کیا ہو۔ ضحک کی تعریف: جس کو آدمی خود سنے۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ قہقہہ وہ ہوتا ہے جس کو اس کے علاوہ اہل مجلس سنتے ہیں اور وہ اس کے پڑوسی ہیں اس میں دائیں طرف والوں اور بائیں طرف والوں کی خصوصیت نہیں ہے کیونکہ جو خود اس کو سنائی دے گا اسے دائیں بائیں والے بھی سن لیں گے۔ (تامل)

1179۔ (قوله: وَلَوْ امْرَأَةً) عورتیں تکالیف میں مردوں کے برابر ہیں۔ اس پر اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ (بالغ) کا لفظ مذکر کی صفت ہے کیونکہ کہا جاتا ہے جاریۃ بالغ۔ جیسا کہ ”قاموس“ میں ہے۔

1180۔ (قوله: سَهْوًا) یعنی اگر چہ بھول کر قہقہہ لگائے یہ مبالغہ کے مدخول سے ہے۔ اسی طرح نسیان ہے۔ ”المعراج“ میں ان دونوں میں دو روایتیں ذکر کی ہیں۔ ”البحر“ میں وضو ٹوٹنے کی روایت کو ترجیح دی ہے۔ اس پر ”الزیلعی“ نے ”النسیان“ میں جزم کیا ہے اور سہو کا ذکر انہوں نے نہیں کیا۔ (فافہم)

1181۔ (قوله: بِهِ يُفْتَى) کیونکہ ہم نے پہلے (مقولہ 1177 میں) بیان کیا ہے کہ وضو کا ٹوٹنا زجر و عقوبت کے لیے ہے۔ بچہ اور سونے والا زجر و عقوبت کے اہل نہیں۔ اور علماء نے تصریح کی ہے کہ قہقہہ کلام ہے ان دونوں کی نماز کو توڑ دیتا ہے۔ پھر دوسرے کئی اقوال ہیں جن کی ”البحر“ میں تصحیح کی گئی ہے۔ وہ ”البحر“ میں تفصیل کے ساتھ درج ہیں۔

1182۔ (قوله: كَالْبَنَانِ) یعنی جس کو نماز میں حدث لاحق ہو پھر اپنی نماز پر بنا کرنے کا ارادہ رکھتا ہو۔ پھر اس نے وضو کے بعد قہقہہ لگایا تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا یہ دو روایتوں میں سے ایک روایت ہے۔ اس پر ”الزیلعی“ نے جزم کیا ہے۔ ”البحر“ میں فرمایا: بعض علماء نے کہا: یہی احوط ہے اور اس کی نماز کے بطلان میں کوئی نزاع نہیں ہے۔

1183۔ (قوله: مُسْتَقِلَّةً) یہ (صغریٰ) کے قول کے مفہوم سے تصریح ہے۔ کیونکہ اس سے سمجھا جاتا ہے اگر طہارت

لَيْكُنْ رَجَعَ فِي الْخَائِيَةِ وَالْفَتْحِ وَالشَّهْرِ النَّقْصَ عَقُوبَةً لَهُ وَعَلَيْهِ الْجُنْهُورُ، كَمَا فِي الدَّخَائِرِ الْأَشْرَفِيَةِ (صَلَاةٌ كَامِلَةٌ) وَلَوْ عِنْدَ السَّلَامِ عِنْدًا، فَإِنَّهَا تُبْطِلُ الْوُضُوءَ لَا الصَّلَاةَ، خِلَافًا لِزُقَرٍّ كَمَا حَرَّرَهُ فِي الشَّرْئِ الْمُبْلَايَةِ

لیکن ”اغانیہ“، ”افتح“ اور ”النہر“ میں غسل کے ضمن ہونے والے وضو کو بھی اس کے لیے بطور سزا ٹوٹنے کو ترجیح دی ہے۔ اور نماز کامل ہو، اگرچہ سلام کے وقت عہد اقبہ لگائے، قہقہہ وضو کو توڑتا ہے نماز کو نہیں توڑتا امام ”زفر“ نے اس کی مخالفت کی ہے جیسا کہ ”الشربلایہ“ میں اس کو تحریر کیا ہے۔

کبریٰ (یعنی غسل) کے ساتھ نماز پڑھے گا تو وہ وضو نہیں ٹوٹے گا جو غسل کے ضمن میں ہوگا۔ پس مختصر کرنے والوں نے اس کو حذف کر دیا۔ مگر یہ کہنا کہ (صغریٰ) کے لفظ سے غسل کی طہارت سے احتراز کیا ہے پس اس کا اعادہ اس پر لازم نہیں ہوتا اور مستقلہ کے لفظ سے اس چھوٹی طہارت سے احتراز کیا ہے جو غسل کے ضمن میں ہے۔ (قائل)

1184۔ (قوله: وَالْفَتْحِ وَالشَّهْرِ) ”افتح“ میں ”الحیط“ کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ یہی صحیح ہے اور اس کے مقابل کو قبل کے ساتھ تعبیر فرمایا۔ اور ”النہر“ میں ذکر کیا ہے کہ یہ وہ ہے جس کو متاخرین نے ترجیح دی ہے۔ اس حیثیت سے کہ اس کا تعاقب نہیں کیا نیز اس پر اکتفا کیا اور اس پر جزم کیا یہ اس کی ترجیح کا تقاضا ہے۔ اسی وجہ سے اس کی ترجیح کو ”البحر“ کی طرف منسوب نہیں کیا۔ کیونکہ انہوں نے دونوں قول ذکر کیے ہیں۔ کیونکہ انہوں نے فرمایا: اکثر مشائخ کے قول پر ایسی صورت میں وضو نہیں ٹوٹتا۔ متاخرین جیسے قاضی خان نے ٹوٹنے کو صحیح قرار دیا ہے جب کہ علماء کا اس کی نماز کے بطلان پر اتفاق ہے۔

1185۔ (قوله: عَقُوبَةً لَهُ) کیونکہ اس نے اپنے رب سے مناجات کی حالت میں سوء ادب کا مظاہرہ کیا۔

1186۔ (قوله: وَعَلَيْهِ الْجُنْهُورُ) یعنی متاخرین میں سے جمہور جیسا کہ تو نے جان لیا۔

1187۔ (قوله: كَامِلَةٌ) یعنی رکوع و سجود والی نماز یا عذر کی وجہ سے اشارہ سے جو نماز رکوع و سجود کے قائم مقام ہے یا وہ سورہ نزل یا فرض اشارہ سے پڑھ رہا ہو جہاں یہ جائز ہوں۔ پس نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت جو نماز سے خارج ہو اس میں قہقہہ لگائے سے وضو نہیں ٹوٹتا لیکن نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت باطل ہو جاتے ہیں۔ اور وضو نہیں ٹوٹتا اگر سوار ہو کر شہر میں دیہات میں نکلی نماز اشارہ سے پڑھ رہا ہو۔ کیونکہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک نماز جائز نہیں ہے بخلاف ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے ”بحر“۔

1188۔ (قوله: وَلَوْ عِنْدَ السَّلَامِ) سلام سے پہلے اور تشہد کے بعد ”درر“۔ اسی طرح اگر سجود ہو میں ہو۔ ”بحر عن الحیط“۔

1189۔ (قوله: عِنْدًا) اگر قہقہہ جان بوجھ کر لگایا ہو۔ اس میں صاحب ”الدرر“ پر رد ہے۔ کیونکہ انہوں نے فرمایا: مگر یہ کہ وہ جان بوجھ کر قہقہہ لگائے۔ باب الحدیث فی الصلوٰۃ میں تشہد کی مقدار بیٹھنے کے بعد جان بوجھ کر قہقہہ لگانے سے وضو کے ٹوٹنے کی تصریح (مقورہ 5158 میں) آئے گی کیونکہ وہ حرمت صلاۃ میں پایا گیا۔

1190۔ (قوله: لَا الصَّلَاةَ) کیونکہ نماز کے فرائض میں سے کوئی چیز باقی نہیں ہے۔ سلام کا ترک کرنا صحت میں مضر

نہیں ہے۔ ”امداد“۔

1191۔ (قوله: خِلَافًا لِزُقَرٍّ) کیونکہ انہوں نے فرمایا نماز کی طرح وضو کو باطل نہیں کرتا ”شربلایہ“۔

وَلَوْ تَقَهَّقَهُ إِمَامُهُ أَوْ أَخَذَتْ عِنْدَائِمُ تَقَهَّقَهُ الْمَوْتُ ثُمَّ لَوْ مَسْبُوقًا فَلَا نَقْضَ، بِخِلَافِهَا بَعْدَ كَلَامِهِ عِنْدَائِمِ فِي الْأَصَحِّ وَمِنْ مَسَائِلِ الْإِمْتِحَانِ وَلَوْ نَبِيَّ الْبَيِّنِ الْمَسْحُ

اگر مقتدی کے امام نے قہقہہ لگایا یا جان بوجھ کر حدت لاحق کیا پھر مقتدی نے قہقہہ لگایا اگرچہ وہ مسبوق بھی ہو تو اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا بخلاف اس کے کہ امام نے جان بوجھ کر کلام کی اور اس کے بعد مقتدی نے قہقہہ لگایا، اصح روایت کے مطابق آزمائش کے مسائل میں سے ہے: اگر بنا کرنے والا مسح کرنا بھول جائے

1192۔ (قوله: وَلَوْ تَقَهَّقَهُ إِمَامُهُ) یعنی تشہد کی مقدار بیٹھنے کے بعد۔

1193۔ (قوله: ثُمَّ تَقَهَّقَهُ الْمَوْتُ) اگر مقتدی نے امام سے پہلے یا امام کے ساتھ قہقہہ لگایا تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا نماز نہیں کیونکہ حرمت الصلاة میں وہ پایا گیا۔ ”سراج“۔

1194۔ (قوله: وَلَوْ مَسْبُوقًا) یہ ”الدرر“ پر رو ہے۔

1195۔ (قوله: فَلَا نَقْضَ) یعنی مقتدی کا وضو نہیں ٹوٹے گا کیونکہ اس کا قہقہہ اس کے امام کے قہقہہ لگانے کی وجہ سے اس کی نماز کے بطلان کے بعد واقع ہوا۔ ”صاحبین“ رحمہم اللہ علیہا مسبوق میں مخالفت کرتے ہیں۔ کیونکہ انہوں نے فرمایا: مسبوق کی نماز فوت نہیں ہوگی اور باقی نماز کو ادا کرنے کے لیے کھڑا ہوگا اور لاحق کی نماز کے فساد میں امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ سے دور روایتیں ہیں۔ ”سراج“۔

1196۔ (قوله: بِخِلَافِهَا) یعنی جان بوجھ کر امام کے کلام کرنے کے بعد مقتدی کے قہقہہ کے خلاف اسی طرح جان بوجھ کر سلام پھیرنے کے بعد کیونکہ یہ دونوں نماز کے لیے قاطع ہیں منسہد نہیں ہیں۔ کیونکہ دونوں نے اپنی شرط طہارت کو فوت نہیں کیا پس ان دونوں کے ساتھ مقتدی کی نماز میں کچھ فاسد نہ ہوگا۔ اور اس کے قہقہہ سے اس کا وضو ٹوٹے گا۔ اس کا جان بوجھ کر حدت لاحق کرنا اور اسی طرح جان بوجھ کر اس کا قہقہہ لگانا یہ دونوں طہارت کو فوت کرنے والے ہیں۔ پس وہ جزئی فاسد ہوگا جس کو یہ دو چیز لاحق ہوئیں پس مقتدی کی نماز سے فاسد ہو جائے گا۔ پس مقتدی کا قہقہہ نماز سے خارج ہونے کے بعد ہوگا تو وضو نہیں ٹوٹے گا اس کی مکمل بحث ”حاشیہ نوح آفندی“ میں ہے۔

1197۔ (قوله: فِي الْأَصَحِّ) اس کا مقابل ”الخلاصہ“ میں ہے جہاں انہوں نے امام کی کلام کے بعد یا بعد اتمام پھیرنے کے بعد مقتدی کے قہقہہ سے طہارت کے عدم فساد کو صحیح کہا ہے۔ ”الفتح“ میں فرمایا: اگر امام کے جان بوجھ کر کلام کرنے کے بعد قہقہہ لگایا تو اس کی نماز فاسد ہوگئی جیسے صحیح روایت کے مطابق اس کا سلام ہے بخلاف اس کے جو ”الخلاصہ“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: ”الفتح“ میں جو ہے اس کو ”الخانیہ“ میں بھی صحیح کہا ہے۔

1198۔ (قوله: الْإِمْتِحَانِ) طالب علم کے ذہن کی آزمائش کرنا۔

1199۔ (قوله: الْمَسْحُ) خف یا سریا پھٹی کا مسح۔ ”طحاوی“ نے فرمایا: اگر اسی طرح اگر بعض اعضاء کو دھونا بھول

فَقَهَّقَهُ قَبْلَ قِيَامِهِ لِلصَّلَاةِ اِنْتَقَضَ لَا بَعْدَهُ لِيُطْلَايَنَهَا بِالْقِيَامِ اِلَيْهَا (وَمُبَاشَرَةً فَاحِشَةً) يَتَسَاءَلُ الْفَرَاجَيْنِ

پھر نماز کے لیے کھڑا ہونے سے پہلے قہقہہ لگائے تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا لیکن نماز کے لیے کھڑا ہونے کے بعد قہقہہ لگائے تو وضو نہیں ٹوٹے گا کیونکہ نماز کے لیے کھڑا ہونا باطل تھا۔ اور مباشرت فاحشہ وضو کو توڑ دیتی ہے یعنی شرمگاہوں کا آپس میں منا گیا۔ کیونکہ مسح قید نہیں ہے جیسا کہ ظاہر ہو رہا ہے۔

1200۔ (قوله: قَبْلَ قِيَامِهِ لِلصَّلَاةِ) یعنی نماز میں شروع ہونے سے پہلے گویا اس نے لوٹنے کی حالت میں قہقہہ لگایا۔

1201۔ (قوله: اِنْتَقَضَ) کیونکہ حکماً وہ نماز میں ہے۔ اس پر ”الزلیعی“ نے جزم کیا ہے یہ بنا کرنے والے کی طہارت کے ٹوٹنے کی دو روایتوں میں سے ایک ہے اگر وہ راستہ میں قہقہہ لگائے جیسا کہ ہم نے پہلے (مقولہ 1182 میں) بیان کیا ہے۔

1202۔ (قوله: لَا بَعْدَهُ) یعنی اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا اگر نماز کے لیے کھڑا ہونے کے بعد یعنی نماز میں شروع ہونے کے بعد قہقہہ لگایا۔ کیونکہ جب وہ نماز میں شروع ہوا جب کہ اسے یاد تھا کہ اس نے مسح نہیں کیا تو اس کی نماز باطل ہوگی۔ پس اس کا قہقہہ اس کے بعد نماز سے باہر ہوا تو وضو نہیں ٹوٹے گا۔

اس میں امتحان کی وجہ یہ ہے کہ کہا جائے گا: وہ کون سا قہقہہ ہے حقیقتہً نماز میں شروع ہونے سے پہلے وضو کو توڑ دیتا ہے اور نماز شروع کرنے کے بعد وضو کو نہیں توڑتا۔

1203۔ (قوله: مُبَاشَرَةً) یہ البشراق سے ماخوذ ہے جس کا معنی ہے ظاہر جلد۔

1204۔ (قوله: فَاحِشَةً) الفحش سے مراد ظہور ہے نہ وہ جس سے شارع نے نہی فرمائی ہے کیونکہ کبھی مرد اور اس کی بیوی کے درمیان ہوتی ہے یا یہ معنی کہ وہ فاحشہ ہے جو اجنبی عورت کے ساتھ ہو یا اغلب صورتوں کے اعتبار سے ہے۔ کیونکہ یہ کبھی دو عورتوں اور دو مردوں کے درمیان ہوتی ہے کبھی مرد اور لڑکے کے درمیان ہوتی ہے پھر یہ ناقض حکمی سے ہے۔ ”طحاوی“۔

1205۔ (قوله: يَتَسَاءَلُ الْفَرَاجَيْنِ) یعنی بغیر کسی چیز کے حائل ہوئے قبل اور دبر کی جہت سے شرمگاہوں کا منا۔ ”شرح اسمیہ“۔

پھر منقول یہ ہے کہ ظاہر الروایہ اس کا شرط نہ ہونا ہے اور ”الینابج“ میں الحسن سے شرمگاہوں کے ملنے کو شرط روایت کیا ہے۔ یہ اظہر ہے۔ ”الاسہبجانی“ نے اس کی تصحیح کی ہے۔ اور ”الزلیعی“ میں ہے: یہی اظہر ہے۔ بمعنی درایت کی جہت سے نہ روایت کی جہت سے۔ ”البحر“ میں یہ فائدہ ظاہر فرمایا ہے۔

ور شرمگاہوں کا منا ایسے آدمیوں سے شرط ہے جو قابل شہوت ہوں۔ اس کی دلیل وہ ہے جو الشارح نے باب الغسل میں ذکر فرمائی ہے کہ چھوٹی بچی جو قابل شہوت نہیں اس سے وطی کرنے سے غسل واجب نہیں ہوتا اور نہ وضو ٹوٹتا ہے۔ (تامل)

وَلَوْ بَيْنَ الْمَرْأَتَيْنِ وَالرَّجُلَيْنِ مَعَ الْإِثْتِسَارِ (لِلْجَانِبَيْنِ) الْمُبَاشَرِ وَالْمُبَاشَرِ، وَلَوْ بِلا بَدَلٍ عَلَى الْمُغْتَسِدِ
(لَا يَنْقُضُهُ مَسُّ ذَكَرٍ) لَكِنْ يَغْسِلُ يَدَهُ نَذْبًا

اگرچہ دو عورتوں کے درمیان ہو یا دو مردوں کے درمیان ہو دونوں طرفوں سے انتشار کے ساتھ یعنی مباشر اور مبشر دونوں کی طرف سے اگرچہ معتد مذہب کے مطابق بغیر تری کے ہو۔ وضو کو نہیں توڑتا ہے ذکر کا چھونا لیکن ہاتھ کو دھو لینا مستحب ہے۔

1206۔ (قوله: مَعَ الْإِثْتِسَارِ) یہ مرد کے وضو ٹوٹنے کے حق میں ہے نہ عورت کے وضو ٹوٹنے کے حق میں ہے۔ کیونکہ اس کے وضو ٹوٹنے میں مرد کے آلہ انتشار شرط نہیں۔ ”قنیہ“۔

”الشرنبلانیہ“ میں ہے: ”الکمال“ نے اس کی تفسیر میں معانقہ زائد کیا ہے۔ صاحب ”البرہان“ نے اس کی اتباع کی ہے۔ فرمایا: وہ دونوں برہنہ ہوں معانقہ کیے ہوں ان کی شرمگاہیں ملی ہوئی ہوں۔

1207۔ (قوله: لِلْجَانِبَيْنِ) عورت کا وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ اور ”الحلبہ“ میں ہے کہ میں اس پر آگاہ نہیں ہوا مگر ”المنیہ“ میں۔ اس میں غور و فکر ہے۔ ”البحر“ اور ”النہر“ میں اس کا رد کیا ہے۔

1208۔ (قوله: عَلَى الْمُغْتَسِدِ) یہ شیخین کا قول ہے کیونکہ غالباً مذی نکلنے سے یہ حالت خاں نہ ہوگی۔ یہ احتیاط کے مقام میں ظاہر سبب کو امر باطن کی جگہ رکھتے ہوئے متحقق امر کی طرح ہے۔ امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے فرمایا: وضو نہیں ٹوٹے گا جب تک کوئی چیز ظاہر نہ ہوگی۔ ”الحقائق“ میں اس قول کی تصحیح کی ہے۔ ”البحر“ اور ”النہر“ میں اس کا رد کیا ہے اس کے ساتھ جو ”الحلبہ“ نے ”الوقفہ“ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ صحیح شیخین کا قول ہے اور وہی متون میں مذکور ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ”الحلبہ“ میں شیخین کے قول کی تصحیح نقل کرنے کے بعد فرمایا: کہنے والے کے یہ یہ کہنا جائز ہے کہ اظہر وجہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے قول کی ہے۔ پس امام ”محمد“ رحمہ اللہ کا قول اوجہ ہے جب تک کوئی ایسی دلیل سمعی ثابت نہ ہو جو شیخین کے قول کو مفید ہو۔

اور ”شرح شیخ اسماعیل“ میں ”شرح البرجندی“ کے حوالہ سے ہے کہ اکثر کتب متفق ہیں کہ صحیح مفتی بہ قول امام ”محمد“ رحمہ اللہ کا ہے اور صاحب ”ہدایہ“ کا اس کو نواقض وضو میں ذکر نہ کرنا اس کے اختیار کا شعور دلاتا ہے۔ (تامل)

1209۔ (قوله: لَكِنْ يَغْسِلُ يَدَهُ نَذْبًا) ہاتھ کو دھو لینا مستحب ہے۔ کیونکہ حدیث شریف ہے جس نے اپنے ذکر (شرمگاہ آلہ تناسل) کو چھوا اسے وضو کرنا چاہیے (1) یعنی اسے اپنا ہاتھ دھونا چاہیے تاکہ یہ قول اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول جمع ہو جائیں ”آہ تناسل نہیں ہے مگر تیرے جسم کا ایک ٹکڑا“ (2) جب اس شخص کے بارے پوچھا گیا جس نے وضو کرنے کے بعد اپنے ذکر کو چھوا ایک روایت میں ہے نماز میں آلہ تناسل کو چھوا۔ اس روایت کو ”طحاوی“ اور اصحاب اسنن نے روایت کیا ہے مگر ”ابن ماجہ“ نے تخریج نہیں کیا۔ ”ابن حبان“ نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے۔ ”الترمذی“ نے کہا: یہ احسن چیز ہے جو اس باب

1۔ سنن بی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب الوضوء من مس الذکر، جلد 1، صفحہ 91، حدیث نمبر 154

2۔ سنن ترمذی، کتاب الطہارۃ، باب ما جاء في ترك الوضوء من مس الذکر، جلد 1، صفحہ 90، حدیث نمبر 78

(وَأَمْرًا) وَأَمْرًا، لَكِنْ يُنْذَبُ لِنُحْوَاجٍ مِنَ الْخِلَافِ لَا سِيَّامًا، لَكِنْ بِشَرْطِ عَدَمِ لُزُومِ ارْتِكَابِ
مَكْرُوهٍ مَذْهَبِهِ

اور وضو کو نہیں توڑتا عورت اور لڑکے کو چھوٹا لیکن علماء کے اختلاف سے نکلنے کے لیے وضو کرنا مستحب ہے خصوصاً امام کے لیے
لیکن بشرطیکہ اپنے مذہب کے مکروہ کا ارتکاب لازم نہ ہو۔

میں روایت کیا گیا ہے اور اس صحیح ہے۔

اس کی تائید کرتا ہے جو ”الطحاوی“ نے مصعب بن سعد سے روایت کیا فرمایا: میں اپنے باپ پر قرآن اٹھائے ہوئے تھا
میں نے کھجلی کی اور میرا ہاتھ میری شرمگاہ کو لگا میرے باپ نے پوچھا کیا تیرا ہاتھ شرمگاہ کو لگا ہے؟ میں نے کہا ہاں۔ انہوں
نے فرمایا: ٹھو اور اپنا ہاتھ دھو لو۔ وضو کی تفسیر وارد ہے اس کی مثل کے ساتھ آگ کی پکی ہوئی چیز کھانے کے بعد وضو کرنے
میں۔ اس کی مکمل بحث ”المحلبہ“ اور ”البحر“ میں ہے۔

میں کہتے ہوں: اس کا مفاد مطلقاً ہاتھ کو دھونا مستحب ہے جیسا کہ ”المبسوط“ کے اطلاق کا مفاد ہے بخلاف اس کے جو ”البحر“
نے فائدہ ظاہر کیا ہے ”البدائع“ کی عبارت سے اس تفسیر کی وجہ سے کہ جب اس نے پتھر کے ساتھ استنجا کیا ہوا ہو جیسا کہ
”المنہج“ میں اس کی وضاحت کی ہے۔

1210۔ (قوله: لَكِنْ يُنْذَبُ) ”المنہج“ میں ہے: مگر مذہب کے مراتب مخالف کی دلیل کی قوت اور ضعف کے مطابق
مختلف ہوتے ہیں۔

علماء کے اختلاف کی رعایت کرنا جب اپنے مذہب کے مکروہ کا ارتکاب نہ ہو

1211۔ (قوله: لَكِنْ بِشَرْطِ) اس جملہ سے جو وہم پیدا ہوتا تھا کہ امام اپنے مقتدیوں کی رعایت کرے خواہ یہ مسئلہ
ہو یا کوئی دوسرا مسئلہ ہو اس کا یہ ازالہ ہے، ورنہ اس جگہ رعایت میں اپنے مذہب کے مکروہ کا ارتکاب نہیں ہے۔ ”طحاوی“۔
یہ مسئلہ باقی ہے کہ کیا کراہت سے مراد عام ہے جو کراہت تنزیہی کو بھی شامل ہے؟ ”طحاوی“ نے اس میں توقف کیا
ہے۔ خبر یہ ہے کہ ہاں جیسے فجر کی نماز میں تغلیس (اندھیرے میں نماز پڑھنا) یہ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے نزدیک سنت ہے
جب کہ ہمارے نزدیک افضل اسفار (روشنی میں صبح کی نماز پڑھنا) ہے اس میں اختلاف کی رعایت کرنا مستحب نہیں۔ اسی
طرح شک کے دن روزہ رکھنا یہ ہمارے نزدیک افضل ہے اور امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے نزدیک حرام ہے۔ میں نے کوئی عام
نہیں دیکھا جس نے یہ کہا ہو کہ اختلاف کی رعایت کرتے ہوئے روزہ نہ رکھنا مستحب ہے۔ اور اسی طرح اعتماد اور جلسہ
استراحت ہمارے نزدیک ان کا ترک کرنا سنت ہے اگر کوئی یہ کرے تو کوئی حرج نہیں جیسا کہ اپنے محل میں ان کا ذکر (مقولہ
4327 میں) آئے گا ان دونوں کا کرنا مکروہ تنزیہی ہے حالانکہ یہ دونوں امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے نزدیک سنت ہیں۔

(کَمَا لَا يَنْقُضُ لَوْ خَرَجَ مِنْ أُذُنِهِ) وَنَحْوَهَا كَعَيْنِهِ وَثَدْيِهِ (قَيْنُ) وَنَحْوُهَا كَصَدِيدٍ وَمَاءٍ مُسْتَرْقٍ وَعَيْنٍ (لَا يَوْجَعُ) وَإِنْ خَرَجَ (بِهِ) أُنِيَ يَوْجَعُ (نَقْضُ) لِأَنَّهُ دَلِيلُ الْجُرْحِ، فَدَمَعُ مَنْ بَعَيْنِهِ رَمَدٌ أَوْ عَمَشٌ نَاقِضٌ.

اسی طرح وضو نہیں توڑتی، اگر کان وغیرہ جیسے آنکھ اور پستان سے نکلے پیپ وغیرہ جیسے زرد پانی اور ناف کا پانی اور آنکھ کا پانی جب کہ وہ تکلیف کے بغیر نکلے۔ اگر تکلیف کے ساتھ نکلے تو وضو ٹوٹ جائے گا کیونکہ تکلیف زخم کی دلیل ہے۔ پس جس کی آنکھ میں آشوب ہو یا اندھا پن ہو اور اس سے پانی آتا ہو تو وہ ناقض وضو ہے

1212۔ (قولہ: كَصَدِيدٍ) ”المغرب“ میں ہے: صدید الجرح: زخم کا وہ رقیق پانی جو خون سے جدا ہوا ہو۔

1213۔ (قولہ: وَعَيْنٍ) یعنی آنکھ کا پانی۔ وہ آنسو جو آشوب چشم کے وقت نکلتا ہے۔ بعض نسخوں میں (وعین) کی جگہ (وغیرہ) ہے یعنی ناف کے پانی کے علاوہ جیسے پھنسی اور زخم کا پانی۔

1214۔ (قولہ: لَا يَوْجَعُ) یہ قید ہے کہ تکلیف کے بغیر اس کے نکلنے سے وضو نہیں ٹوٹے گا اور نہ ٹوٹنے کے حکم پر ”الدرر“، ”المجہرہ“ اور ”الزیلعی“ چلے ہیں انہوں نے اس کو ”الخلوانی“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ ”المجہر“ میں فرمایا: اس میں نظر ہے بلکہ ظاہر یہ ہے کہ جب نکلنے والی پیپ یا زرد پانی ہو تو وضو ٹوٹ جائے خواہ تکلیف کے ساتھ نکلے یا تکلیف کے بغیر نکلے کیونکہ یہ دونوں نہیں نکلتے مگر بیماری کی وجہ سے۔ ہاں اس میں عمدہ تفصیل ہے جب نکلنے والا پانی ہو اس کے علاوہ کچھ نہ ہو۔ ”الشرعیہ“ میں اس کو ثابت کیا ہے۔ اور اس کی تائید ”الفتح“ کی اس عبارت سے کی ہے زخم پھنسی، پستان، ناف اور کان کا پانی جب کسی بیماری کی وجہ سے ہو تو اصح قول کے مطابق برابر ہے۔

(کان) میں ضمیر صرف (ماء) کے لیے ہے۔ یہ ”المجہر“ کے کلام کی مؤید ہے۔ اس میں اشارہ ہے کہ تکلیف قید نہیں ہے بلکہ بیماری کا وجود کافی ہے۔

اور ”المجہر“ میں جو بحث کی ہے وہ ”المحبہ“ سے ماخوذ ہے۔ ”المنہر“ میں اس قول کے ساتھ اعتراض کیا ہے۔ کیونکہ یہ جائز نہیں ہے کہ کان سے نکلنے والی پیپ اس زخم سے ہو جو ٹھیک ہو چکا ہو اس کی علامت تکلیف کا نہ ہونا ہے؟ پس حصر ممنوع ہے۔ اس قول کے ساتھ حصر کہ یہ دونوں نہیں نکلتے مگر بیماری کی وجہ سے اور تو باخبر ہے کہ نکلنا علت کی دلیل ہے اگرچہ بغیر تکلیف کے ہو۔ تکلیف صرف پانی کے لیے شرط ہے کیونکہ کان، آنکھ وغیرہ سے نکلنے والے پانی کا متغیر خون ہونا نہیں معلوم کیا جاتا مگر علت کے ساتھ اور تکلیف اس کی دلیل ہے بخلاف خون اور پیپ کے۔ اسی وجہ سے فقہاء نے سہلین کے علاوہ سے نکلنے والے میں حکم مطلق رکھا ہے جیسے خون پیپ زرد پانی یہ وضو کو توڑ دیتے ہیں اور انہوں نے اس کے سوا کوئی شرط نہیں لگائی کہ وہ تجاوز کر جائے اس جگہ تک جس کو تطہیر کا حکم لاحق ہے۔ اور اس کو نہ متون میں اور نہ شروح میں تکلیف اور علت کے ساتھ متذکر کیا پس کان سے نکلنے والے مواد میں یہ تقييد مشکل ہے کیونکہ یہ فقہاء کے اطلاق کے مخالف ہے۔

1215۔ (قولہ: أَوْ عَمَشٍ) اکثر اوقات آنسوؤں کے بہنے کے ساتھ نظر کا کمزور ہو جانا، ”درر“، ”قاموس“۔

1216۔ (قولہ: نَاقِضٌ) ”المنیہ“ میں فرمایا: امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جب آنکھ میں آشوب چشم ہو اور آنکھ

قَدْ اسْتَمْرَصَارَ ذَا عَذْرِ مُجْتَبِي، وَالنَّاسُ عَنْهُ غَافِلُونَ

اگر وہ ہمیشہ بہتار بتاتا ہو تو وہ معذور ہے۔ ”مجتبیٰ“۔ لوگ اس مسئلہ سے غافل ہیں۔

سے آنسو بہتے رہتے ہوں تو میں ہر نماز کے وقت اسے وضو کا حکم دوں گا۔ کیونکہ مجھے اندیشہ ہے کہ آنکھ سے بہنے والے آنسو زرد پانی ہو پس وہ شخص عذر والا ہوگا۔

”الفتح“ میں فرمایا: یہ تعلیل تقاضا کرتی ہے کہ یہ حکم استحباب کے لیے ہے کیونکہ شک اور احتمال نقض کے حکم کا موجب نہیں۔ کیونکہ یقین شک کے ساتھ زائل نہیں ہوتا۔ ہاں جب اطباء کی اخبار سے یا ایسی علامات سے جانا گیا ہو جو مبتلا شخص کے ضمن پر غالب آتی ہوں تو واجب ہوگا۔

”المحلبہ“ میں فرمایا: اس مسئلہ کے بعد ”الزہدی“ کا قول اس کی تائید کرتا ہے، ”ہشام“ سے اس کی ”جامع“ میں مروی ہے کہ اگر پیپ ہو تو وہ مستحاضہ کی طرح ہے ورنہ صحیح کی طرح ہے۔ پھر ”المحلبہ“ میں فرمایا: اس بنا پر مناسب ہے کہ اس کو محمول کیا جائے اس پر کہ جب آنکھ سے نکلنے والا مواد متغیر ہو۔

میں کہتا ہوں: ظاہر وہ ہے جس کی تائید دوسری روایت کرتی ہے گزشتہ کو اس پر محمول کرنا ممکن نہیں۔ اس کی دلیل ”م“ ”محمد“ رحمہ اللہ کا قول ہے کہ مجھے اندیشہ ہے کہ یہ زرد پانی ہو۔ کیونکہ جب وہ متغیر ہوگا تو وہ زرد پانی یا پیپ ہوگا۔ خوف کے ساتھ تعلیل مناسب نہیں۔ ”البحر“ میں اس کا ازالہ کیا ہے جو ”الفتح“ میں ہے اس قول سے کہ لیکن ”السراج“ میں تصریح کی ہے کہ وہ صاحب عذر ہے پس امرایجاب کے لیے ہوگا۔ اس کی تائید ”المجتبیٰ“ کا قول کرتا ہے کہ اس کا وضو ٹوٹ جائے گا۔

1217۔ (قوله: مُجْتَبِي) اس کی عبارت اس طرح ہے: خون، پیپ، زرد پانی، زخم کا پانی، پھنس کا پانی، پستان، آنکھ، درکان کا پانی علت کی وجہ سے ہوتا ہے اصح قول کے مطابق برابر ہے۔ اور علماء کا قول: آنکھ اور کان کا پانی کسی علت کی وجہ سے ہوتا ہے یہ دلیل ہے کہ جس کی آنکھیں خراب ہوں اسے آشوب چشم کی وجہ سے پانی بہتا ہو تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا یہ وہ مسئلہ ہے لوگ جس سے غافل ہیں۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ مدار علت کی وجہ سے خروج (نکلنے) پر ہے گرچہ اس کے ساتھ تکلیف نہ بھی ہو۔ (تامل)

”الغانیہ“ میں ہے: آنکھ میں غرب زخم کی طرح ہے اس سے جو بہتا ہے وہ نجس ہے۔ ”المغرب“ میں فرمایا: لغرب خون کی ایک رگ ہے جو بہتی رہتی ہے بوا سیر کی طرح اس کا مواد ختم نہیں ہوتا۔ ”الاصمعی“ سے مروی ہے: اس کی آنکھ میں غرب ہے جب آنکھ بہتی رہتی ہو اور اس کے آنسو ختم نہ ہوتے ہوں۔ المغرب را کی حرکت کے ساتھ آنکھ کی طرف میں ورم ہوتا ہے۔ اس بنا پر، مغرب میں را کی تحریک (حرکت) اور تسکین (سکون) دونوں جائز ہیں۔

میں کہتا ہوں: مجھ سے آشوب چشم والے کے متعلق پوچھا گیا جس کے آنسو بہتے رہتے ہیں پھر بیماری کے بعد بھی آنسو جاری رہتے ہیں تو وہ بغیر تکلیف کے نکلنے والے ہیں تو میں نے گزشتہ بحث کی بنا پر اس کے وضو کے ٹوٹنے کا جواب دیا۔ کیونکہ

(کتاب) يَنْقُضُ (لَوْ حَسَا اِخْلِيْلَهُ بِقُطْنَةٍ وَابْتَلَّ الطَّرْفُ الظَّاهِرُ هَذَا لَوْ الْقُطْنَةُ عَالِيَةً اَوْ مُعَادِيَةً لِرَأْسِ الْاِخْلِيلِ وَانْ مُتَسَفِّفَةً عَنْهُ لَا يَنْقُضُ وَكَذَا الْحُكْمُ فِي الدُّبْرِ وَالْفَرْجِ الدَّاخِلِ (وَانْ ابْتَلَّ) الطَّرْفُ الدَّاخِلُ لَا يَنْقُضُ وَلَوْ سَقَطَتْ؛

جس طرح وضو کو توڑتا ہے اگر ذکر کے سوراخ میں روئی رکھی اور اس کی ظاہر طرف تر ہو گئی یہ اس صورت میں ہے اگر روئی وپر ہو ذکر کے سر کے برابر ہو، اگر اس سے نیچے ہو تو وضو نہیں ٹوٹے گا۔ یہی حکم دبر میں اور فرج داخل میں روئی رکھنے کا ہے۔ اگر طرف داخل تر ہو تو وضو نہیں ٹوٹے گا اور اگر روئی گر گئی

آنسوؤں کا لاحق ہونا بیماری ہونے کی دلیل ہے اگر چہ اب وہ بلا رمد اور بغیر تکلیف آرہے ہوں۔ یہ شارح کے کلام کے ظاہر کے خلاف ہے۔ (فتدیر)

1218۔ (قوله: اِخْلِيْلَهُ) ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ ذکر کی پیشاب کی نالی۔ ”بحر“۔

1219۔ (قوله: هَذَا) یعنی وضو کا ٹوٹنا اس کے ساتھ جو ذکر کیا گیا ہے۔ اس سے مراد طرف ظاہر کے مراد کا بیان ہے کہ وہ جو ذکر کے سر سے اوپر ہو یا اس کے مساوی ہو یعنی جو ذکر کے سر سے نکلنے والا ہو اس پر زائد ہو یا اس کے مساوی۔ کیونکہ اس کے تر ہونے کے ساتھ نجس کا نکلنا متحقق ہوگا بخلاف اس کے جب طرف تر ہو جائے اور وہ ذکر کے سر سے نیچے ہو یعنی اس میں غائب ہو اس کے مساوی نہ ہو اور نہ اس کے اوپر ہو۔ کیونکہ اس کا تر ہونا ناقض وضو نہیں ہے۔ کیونکہ نجس کا نکلنا نہیں پایا گیا یہ دوسری طرف کے تر ہونے کی طرح ہے جو ذکر کے اندر ہے۔

1220۔ (قوله: الْفَرْجِ الدَّاخِلِ) رہی یہ صورت کہ اگر فرج داخل میں روئی بھر دی اس کا اندر تر ہو گیا تو وضو ٹوٹ جائے گا خواہ تری روئی کے خارج تک پہنچے یا نہیں۔ کیونکہ فرج سے خروج کا یقین حاصل ہو گیا ہے۔ وضو ٹوٹنے میں یہی معتبر ہے۔ کیونکہ فرج خارج قلفہ (ذکر کا وہ حصہ جو ختنہ کے وقت کاٹا جاتا ہے) کے قائم مقام ہے۔ جس طرح ذکر سے نکل کر قلفہ تک پہنچنے والا مواد وضو کو توڑ دیتا ہے اگر چہ قلفہ سے باہر نہ بھی آئے اسی طرح جو فرج داخل سے فرج خارج تک نکلے وہ بھی وضو کو توڑ دے گا اگر چہ خارج سے نہ بھی نکلے۔ ”شرح المنیہ“۔

1221۔ (قوله: لَا يَنْقُضُ) خروج نہ ہونے کی وجہ سے وضو نہیں ٹوٹے گا۔

1222۔ (قوله: وَلَوْ سَقَطَتْ) اگر روئی ذکر سے تر نکلے تو نجاست کے خروج کی وجہ سے وضو ٹوٹ جائے گا اگر چہ وہ تھوڑی سی ہو اگر روئی تر نہ ہو یعنی اس پر نجاست کا اثر نہ ہو تو وضو نہیں ٹوٹے گا جیسا کہ اگر ذکر میں تیل کا قطرہ ڈالا پھر وہ واپس آ گیا بخلاف اس کے جو دبر میں غائب ہو جائے۔ کیونکہ اس کا خروج وضو کو توڑ دے گا اگر چہ اس پر رطوبت نہ بھی ہو۔ کیونکہ اس کے ساتھ وہ لگ گیا جو استزیوں میں تھا اور وہ غلاظت کا محل ہیں بخلاف ذکر کے قصہ کے۔ اسی طرح گرد دبر سے تیل نکلے حقتہ کرنے کے بعد تو بلا اختلاف وضو ٹوٹ جائے گا جس طرح کہ وہ روزہ کو توڑ دیتا ہے جیسا کہ ”شرح المنیہ“ میں ہے۔

لیکن میں کہتا ہوں: روزے کا فساد تیل کے ساتھ حقتہ کرنے سے ہے نہ کہ تیل کے نکلنے سے ہے جیسا کہ مخفی نہیں ہے

فَإِنْ رَهِبَهُ اسْتَقْصَ، وَإِلَّا لَا؛ وَكَذَا لَوْ أَدْخَلَ إصْبَعَهُ فِي دُبُرِهِ وَلَمْ يُغَيِّبْهَا، فَإِنْ غَيَّبَهَا أَوْ أَدْخَلَهَا عِنْدَ إِرْسِئَتِجَاءِ بَصَلٍ وَضُوءًا وَضُوءًا

پھر اگر وہ تر تھی تو وضو ٹوٹ جائے گا ورنہ نہیں۔ اسی طرح اگر اپنی انگلی اپنی دبر میں داخل کی اور اسے غائب نہیں کیا اگر اسے غائب کر دیا یا استنجا کے وقت انگلی اندر داخل کی تو وضو اور روزہ باطل ہو جائے گا۔

اگرچہ ”منیہ“ کی کلام اس کے خلاف کا وہم دلاتی ہے۔

1223۔ (قوله: وَلَمْ يُغَيِّبْهَا) یعنی اپنی انگلی کو غائب نہیں کیا لیکن صحیح یہ ہے کہ تری اور بو کا اعتبار ہوگا۔ یہ ”المستقی“ میں ذکر کیا ہے کیونکہ یہ تمام داخل نہیں اسی وجہ سے اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا اور اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا۔ ”المحلبہ“ نے ”شرح الجامع قاضی خان“ کے حوالہ سے ذکر کیا ہے جب تری اور بد بو پائی جائے گی تو وضو ٹوٹ جائے گا ”المنیہ“ میں ہے: اگر حقنہ کا آلہ داخل کیا پھر اسے باہر نکالا اگر اس پر تری ہوگی تو وضو نہیں ٹوٹے گا۔ احوط وضو کا کر لینا ہے۔

اور اس کی شرح میں ہے: اسی طرح ہر چیز جس کو وہ داخل کرے گا جب کہ اس کی طرف باہر ہوگی ذکر کے علاوہ اس کا یہی حکم ہے۔

1224۔ (قوله: فَإِنْ غَيَّبَهَا) ”شرح المنیہ“ میں ہے: ہر چیز جس کو وہ غائب کرے پھر وہ نکلے تو وضو ٹوٹ جائے گا اگرچہ اس پر تری نہ بھی ہو کیونکہ وہ لاحق ہوئی اس چیز سے جو بطن میں تھی اس وجہ سے وہ روزے کو فاسد کر دیتی ہے بخلاف اس کے جس کی ایک طرف خارج ہو۔

شرح شیخ اسماعیل میں ”الیما بیع“ کے حوالہ سے ہے: ہر وہ چیز جو اس نے اپنی دبر میں غائب کر دی پھر اسے نکال یا وہ خود نکلی تو وضو اور روزہ ٹوٹ جائے گا اور ہر وہ چیز جس کا بعض داخل کیا اور اس کی ایک طرف باہر تھی تو یہ روزہ اور وضو کو نہیں توڑے گا۔ میں کہتا ہوں: اس بنا پر مناسب ہے کہ انگلی، حقنہ کے آلہ کی طرح ہو اس میں تری کا اعتبار ہو۔ کیونکہ اس کی ایک طرف ہاتھ سے متصل ہونے کی وجہ سے باہر ہوتی ہے مگر یہ کہا جائے کہ جب انگل مستقل عضو تھی جب وہ غائب ہوگئی تو اس کا اعتبار نیمندہ چیز کی طرح کیا جائے گا۔ لیکن روزے میں جو کلام (مقولہ 9003 میں) آئے گی وہ مطلق ہے۔ کیونکہ آگے آئے گا کہ ”راپتی مقعد میں لکڑی داخل کی اور وہ غائب ہوگئی تو روزہ فاسد ہو جائے گا ورنہ نہیں۔ اگر اپنی انگلی داخل کی تو مختار یہ ہے کہ اگر وہ تر ہے تو فاسد ہو جائے گا اگر تر نہیں تو روزہ فاسد نہ ہوگا۔

اس لیے ”البدائع“ میں فرمایا: یہ دلیل ہے کہ پیٹ میں داخل ہونے والی چیز کا استقرار روزہ کے فساد کے لیے شرط ہے۔ 1225۔ (قوله: بَصَلٍ وَضُوءًا وَضُوءًا) یعنی دونوں مسکوں میں لیکن پہلے مسئلہ میں روزے کا بطلان مختار مسلک کے خلاف ہے مگر یہ کہ صرف انگلی کے داخل کرنے اور اس کے غائب ہونے کے درمیان فرق کیا جائے اور یہ چیز نقل صریح کی محتاج ہے۔ کیونکہ علماء نے جو روزہ میں ذکر کیا ہے وہ مطلق ہے جیسا کہ تو نے جان لیا۔ اسی وجہ سے ”طحطاوی“ نے کہا: اس کی کلام میں لف و نشر مرتب ہے۔ پس وضو کا بطلان (ولو غیبھا) کے قول کی طرف راجع ہے اور روزے کا بطلان (او دخبھا

فَرُوعٌ يُسْتَحَبُّ لِلرَّجُلِ أَنْ يَحْتَشِيَ أَنْ رَابَهُ الشَّيْطَانُ، وَيَجِبُ أَنْ كَانَ لَا يَنْقُطِعُ إِلَّا بِهِ قَدَرٌ مَّا يُصْبِي
بِأُورَى خَرَجَ دُبُرُهُ، إِنْ أَذْخَلَهُ يَدِيهِ انْتَقَضَ وَضُوُّهُ، وَإِنْ دَخَلَ بِنَفْسِهِ لَا؛ وَكَذَا الْوُخْرَجَ بَعْضُ الدُّوْدَةِ
فَدَخَلَتْ مِنْ لَدُنْكَرِهِ

فرعی مسائل: مرد کے لیے مستحب ہے کہ وہ ذکر میں روئی رکھے اگر شیطان اسے دوسرے میں مبتلا کرتا ہو اور اگر عند منقطع نہ ہوتا ہو مگر روئی رکھنے سے تو نماز پڑھنے کی مقدار واجب ہے۔ بوا سیر والے کی دبر باہر آگئی اگر اس نے اسے ہاتھ سے اندر داخل کیا تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا اگر وہ خود بخود اندر داخل ہوگئی تو وضو نہیں ٹوٹے گا۔ اسی طرح اگر کچھ کپڑا باہر آیا پھر داخل ہو گیا تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔ وہ شخص جس کے ذکر کے

عند الاستنجاء کے قول کی طرف راجع ہے۔

میں کہتا ہوں: اگر اس نے استنجا کے وقت انگلی کو داخل کیا تو اس کا وضو بھی ٹوٹ جائے گا کیونکہ جب وہ نکلے گی تو وہ تری سے خالی نہیں ہوگی جیسا کہ شرح اسماعیل میں الوقعات کے حوالہ سے ہے۔ اسی طرح ”التاثر خانیہ“ میں ہے۔ لیکن اس میں ”امد خیرہ“ کے حوالہ سے عدم نقض نقل کیا ہے۔ اور جو ظاہر ہوتا ہے وہ وضو کا ٹوٹنا ہے۔ کیونکہ اس کے تری کا خروج ہے۔ حاصل یہ ہے کہ روزہ دخول سے باطل ہوتا ہے اور وضو خروج سے باطل ہوتا ہے جب اس نے خشک لکڑی داخل کی اور اسے پورا غائب نہیں کیا تو روزہ فاسد نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ پوری طرح داخل نہیں ہے۔ اس کی مثل انگلی ہے۔ اگر لکڑی کو غائب کر دیا تو روزہ فاسد ہو جائے گا۔ کیونکہ دخول متحقق ہو گیا ہے۔ اسی طرح لکڑی یا انگلی تر ہو پیٹ میں تری کے استقرار کی وجہ سے۔ جب وہ لکڑی کو غائب کرنے کے بعد نکالے گا تو اس کا وضو مطلقاً فاسد ہو جائے گا۔ اور اگر اس نے غائب نہیں کی پھر سے نکالا اور اس پر تری تھی یا اس میں بدبو تھی تو وضو فاسد ہو جائے گا ورنہ نہیں۔

1226۔ (قولہ: یَدِیْهِ) ہاتھ سے یا کپڑے سے۔ ”بحر“۔

1227۔ (قولہ: انْتَقَضَ) کیونکہ اسکے ساتھ نجاست میں سے کچھ لگ جائے گا۔ ”بحر“۔ یعنی نجاست کا خروج متحقق ہوگا۔

1228۔ (قولہ: لَا) یعنی خروج کے عدم متحقق کی وجہ سے وضو نہیں ٹوٹے گا لیکن اس کے بعد ”البحر“ میں ”محوالی“

کے حوالہ سے ہے کہ اگر دبر کے خروج کا یقین ہو تو باطن سے ظاہر کی طرف نجاست نکلنے کے ساتھ اس کی طہارت ٹوٹ جائے گی۔ ”المداد“ میں اسی پر جزم کیا ہے۔

1229۔ (قولہ: وَكَذَا) یعنی وضو نہ ٹوٹنے میں۔ یہ ”البحر“ میں ”التوشیح“ کے حوالہ سے بوا سیر والے کے مسئلہ پر

تخریج کیا ہے۔

1230۔ (قولہ: فَدَخَلَتْ) بہتر اس کا حذف تھا تا کہ ادخال اور دخول دونوں طرفوں میں تشبیہ ہوتی۔

1231۔ (قولہ: مَنْ لَدُنْكَرِهِ) اس میں اختصار ہے۔ اصل عبارت: ”جیسا کہ ”التاثر خانیہ“ میں ہے: اگر

رَأْسَانِ فَإِذَا لَمْ يَخْرُجْ مِنْهُ الْبَوْلُ الْمُعْتَادُ بِمَنْزِلَةِ الْجُزْرِ الْخُنْثَى غَيْرِ الْمُسْكِلِ فَرَجُهُ الْآخِرُ كَانُجُرْحٍ،
وَالْمُسْكِلُ يَنْتَقِضُ وَضُوءُكَ بِكُلِّ مُنْكَرٍ الْوَضُوءُ هَلْ يَكْفُرُ إِنْ أَنْكَرَ الْوَضُوءُ لِلصَّلَاةِ؟ نَعَمْ، وَلِغَيْرِهَا لَا شَكَّ فِي
بَعْضِ وَضُوءِهِ أَعَادَ مَا شَكَّ فِيهِ لَوْ فُيْ خِلَالِهِ وَلَمْ يَكُنِ الشَّكُّ عَادَةً لَهُ وَالْآلَا وَلَوْ عَلِمَ أَنَّهُ لَمْ يُغْسِلْ عُضْوًا
شَكَّ فِي تَعْيِينِهِ،

دوسرے ہوں تو جس سے معتاد پیشاب نہیں نکلتا وہ زخم کی مانند ہے۔ خنثی غیر مشکل اس کی دوسری فرج زخم کی طرح ہے اور خنثی مشکل کا وضو ہر حالت میں ٹوٹ جائے گا۔ وضو کا منکر کیا کافر ہوگا اگر نماز کے لیے وضو کا انکار کرے؟ ہاں۔ اور نماز کے عدادہ کے لیے انکار کرے تو نہیں، بعض اعضاء وضو کے دھونے میں شک پڑے تو جس میں شک ہے اس کا اعادہ کرے اگر وضو کے دوران شک پڑے اور شک اس کی عادت نہ ہو ورنہ نہیں۔ اگر اسے معلوم ہو کہ اس نے کوئی عضو نہیں دھویا اور اس کی تعین میں شک ہے

انسان کے ذکر کا زخم ہو اس کے دوسرے ہوں ایک سے پیشاب نکلتا ہو اور دوسرے سے کچھ نہ بہتا ہو پہلا ذکر کے قائم مقام ہے۔ جب پیشاب اس کے سر پر ظاہر ہوگا تو وضو ٹوٹ جائے گا اگرچہ وہ نہ بھی ہے۔ اور دوسرے میں وضو نہ ہوگا جب تک سہے نہیں۔ 1232۔ (قوله: فَرَجُهُ الْآخِرُ) اس کی خلقت کی اصل پر اس کی زیادتی کا حکم لگایا گیا۔

1233۔ (قوله: كَانُجُرْحٍ) وضو کو نہیں توڑے گا جو اس سے سہے گا نہیں ”خانیہ“۔ ”الفتح“ وغیرہ میں اس پر جزم کیا ہے لیکن ”الزیلعی“ نے فرمایا: اکثر علماء اس پر وضو کے ایجاب پر ہیں۔ ”الہنز“ میں فرمایا: مگر وہ جس پر بھروسہ کرنا چاہے وہ پہلا قول ہے۔ 1234۔ (قوله: بِكُلِّ) ہر صورت میں خارج سے صرف ظہور کے ساتھ احوط پر عمل کرتے ہوئے جیسا کہ ”التوضیح“ میں ہے۔ ”طحاوی“۔

وضو کے منکر کا حکم

1235۔ (قوله: مُنْكَرٍ الْوَضُوءِ) یعنی وضو کے وجوب کا منکر۔

1236۔ (قوله: نَعَمْ) کیونکہ اس نے نص قطعی کا انکار کیا اور وہ یہ آیت ہے إِذَا قُمْتُمْ (المائدہ: 6) اور اجماع کا انکار کیا۔

1237۔ (قوله: لِغَيْرِهَا) اس کا ظاہر یہ ہے اگرچہ قرآن کو چھونے کے لیے وضو کے وجوب کا انکار کرے۔ کیونکہ اس کی آیت کی تفسیر میں اختلاف واقع ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ ”طحاوی“۔

وضو میں شک کے احکام

1238۔ (قوله: شَكَّ فِي بَعْضِ وَضُوءِهِ) یعنی اسے اعضاء وضو میں سے کسی عضو کو ترک کرنے میں شک ہو۔

1239۔ (قوله: وَالْآلَا) یعنی اگر درمیان میں شک نہ ہوا بلکہ وضو سے فارغ ہونے کے بعد شک ہوا۔ اگر پہلی مرتبہ سے شک لاحق ہوا ہے یا شک اس کی عادت ہے۔ اور اگر وضو کے درمیان شک ہوا تو دوسرے کو ختم کرنے کے لیے کسی چیز کا

غَسَلَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى لِأَنَّهُ آخِرُ الْعَمَلِ وَلَوْ أَيْقَنَ بِالطَّهَارَةِ وَشَكَ بِالْحَدَثِ أَوْ بِالْعَكْسِ أَخَذَ بِالْيَقِينِ،
وَلَوْ تَيَقَّنَهُمَا وَشَكَ فِي السَّابِقِ فَهُوَ مُتَطَهِّرٌ وَمِثْلُهُ الْمُتَيَقِّنُ وَلَوْ شَكَ فِي نَجَاسَةِ مَاءٍ أَوْ ثَوْبٍ أَوْ طَلَاقٍ

تو بائیں پاؤں کو دھو دے کیونکہ وہ آخری عمل ہے۔ اگر کسی کو طہارت کا یقین ہو اور حدث میں شک ہو یا اس کا برعکس ہو تو یقین پر عمل کرے۔ اگر دونوں کا یقین ہو اور سابق (پہلے) میں شک ہو تو وہ پاک ہے۔ اس کی مثل تیمم کرنے والا ہے۔ اگر پانی یا کپڑے یا طلاق

اعادہ نہ کرے جیسا کہ ”التاثر خانیہ“ وغیرہ میں ہے۔

1240۔ (قوله: غَسَلَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى) ”الفتح“ میں فرمایا: مخفی نہیں کہ مراد جب وضو کے بعد شک ہو۔ اور اس کا قیاس یہ ہے کہ اگر وضو کے دوران شک ہو تو آخری عضو کو دھوئے جیسا کہ جب اسے معلوم ہو کہ اس نے کوئی معین پاؤں نہیں دھویا اور اسے معلوم ہو کہ اس نے ان دونوں سے کوئی فرض ترک کیا ہے اور اسے شک ہو کہ وہ کون سا فرض تھا؟ وہ اپنے سر کا مسح کرے اس مسئلہ اور پہلے مسئلہ میں فرق یہ ہے کہ اسے وہاں کسی چیز کے ترک کا یقین نہیں ہے۔

1241۔ (قوله: وَلَوْ أَيْقَنَ بِالطَّهَارَةِ) اس کا حاصل یہ ہے کہ جب اسے طہارت کے مقدم ہونے کا علم ہو اور اس کے بعد حدث لاحق ہونے کا شک ہو یا اس کے برعکس معاملہ ہو تو یقین پر عمل کرے اور وہ مقدم ہے۔ ”الفتح“ میں فرمایا: مگر یہ کہ اگر لاحق مؤید ہو تو امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ متوضی کو حاجت کے لیے بیت الخلا میں داخل ہونے کا یقین ہے اور نکلنے سے پہلے قضائے حاجت میں شک ہے تو اس پر وضو ہے، یا اسے برتن کے ساتھ وضو کے لیے بیٹھنے کا علم ہو اور ٹھننے سے پہلے وضو کرنے میں شک ہے تو وضو نہیں ہے۔

1242۔ (قوله: وَشَكَ بِالْحَدَثِ) یعنی حدث حقیقی یا حکمی تاکہ شامل ہو جائے اس کو بھی کہ اگر شک ہو کیا وہ سویا کی متمکن سویا یا نہیں یا اس کی ایک سرین زائل ہوئی اور شک ہو کیا بیدار ہونے سے پہلے ہوا یا بیدار ہونے کے بعد ہوا۔ ”حموی“۔

1243۔ (قوله: فَهُوَ مُتَطَهِّرٌ) کیونکہ غالب حدث کے بعد طہارت ہوتی ہے۔ ”طحاوی“۔

لیکن ”حاشیہ الحموی“ نے علامہ ”محمد السمدی“ کی ”فتح المذہب“ کے حوالہ سے ہے: جس کو طہارت اور حدث کا یقین ہو اور سابق میں شک ہو تو اسے سابق کو یاد کرنے کا حکم دیا جائے گا۔ اگر وہ پہلے محدث تھا تو اب وہ پاک ہوگا۔ کیونکہ اس حدث کے بعد طہارت کا یقین ہوا اور اس کے ٹوٹنے میں شک ہوا۔ کیونکہ وہ نہیں جانتا کہ کیا دوسرا حدث طہارت سے پہلے تھا یا طہارت کے بعد تھا اگر وہ پاک ہوگا۔ اگر وہ تجدید کا عادی ہے تو وہ اب محدث ہے۔ کیونکہ اس طہارت کے بعد اسے حدث کا یقین ہے اور اس کے زوال میں شک ہے کیونکہ وہ نہیں جانتا کہ کیا دوسری طہارت اس سے متاخر ہے یا نہیں؟ اس طرح وہ دونوں طہارتوں کے درمیان ہے۔

”الحموی“ نے کہا: اس سے صاحب ”الاشباہ“ کے کلام میں جو قصور ہے وہ معلوم ہوا۔

1244۔ (قوله: وَلَوْ شَكَ) ”التاثر خانیہ“ میں ہے: جس کو اپنے برتن یا کپڑے یا بدن میں شک ہو کہ اسے نجاست لگی

وَعِشْقُ لَمْ يُعْتَبَرْ، وَتَبَامُهُ فِي الْأَشْيَاءِ (وَفَرَضُ الْغُسْلِ) أَرَادَ بِهِ مَا يَغْتُمُّ الْعَمَلُ كَمَا مَرَّ، وَبِالْغُسْلِ الْمَقْرُوضِ كَمَا فِي الْجَوْهَرَةِ، وَقَاطِرُهُ عَدَمُ شَرْطِيَّةِ غَسْلِ فِيهِ وَأَنْفَعِهِ فِي الْمَسْنُونِ كَذَا فِي الْبَحْرِ، يَغْنِي عَدَمَ فَرْضِيَّتِهَا فِيهِ لِأَلَّا فَهْمًا شَرْطَانِ فِي تَحْصِيلِ السُّنَّةِ

یہ آزاد کرنے میں شک ہو تو کچھ اعتبار نہ ہوگا۔ اس کی مکمل بحث ”اشیاء“ میں ہے۔ غسل کا فرض، فرض سے مراد فرض عملی یا ہے جس طرح پہلے گزرا ہے اور غسل سے مراد فرضی غسل ہے جیسا کہ ”جوہرہ“ میں ہے۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ مسنون غسل میں منہ اور ناک کا دھونا شرط نہیں ہے اسی طرح ”البحر“ میں ہے یعنی مسنون غسل میں یہ فرض نہیں ہیں مگر نہ سنت کے حاصل کرنے میں یہ دونوں چیزیں شرط ہیں۔

ہے یا نہیں تو وہ پاک ہے جب تک اسے ناپاک ہونے کا یقین نہ ہو۔ اسی طرح وہ کنویں، حوض اور منکے جو راستوں پر رکھے جاتے ہیں ان کی طہارت کا حکم ہے جن سے بچے، بڑے، مسلمان، کفار پانی پیتے ہیں۔ اسی طرح وہ بھی پاک ہیں جو اہل شرک یا مسلمانوں میں سے جاہل گھمی، بروٹی، کھانے اور کپڑے تیار کرتے ہیں۔ ملخصاً

فرع: اگر ذکر سے پہلے والی چیز میں شک ہو کہ کیا وہ پانی ہے یا پیشاب ہے اگر تو اس نے پانی کو ابھی ابھی چھوا ہے یا شک کا تکرار ہو تو اپنی نماز کو جاری رکھے ورنہ وضو کا اعادہ کرے۔ بخلاف اس صورت کے اگر اس کے گمان میں ایک غالب ہو۔

غسل کے فرائض

1245۔ (قوله: وَفَرَضُ الْغُسْلِ) واو استئناف کے لیے ہے، یا (ارکان الوضوء) کے قول پر عطف کے لیے ہے۔ اور فرض بمعنی مفروض ہے۔ الغسل غین کے ضمہ کے ساتھ اغتسال سے اسم ہے یہ تمام جسم کا دھونا ہے اور یہ اسم ہے اس کا جس کے ساتھ غسل کیا جاتا ہے۔ اسی سے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں ہے میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے (غسلاً) پانی رَاحَ (۱) ”مغرب“۔ لیکن امام ”النووی“ نے کہا: یہ غین کے فتح کے ساتھ از روئے لغت اشہر واضح ہے اور غین کے ضمہ کے ساتھ وہ جس کو فقہاء استعمال کرتے ہیں۔ ”بحر“۔

1246۔ (قوله: مَا يَغْتُمُّ الْعَمَلُ) تاکہ یہ کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کو شامل ہو جائے کیونکہ یہ دونوں قطعی فرض نہیں ہیں کیونکہ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کا قول ان کی سنیت کے بارے میں ہے۔

1247۔ (قوله: كَمَا مَرَّ) یعنی جس طرح وضو میں گزر چکا ہے ہم نے (مقوله 735 میں) اس کا بیان کر دیا ہے۔

1248۔ (قوله: بِالْغُسْلِ الْمَقْرُوضِ) یعنی غسل جنابت، حیض اور نفاس کا غسل ”السراج“۔ پس الف امام عہد کے لیے ہے۔

1249۔ (قوله: يَغْنِي) یہ ”المنح“ سے ماخوذ ہے۔ ”الطحاوی“ نے فرمایا: عدم فرضیت سے مراد یہ ہے کہ مسنون غسل

(غَسَّلُ كُلِّ (فِيهِ) وَيَكْفِي الشُّرْبُ عَيْنًا لِأَنَّ الْمَسْجَ لَيْسَ بِشَرْطٍ فِي الْأَصَحِّ (وَأَنفِهِ) حَتَّى مَا تَحْتَ الذَّرْنِ

سارے منہ کا دھونا فرض ہے۔ ایک دفعہ منہ بھر کر پینا کفایت کرتا ہے۔ کیونکہ کلی باہر پھینکنا اصح قول میں شرط نہیں ہے۔ اور سارے ناک کا دھونا فرض ہے حتیٰ کہ ناک کی میل کے نیچے والے حصہ کا دھونا فرض ہے

کی صحت کلی اور ناک میں پانی ڈالنے پر موقوف نہیں ہے اور غسل کرنے والے پر ان دونوں کا ترک حرام نہیں ہے۔ اس کلام کا ظاہر یہ ہے کہ جب یہ دونوں چیزیں ترک کی جائیں گی تو وہ مسنون غسل کرنے والا نہ ہوگا۔ اس میں نظر ہے۔ کیونکہ یہ کہنا جائز ہے کہ وہ ایک سنت کو لایا اور اس نے ایک سنت کو ترک کر دیا جیسا کہ جب اس نے کلی کی اور ناک میں پانی ڈالنا ترک کر دیا۔ میں کہتا ہوں: اس میں ہے کہ اصطلاح میں غسل بدن کو دھونا ہے۔ اور بدن کا اسم ظاہر اور باطن پر واقع ہوتا ہے۔ مگر وہ جگہ شامل نہیں جس تک پانی پہنچانا مشکل اور معذّر ہو جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔ پس کلی اور ناک میں پانی ڈالنا اس (غسل) کے مفہوم کا جز ہے۔ پس غسل کی حقیقت شرعیہ ان دونوں کے بغیر نہیں پائی جاتی۔

اس پر دلیل وہ ہے جو ”البدائع“ میں ہے غسل کا رکن ذکر کیا اور وہ پانی کا بہانا ہے تمام بدن پر جس پر بغیر کسی حرج کے بہانا ممکن ہو۔ پھر غسل کی صفت کو فرض، سنت اور مستحب میں تقسیم کیا۔ اگر فرض غسل کی حقیقت، دوسروں کے مخالف ہوتی تو اس غسل کی تقسیم صحیح نہ ہوتی جس کا رکن وہ ہے جو انہوں نے تین اقسام میں ذکر کیا ہے۔ پس یہاں عدم فرضیت سے مراد عدم اثم (گناہ) ہونا متعین ہو گیا جیسا کہ الشارح کی تفسیر سے متبادراً سمجھ آتا ہے نہ کہ ان دونوں پر صحت کا توقف نہیں۔ لیکن شرطیہ کے ساتھ اس کی تعبیر میں نظر ہے۔ کیونکہ تو نے ان دونوں کی رکیت سے جان لیا۔

1250۔ (قوله: غَسَّلُ كُلِّ فِيهِ) کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کو غسل سے تعبیر کیا استیعاب کے ذمہ کے لیے یا اختصار کے لیے جیسا کہ وضو میں پہلے بیان کیا ہے۔ اس پر کلام (مقولہ 935 میں) گزر چکی ہے۔ لیکن پہلی صورت پر (کل) کے لفظ کی زیادتی کی ضرورت نہیں تھی۔

1251۔ (قوله: وَيَكْفِي الشُّرْبُ عَيْنًا) یعنی منہ بھر کر پینا کفایت کرتا ہے چوسنا کفایت نہیں کرتا۔ (عب) عین مہملہ کے ساتھ ہے۔ اس سے مراد یہاں منہ بھر کر پینا ہے۔ ”الخلاصہ“ میں جو ہے اس سے بھی یہی مراد ہے کہ اگر اس نے سنت طریقہ کے علاوہ پر پیا تو جنابت سے نکل جائے گا ورنہ نہیں۔ اور جو کہا گیا ہے: اگر جاہل تھا تو جائز ہے اگر عالم تھا تو جائز نہیں، اس سے بھی یہی مراد ہے۔ یعنی کیونکہ جاہل منہ بھر کر پیتا ہے اور عالم چوس کر پیتا ہے جیسا کہ سنت ہے۔

1252۔ (قوله: لِأَنَّ الْمَسْجَ) المسج کا معنی ہے منہ سے پانی کو پھینکنا کلی کے لیے یہ شرط نہیں ہے بخلاف اس کے جو ”الخلاصہ“ میں ذکر کیا ہے۔ ہاں اختلاف سے نکلنے کے لیے احوط یہ ہے کہ باہر پھینکے۔ کلی کے پانی کو نکل جانا مکروہ ہے جیسا کہ ”الحلبہ“ میں ہے۔

1253۔ (قوله: حَتَّى مَا تَحْتَ الذَّرْنِ) ”الفتح“ میں فرمایا: ناک میں خشک میل، چبائی ہوئی رولی اور آنے کی طرح ہے پانی پہنچنے سے مانع ہے۔ یہ میل اس میل کے علاوہ ہے جس کا ذکر ”تن میں آ رہا ہے۔ یا بس (خشک) کے ساتھ مقید

(وَبَاقِي بَدَنِهِ) لَيْكُنْ فِي الْمَغْرِبِ وَغَيْرِهِ الْبَدَنُ مِنَ الْمَنَكِبِ إِلَى الْأَلْيَةِ، وَحَيْثُ يَدُ الْقَرَأْسُ وَالْعُنُقُ وَالْيَدُ وَالرِّجْلُ خَارِجَةٌ لُغَةً دَاخِلَةٌ تَبَعًا شَرْعًا (لَا ذَلِكَ) لِأَنَّهُ مُتَّبِعٌ، فَيَكُونُ مُسْتَحَبًّا لَا شَرْعًا، خِلَافًا لِتَالِيكَ (وَيَجِبُ) أَيْ يُفْرَضُ (غَسْلُ) كُلِّ مَا يُكِنُّ مِنَ الْبَدَنِ بِلَا حَرَجٍ مَرَّةً كَاذِبًا وَ (سُرَّةً وَشَارِبًا وَحَاجِبًا وَ) أَشْيَاءَ (لِحْيَةٍ) وَشَعْرَ رَأْسٍ وَلَوْ مُتَلَبِّدًا لِتَالِي (فَاطْهَرُوا) مِنَ الْمُبَالِغَةِ (وَفَرَجَ خَارِجًا) لِأَنَّهُ كَالْفَمِ لَا دَاخِلًا

اور باقی بدن کا دھونا فرض ہے۔ لیکن "المغرب" وغیرہ میں ہے: بدن کندھے سے لے کر سرین تک کے حصہ کو کہتے ہیں اس وقت سر، گردن، ہاتھ، ٹانگ لغت کے اعتبار سے خارج ہوں گے تبعا شرعا داخل ہوں گے۔ جسم کا ملنا فرض نہیں ہے۔ کیونکہ منہ غسل کو مکمل کرنے والا ہے پس یہ مستحب ہوگا شرط نہیں ہوگا۔ امام "مالک" کا قول اس کے خلاف ہے۔ بدن کی ہر اس جگہ کا دھونا فرض ہے جس کا دھونا با حرج ممکن ہو ایک مرتبہ جیسے کان، ناف، مونچھیں، ابرو، داڑھی کا درمیان، سر کے بال اگرچہ وہ گوندھے ہوئے ہوں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد فاطرہ وائیں مبالغہ ہے اور فرج خارج کا دھونا کیونکہ وہ منہ کی طرح ہے نہ کہ اندر کا دھونا

کیونکہ شرح شیخ "اسماعیل" میں ہے: ترمیل میں مشائخ کا اختلاف ہے جیسا کہ "القفیہ" میں "الحیظ" کے حوالہ سے ہے۔
1254۔ (قوله: لَيْكُنْ) یہ متن کے ظاہر سے پیدا شدہ وہم کا ازالہ ہے کیونکہ انہوں نے بدن کا اطلاق جسد پر کیا کیونکہ مراد تمام اطراف ہیں۔ اور جو "قاموس" میں ہے: بدن سر کے علاوہ جسم۔ "طحاوی"۔

1255۔ (قوله: فِي الْمَغْرِبِ) میم مضمومہ، غین معجمہ ساکنہ کے ساتھ امام "المطرزی" شاگرد امام "الزمخشری" کی لغت میں کتاب کا نام ہے۔ اس میں اس نے ہمارے فقہاء کی کتب میں واقع لغوی الفاظ ذکر کیے ہیں اس کی ایک کتاب جو اس سے بڑی ہے اس کا نام اس نے المغرب (عین مہملہ کے ساتھ) رکھا ہے۔

1256۔ (قوله: خِلَافًا لِتَالِيكَ) یہی امام "ابو یوسف" رحمہ اللہ سے بھی روایت ہے جیسا کہ "الفتح" میں ہے۔

1257۔ (قوله: أَيْ يُفْرَضُ) یعنی واجب سے مراد اصطلاحی واجب نہیں ہے۔

1258۔ (قوله: شَارِبًا وَحَاجِبًا) یعنی جند اور بال اگرچہ گھنے بھی ہوں اس پر اجماع ہے جیسا کہ "القفیہ" میں ہے۔

1259۔ (قوله: لِتَالِي فَاطْهَرُوا مِنَ الْمُبَالِغَةِ) یہ (ویجب) کے قول کی علت ہے۔ بہتر تھا کہ اسے (وفرج خارج) کے قور کے بعد ذکر کیا جاتا۔ کیونکہ یہ مبالغہ کا صیغہ ہے کہ ظاہر بدن کے دھونے کے وجوب کا تقاضا کرتا ہے خواہ کسی ایک اعتبار سے ہو جیسے مذکورہ اشیاء "درز"۔ اس کا بیان یہ ہے کہ یہ باب تفعیل سے امر کا صیغہ ہے اس کا مصدر الاطہر ہمزہ کے کسرہ ط کے فتح

ورہا کے ضمہ کے ساتھ ہے ط اور بادونوں مشدو ہیں۔ اس کی اصل تطہر ہے تا کو ط میں تبدیل کیا گیا ہے پھر انعام کیا گیا ہے پھر ہمزہ وصلی کو یہ گیا ہے۔ اور اس کا مجرد طہر تخفیف کے ساتھ ہے بناء کی زیادتی معنی کی زیادتی پر دلالت کرتی ہے۔ صاحب "البحر" کے یہ یہاں کلام ہے جو انتظام سے خارج ہے۔ ہم نے جو اس پر حاشیہ لکھا ہے اس میں ہم نے اس کی وضاحت کر دی ہے۔

1260۔ (قوله: لَا دَاخِلًا) یعنی فرج داخل کا دھونا واجب نہیں۔

لَا تَدْخُلُ أَصْبَعَهَا فِي ثُبُلِهَا بِهَ يُفْتَى (لَا يَجِبُ غَسْلُ مَا فِيهِ حَرْجٌ كَعَيْنٍ) وَإِنْ اِكْتَحَلَ بِكُحْلِ نَجِسٍ (وَتُثْقِبَ انْضَمَّ) لَا (دَاخِلَ قُلْفَةٍ) يُنْدَبُ هُوَ الْأَصَحُّ قَالَهُ الْكَمَالُ، وَعَلَّلَهُ بِالْحَرْجِ فَسَقَطَ الْإِشْكَالُ

کیونکہ وہ باطن ہے۔ عورت اپنی انگلی اپنی شرمگاہ میں داخل نہ کرے۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اس حصہ کو دھونا واجب نہیں جس کے دھونے میں حرج ہو جیسے آنکھ اگرچہ کسی نے ناپاک سرمہ بھی لگایا ہو اور جسم کے ایسے سوراخ کو دھونا واجب نہیں جو مل چکا ہو اور نہ قلفہ کو اندر سے دھونا واجب ہے بلکہ یہ مستحب ہے یہی اصح قول ہے یہ ”الکمال“ نے کہا ہے اور اس کی علت حرج سے بیان کی ہے پس اعتراض ساقط ہو گیا۔

1261۔ (قوله: وَلَا تَدْخُلُ أَصْبَعَهَا) یعنی انگلی اندر داخل کرنا واجب نہیں جیسا کہ ”الشرنبلالیہ“ میں ہے ”جبئی“۔ میں کہتا ہوں: یہ ”الفتح“ کے قول سے ماخوذ ہے: عورت کا اپنی انگلی اپنی قبل میں داخل کرنا واجب نہیں اور اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ (فافہم)

”انتارخانہ“ میں ہے: عورت غسل کے وقت اپنی انگلی اپنی فرج میں داخل نہ کرے۔ اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ اگر عورت نے اپنی انگلی داخل نہ کی تو صفائی نہ ہوگی۔ مختار پہلا قول ہے۔ ”الشرنبلالیہ“ کا قول ”الفتح“ کی تبع میں (لا يجب ادخالها) اس روایت کے لیے رد ہے اس کا ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد وجوب ہے یہ بعید ہے۔

1262۔ (قوله: كَعَيْنٍ) کیونکہ آنکھ کے دھونے میں حرج ہے یہ مخفی نہیں ہے۔ کیونکہ آنکھ چربی ہے پانی کو قبول نہیں کرتی۔ صحابہ میں سے بعض نے آنکھ دھونے کا تکلف کیا ہے جیسے حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباس تو ان کی بیٹائی ختم ہو گئی تھی۔ اس کا مفاد یہ ہے کہ اندھے پر اپنی آنکھوں کو دھونا واجب نہیں۔ ”الحانوتی“ کا قول اس کے خلاف ہے۔ اس نے اپنے قول کی بنا اس پر رکھی ہے کہ بیماری اندھے ہونے کا باعث بنتی ہے۔ اسی وجہ سے ”ابو السعد“ نے العلامہ ”سری الدین“ سے نقل کیا ہے کہ علت صحیحہ اس کا تکلیف دینا ہے اگرچہ اندھے پن کا موجب نہ بھی ہے۔ پس آنکھوں کا دھونا ساقط ہو گیا حتیٰ کہ اندھے سے بھی ساقط ہوگا۔

1263۔ (قوله: وَإِنْ اِكْتَحَلَ) ظاہر یہ ہے کہ ان شرطیہ ہے اور اس کا جواب محذوف ہے جس کی تقدیر یہ ہے لا يجب غسلها یعنی اس کا دھونا واجب نہیں۔ یہ دوسرے مسئلہ کے بیان کے لیے نئی کلام ہے۔ کیونکہ اس سے پہلے مذکور غسل نجاست حکمیہ کا غسل ہے اور یہ نجاست حقیقیہ کا غسل ہے۔ پس ان کو وصلیہ بنانا صحیح نہیں۔ (تامل)

1264۔ (قوله: وَتُثْقِبَ انْضَمَّ) ”شرح المنیہ“ میں فرمایا: بالی اتارنے کے بعد سوراخ مل جائے اور وہ اس حال میں ہو جائے کہ اگر اس پر پانی گزرا جائے تو وہ اس میں داخل ہو جائے اور غفلت برتی گئی ہو تو اس پر پانی کا گزارنا ضروری ہے۔ اور پانی گزارنے کے علاوہ مثلاً اس میں لکڑی داخل کرنا وغیرہ کا تکلف نہ کرے کیونکہ حرج دور کی گئی ہے۔

1265۔ (قوله: دَاخِلَ قُلْفَةٍ) القلفة والغلفة قاف اور غین کے ساتھ وہ جلد جس کو ختنہ کرنے کا ثبہ ہے۔ اس میں قاف کو فتح اور ضمہ جائز ہے۔ ”الاصمعی“ نے قاف اور لام کے فتح کا اضافہ کیا ہے۔ ”الحلبہ“۔

1266۔ (قوله: فَسَقَطَ الْإِشْكَالُ) ”الزیلعی“ کا اشکال کیونکہ انہوں نے فرمایا: واجب نہیں ہے کیونکہ یہ یک تخنیق

وَفِي السَّعْوِدِيِّ إِنْ أُمِكنَ فَسُخْمُ الْقُلْفَةِ بِلَا مَشْقَةٍ يَجِبُ وَالْأَلَا (وَكَفَى، بَلْ أَضِلَّ ضَلِيلَتَهَا) أَيْ شَغِيرَتِهَا
الْمُضْفُورُ لِنَحْرَجِ،

المسعودی میں ہے: اگر قلفہ کا کھولنا ممکن ہو بلا مشقت تو اندر سے دھونا واجب ہے ورنہ نہیں۔ اور عورت کی مینڈھیوں کی جزا کا تر ہونا کافی ہے یعنی عورت کے گوندھے ہوئے بالوں کی جزا کو تر کرنا کافی ہے حرج کی وجہ سے۔

بے ذکر کی طرح۔ یہ مشکل ہے۔ کیونکہ جب پیشاب قلفہ تک پہنچ جائے تو وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ پس علماء نے اس کو اس حکم میں خارج کی طرح بنایا ہے اور غسل کے حق میں داخل کی طرح بنایا ہے۔

سقوط کی وجہ یہ ہے کہ قلفہ کو دھونے کے عدم وجوب کی علت حرج ہے یعنی اصل غسل کا وجوب ہے مگر یہ حرج کی وجہ سے ساقط ہو گیا ہے۔ اعتراض وارد ہوتا ہے اس کو خلقت بنانے کی تعلیل پر۔ اسی وجہ سے ”الفتح“ میں فرمایا: اصح پہلا قول ہے یعنی حرج کی وجہ سے وجوب کا نہ ہونا نہ کہ خلقت ہونے کی وجہ سے اس کا دھونا واجب نہیں ہے۔ اور اس اشکال کو ذکر کرنے کے بعد مناقض وضو میں اس سے پہلے فرمایا: لیکن ”الظہیر“ میں اس کی علت حرج بیان کی ہے نہ کہ خلقت۔ یہی معتمد ہے پس اشکال وارد نہیں ہوتا۔

1267۔ (قوله: وَفِي السَّعْوِدِيِّ) ”الامداد“ میں اسی پر گامزن ہوئے ہیں۔ اور اس کے ساتھ دونوں قولوں کے درمیان توفیق حاصل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ جب اس کا کھولنا ممکن ہوگا یعنی اس کو الٹنا اور اس سے حشفہ کا ظاہر ہونا ممکن ہوگا تو اس کے دھونے میں ہونے حرج نہیں ہے۔ پس اس کا دھونا واجب ہوگا ورنہ، اس کی صورت یہ ہے اس میں اس ایک سورخ کے علاوہ کوئی سورخ نہ ہو جس سے پیشاب نکلتا ہے۔ حرج کی وجہ سے اس کا دھونا واجب نہ ہوگا۔ لیکن ”الحلبہ“ میں اعتراض کیا ہے کہ یہ حرج ایسی ہے جس سے بختہ سے زائل کیا جاسکتا ہے۔ پھر فرمایا: ہاں جب وہ اس کی طاقت نہ رکھتا ہو مثلاً وہ مسلمان ہو واجب کہ وہ بوڑھا کمزور ہے۔

1268۔ (قوله: ضَغِيرَتِهَا) مراد وہ جنس ہے جو تمام قسم کی مینڈھیوں پر صادق آئے۔ ”طحطاوی“۔

1269۔ (قوله: لِنَحْرَجِ) اس میں اصل ”مسلم“ وغیرہ کی وہ حدیث ہے جو انہوں نے حضرت ام سلمہ سے روایت کی ہے۔ ۱؎ فرمایا: میں نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ میں ایسی عورت ہوں جس کے سر کی مینڈھیاں بڑی سخت ہیں کیا میں انہیں غسل جنابت کے لیے کھولوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں تیرے لیے یہ کافی ہے کہ تو تین چلو پانی بھر کر اپنے سر پر ڈالے پھر اپنے اوپر پانی بہا دے تو تو پاک ہو جائے گی۔ اس حدیث کا مقتضی یہ ہے کہ بالوں کی جڑوں تک پانی پہنچنا واجب نہیں ”فتح“۔ لیکن ”اللبسوط“ میں ہے: حضرت حذیفہ کی حدیث کی وجہ سے بالوں کی جڑوں تک پانی پہنچانا شرط ہے۔ وہ اپنی عورت کے ساتھ بیٹھتے تھے جب وہ غسل کرتی تھی۔ آپ فرماتے اے فلان یہ پانی اپنے بالوں کی جڑوں تک اور اپنے سر کی اصل تک پہنچ۔ شون کا لفظ حدیث میں آیا ہے اس کا معنی سر کی ہڈیوں کے جمع ہونے کی جگہ۔ یہ قاضی ”عیاض“ نے ذکر کیا ہے۔ ”بحر“۔

۱۔ صحیح مسلم، کتاب الطہارت، باب حکم ضغائر المغتسلۃ، جلد ۱، صفحہ 389، حدیث نمبر 547

سنن بی و دو، کتاب طہارۃ، باب فی المرأة هل تنقض شعرها عند الغسل، جلد ۱، صفحہ 115، حدیث نمبر 219

أَمَّا السَّقُوضُ فَيُفْرَضُ غَسْلُ كُلِّهِ اِتِّفَاقًا وَلَوْ لَمْ يَبْتَلْ أَصْلُهَا يَجِبُ نَقْضُهَا مُطْلَقًا هُوَ الصَّحِيحُ، وَلَوْ ضَرَّهَا غَسْلُ رَأْسِهَا تَرَكَتُهُ،

اور کھلے ہوئے بالوں میں سے تمام کا دھونا بالاتفاق ہے۔ اگر عورت کے بالوں کی اصل تر نہ ہو تو مطلقاً ان کو کھولنا واجب ہے۔ یہی صحیح ہے۔ اگر عورت کو اپنے سر کا دھونا تکلیف دیتا ہو تو سر کو چھوڑ دے۔

اس اطلاق سے یہ مستفاد ہے کہ لٹکے ہوئے بالوں کے ظاہر کا دھونا واجب نہیں جب پانی بالوں کی جڑوں تک پہنچ جائے۔ ”المنیہ“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ اور ”الحلبہ“ میں اس کو ”الجامع الحسامی“ اور ”الخلاصہ“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ پھر فرمایا: جن علماء نے اس پر نص قائم کیا ہے کہ مینڈھیوں میں سے لٹکے ہوئے بالوں کے ظاہر کا دھونا عورت سے اٹھایا گیا ہے ان میں ”البرزدوی“، ”الصدر الشہید“ ہیں۔ ”ال محیط البرہانی“ میں اس کو صحیح سے تعبیر کیا ہے۔ اس پر ”الکافی“ اور ”الذخیرہ“ والے چلے ہیں۔ 1270۔ (قولہ: اِتِّفَاقًا) اسی طرح ”شرح المنیہ“ میں ہے۔ اس میں نظر ہے۔ کیونکہ مسئلہ میں تین اقوال ہیں جیسا کہ ”البحر“ اور ”الحلبہ“ میں ہے: (۱) اصول تک پانی پہنچنے پر اکتفا کرنا اگرچہ کھلے ہوئے ہوں۔ ”الذخیرہ“ کا ظاہر یہ ہے کہ یہ ظاہر مذہب ہے اس پر اس بات میں وارد احادیث کا ظاہر دلالت کرتا ہے (۲) مذکور تفصیل، اس پر ایک جماعت چلی ہے ان میں سے صاحب ”ال محیط“ صاحب ”البدائع“ اور صاحب ”الکافی“ ہیں (۳) نچوڑنے کے ساتھ مینڈھیوں کا تر کرنا واجب ہے اور اس کو صحیح کہا گیا ہے۔ ان اقوال کی مکمل تحقیق ”الحلبہ“ میں ہے اور وہ ان میں دوسرے قول کی ترجیح کی طرف مائل ہوئے ہیں۔ یہی متون کا ظاہر ہے۔

1271۔ (قولہ: وَلَوْ لَمْ يَبْتَلْ أَصْلُهَا) اگر اس کے بالوں کی جڑ تر نہ ہو خواہ ان پر کوئی گوند وغیرہ لگا رکھی ہو یا بہت گھنے ہوں ”امداد“۔ یا سخت انداز میں گوندھے ہوئے ہوں جن میں پانی نہ گزر سکے۔ ”طحاوی“۔ 1272۔ (قولہ: مُطْلَقًا) ”حلی“ نے کہا: اطلاق کی وجہ میرے لیے ظاہر نہیں ہوئی۔ اور ”طحاوی“ نے کہا: یعنی خواہ اس میں حرج ہو یا نہ ہو اور ہوا صحیح کا قول اس کا مقابل وہ قول ہے جس میں ہے کہ بالوں کو دھونے کے بعد تین مرتبہ بالوں کا نچوڑنا ضروری ہے خواہ وہ کھلے ہوں یا گوندھے ہوئے ہوں۔

میں کہتا ہوں: شارح کے لیے (یجب نقضها) کے قول کی جگہ (یجب غسلها) کہنا مناسب تھا۔ پس مطلقاً کے قول کا معنی یہ ہے خواہ وہ گوندھے ہوئے ہوں یا نہ ہوں۔ اور (هو الصحيح) کا قول یہ تینوں اقوال میں سے پہلے اور تیسرے قول سے احتراز ہے۔ (فتدبر)

تنبیہ

مینڈھیوں کے مسئلہ سے یہ اخذ کیا جاتا ہے کہ بالوں کی ان گرہوں کا کھولنا واجب نہیں ہے جو خود بخود لگ جاتی ہیں۔ کیونکہ ان سے بچنا ممکن نہیں ہے اگرچہ وہ مرد کے بالوں سے ہوں۔ میں نے اپنے علماء میں سے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس

وَقِيلَ تَمَسَّحُ وَلَا تَمَسَّعْ نَفْسَهَا عَنْ رُؤُوسِهَا وَسَيَجِيءُ فِي التَّيْمِيمِ (لَا يَكْفِي بَلْ) (صَفِيرَتِهِ) فَيَنْقُضُهَا وَجُوبًا
وَلَوْ عَنَوِيًّا أَوْ تَرْكِئًا (لَا مَكَانَ حَلْقِهِ) (وَلَا يَنْتَعِ) الطَّهَارَةُ (وَنِيمٌ) أَيْ خُرَاءُ ذُبَابٍ وَبَرَّغُوثٍ لَمْ يَصِلْ الْمَاءُ
تَحْتَهُ (وَحِثَاءٌ) وَلَوْ جُرْمَهُ بِهِ يُفْتَى (وَدَرَجٌ وَوَسَخٌ)

بعض نے کہا: مسح کر لے اور اپنے خاوند کو حقوق زوجیت سے نہ روکے۔ اس کی مزید بحث تیمم میں آئے گی۔ مرد کا اپنی
میندھیوں کی جزا کرنا کافی نہیں ہے وہ انہیں وجوباً کھولے گا اگرچہ وہ علوی ہو یا ترکی ہو۔ کیونکہ اس کو صحت کرنا ممکن ہے۔
صہرت سے مانع نہیں مکھی اور چمچھر کی بیٹ جس کے نیچے پانی نہ پہنچا ہو۔ اور طہارت سے مانع نہیں مہندی اگرچہ اس کا جرم بھی
ہو۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اور طہارت سے مانع نہیں میل اور کچیل

پر آگاہی بخشی ہو۔

جب کوئی بال نوچ لیا جس کو دھویا نہیں گیا تھا تو اس جگہ کا دھونا واجب ہے۔ کیونکہ اب حکم اس کی طرف منتقل ہو گیا ہے۔ تاہل
1273۔ (قوله: وَلَا تَمَسَّعْ نَفْسَهَا) عورت اپنے اوپر غسل کے وجوب کے خوف کی وجہ سے مرد کو وطی کرنے سے نہ
روکے کیونکہ یہ مرد کا حق ہے۔ اس کے لیے سر کو دھونے کی وسعت دی گئی ہے۔

1274۔ (قوله: وَسَيَجِيءُ فِي التَّيْمِيمِ) یعنی تیمم کے آخر میں (مقولہ 2320 میں) آئے گا۔

1275۔ (قوله: وَلَوْ عَنَوِيًّا أَوْ تَرْكِئًا) خواہ وہ علوی ہو یا ترکی ہو۔ کیونکہ بال رکھنے کی ضرورت نہ ہونے اور احتیاط کی
وجہ سے یہی صحیح ہے۔ ایک روایت میں ہے: عادت کا اعتبار کرتے ہوئے واجب نہیں ہے جیسا کہ ”شرح المہنیہ“ میں ہے۔
1276۔ (قوله: لَا مَكَانَ حَلْقِهِ) مرد کا بالوں کو حلق کرنا ممکن ہے بخلاف عورت کے کیونکہ عورت کو حدیث کی وجہ سے
بال منڈانے سے منع کیا گیا ہے۔ پس شرعاً اس کو بال منڈانا ممکن نہیں۔ (فافہم)

1277۔ (قوله: وَنِيمٌ) الصحاح اور ”القاموس“ کا ظاہر یہ ہے کہ ونیم، مکھی کی بیٹ کے ساتھ خاص ہے۔
”نوح افندی“۔ یہ لغت کے اعتبار سے ہے۔ لیکن یہاں مراد وہ ہے جو چمچھر کی بیٹ کو بھی شامل ہے کیونکہ وہ حکم کے
ساتھ ادا ہے۔

1278۔ (قوله: لَمْ يَصِلْ الْمَاءُ تَحْتَهُ) کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں ہے۔ ”حلبہ“۔

1279۔ (قوله: بِهِ يُفْتَى) ”المہنیہ“ میں ”الذخیرہ“ کے حوالہ سے ضرورت کے ساتھ علت بیان کرتے ہوئے
مہندی، مٹی، ور میل کے مسئلہ میں اس کی تصریح کی ہے۔ اور ”المہنیہ“ کی شرح میں فرمایا: کیونکہ پانی اس سے گزر جاتا ہے اس
کے تحت بال کی وجہ سے اور نہ چمٹنے اور سخت نہ ہونے کی وجہ سے ان تمام میں معتبر پانی کا نفوذ اور بدن تک پانی کا پہنچنا ہے۔

لیکن اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ واجب غسل ہے اور وہ پانی کا بہانا ہے قطروں کے گرنے کے ساتھ جیسا کہ ارکان
وضو میں (مقولہ 738 میں) گزرا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ تمام اشیاء پانی کو بہانے سے مانع ہیں۔ پس اظہر ضرورت کے ساتھ
علت بیان کرنا ہے۔ لیکن یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ناک کی میل میں ضرورت مہندی اور گیلی مٹی کی نسبت زیادہ ہے۔ کیونکہ یہ دونوں

عَطْفُ تَفْسِيرٍ وَكَذَا دُهْنٌ وَدُسُومَةٌ (وَتَرَابٌ) وَطِينٌ وَلَوْ فِي ظُفْرِ مُطْلَقًا أَوْ قَرِيبًا أَوْ مَدَنِيًّا فِي الْأَصَحِّ
بِخِلَافِ نَحْوِ عَجِينٍ (وَلَا يَنْتَعَمُ) مَا عَلَى ظُفْرِ صَبَّاحٍ (وَلَا طَعَامٍ بَيْنَ أَسْنَانِهِ) أَوْ فِي سِنِّهِ الْمُجَوَّفِ بِهِ
يُفْتَى وَقِيلَ

یہ عطف تفسیری ہے۔ اسی طرح طہارت سے مانع نہیں تیل اور چکناہٹ۔ اور طہارت سے مانع نہیں خشک مٹی اور گیلی مٹی
اگرچہ وہ ناخن میں مطلقاً لگی ہوئی ہو خواہ وہ شخص دیہاتی ہو یا شہری ہو اصح قول پر۔ بخلاف گوندھے ہوئے آنے کے۔ اور
طہارت سے مانع نہیں وہ رنگ جو رنگساز کے ناخنوں پر چڑھ جاتا ہے اور نہ وہ کھانا طہارت سے مانع ہے جو دانتوں کے
درمیان رہ جاتا ہے یا کھلے دانت میں پھنس جاتا ہے۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ بعض علماء نے فرمایا:

ناک کی میل کی نسبت کم ہوتی ہیں حالانکہ پہلے (مقولہ 1253 میں) گزر چکا ہے کہ ناک کی میل کے نیچے والے حصہ کا دھونا
واجب ہے پس اس میں بھی عدم وجوب ہونا چاہیے۔ (تامل)

1280۔ (قولہ: عَطْفُ تَفْسِيرٍ) ہے۔ کیونکہ ”قاموس“ کا قول ہے: الدرن الوسخ یعنی درن کا معنی وسخ (میل) ہے۔
اس سے اشارہ کیا ہے کہ یہاں الدرن سے مراد جسم سے پیدا ہونے والی میل ہے جو حمام سے ملنے کی وجہ سے زائل ہو
جاتی ہے بخلاف اس میل کے جو ناک کی رینٹ کی وجہ سے ہوتی ہے۔ کیونکہ اگر وہ خشک ہو تو اس کے نیچے پانی پہنچنا واجب
ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 1253 میں) گزر چکا ہے۔

1281۔ (قولہ: وَكَذَا دُهْنٌ) یعنی جیسے تیل اور شیرہ وغیرہ بخلاف چربی اور جے ہوئے گھی کے۔

1282۔ (قولہ: دُسُومَةٌ) یہ تیل کا اثر ہے۔ ”الشرعیہ“ میں فرمایا: ”المقدسی“ نے ”الفتاویٰ“ میں فرمایا: کسی نے
اپنے پاؤں پر تیل لگایا پھر وضو کیا اور اپنے قدموں پر پانی گزرا، چکناہٹ کی وجہ سے پانی کو قبول نہ کیا تو جائز ہے۔ کیونکہ
قدموں کا دھونا پابغیہ۔

1283۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) اس کا مقابل بعض علماء کا قول ہے: دیہاتی کے لیے جائز ہے۔ کیونکہ خشک مٹی اور گیلی
مٹی کی میل سے پانی گزر جاتا ہے۔ شہری کے لیے جائز نہیں کیونکہ اس کا جسم چکنا ہوتا ہے۔ ”شرح المنیہ“۔

1284۔ (قولہ: بِخِلَافِ نَحْوِ عَجِينٍ) یعنی جیسے چغم، موم، مچھلی کا چھلکا، چبائی ہوئی روٹی جو تہہ در تہہ ہو ”جوہرہ“۔
لیکن ”الہز“ میں ہے: اگر اس کے ناخنوں میں گیلی مٹی ہو یا آٹا ہو تو فتویٰ اس پر ہے کہ وہ معاف ہے خواہ شخص دیہاتی ہو یا
شہری ہو۔ ہاں ”شرح المنیہ“ میں آٹے کے بارے میں اختلاف ذکر کیا ہے۔ اور منع کو تقویت دی ہے کیونکہ اس میں چمٹنا اور
صدبت ہوتی ہے جو پانی گزرنے سے مانع ہوتی ہے۔

1285۔ (قولہ: بِهِ يُفْتَى) اس کی تصریح کی ہے ”الخلاصہ“ میں۔ فرمایا: کیونکہ پانی لطیف چیز ہے غالباً اس کے نیچے
پہنچ جاتا ہے۔ اور اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے اس کے ساتھ جو ہم نے ابھی (مقولہ 1279 میں) ذکر کیا ہے۔ اس کا مفاد
عدم جواز ہے جب وہ جان لے کہ پانی اس کے نیچے نہیں گزرا ہے۔ ”الحلہ“ میں فرمایا: یہ اثبت ہے۔

إِنْ صَلَبًا مَتَعًا، وَهُوَ الْأَصَحُّ (وَلَوْ كَانَ) (حَاتِيَهُ صَيِّقًا نَزَعَهُ أَوْ حَرَّكَهُ) وَجُوبًا (كَفَرُطًا، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ يَشْقِبُ أُذُنَهُ قُرْطًا فَدَخَلَ الْمَاءُ فِيهِ) أَيْ الشَّقْبِ (عِنْدَ مُرُورِهِ) عَلَى أُذُنِهِ (أَجْزَاكَ كَسْرًا وَأُذُنٌ دَخَلَهَا الْمَاءُ وَإِنْ يَدْخُلُ) (أَوْ دَخَلَهُ) وَلَوْ بِإِصْبَعِهِ، وَلَا يَتَكَلَّفُ بِخَشَبٍ وَنَحْوِهِ، وَالْمُعْتَبَرُ غَلْبَةُ ظَنِّهِ بِالنُّصُولِ (وَلَا يَتَكَلَّفُ) فُرُوعٌ نَيْسَ الْمَضْضَةِ أَوْ جُزْءًا مِنْ بَدَنِهِ فَصَلَّى ثُمَّ تَذَكَّرَ، فَلَوْ نَفَلًا لَمْ يُعَدَّ لِعَدَمِ صِحَّةِ شُرُوعِهِ عَلَيْهِ غُسْلُ وَشْتَةِ رِجَالٍ لَا يَدَعُهُ وَإِنْ رَأَوْهُ،

اگر سخت ہو تو مانع ہے۔ یہی صحیح قول ہے۔ اگر انگوٹھی تنگ ہو تو اسے اتار دے یا اسے حرکت دے و جو باجیسے کان کی بالی اگرچہ کان کے سوراخ میں بالی نہ ہو پھر پانی اس میں داخل ہو جائے۔ کان پر پانی گزارنے کے ساتھ جائز ہو جائے گا جیسے ناف اور کان دونوں میں پانی داخل ہو جائے ورنہ پانی کو داخل کرے اور انگلی کے ساتھ داخل کرے۔ اور لکڑی وغیرہ سے تکلف نہ کرے معتبر پانی پہنچنے کا غالب اعتبار ہے۔ (فرعی مسائل) جس پر غسل فرض تھا وہ کلی کرنا یا بدن کا کوئی جز دھونا بھول گیا پھر اس نے نماز پڑھی، پھر اسے یاد آیا (کہ میں نے کلی نہیں کی تھی) اگر وہ نماز نفل تھی تو اس کا اعادہ نہیں۔ کیونکہ نماز ہی شروع ہونا صحیح نہ پایا گیا۔ کسی شخص پر غسل کرنا فرض ہو اور وہاں مرد موجود ہوں تو وہ غسل کو ترک نہ کرے اگرچہ لوگ اسے دیکھ رہے ہوں۔

1286۔ (قوله: إِنْ صَلَبًا) صادمہلہ کے ضمہ اور لام کے سکون کے ساتھ ہے۔ اس کا معنی سخت ہے "صبہ"۔ یعنی اگر وہ شدت سے چبائی گئی ہو اس حیثیت سے کہ اس کے اجزاء ایک دوسرے میں داخل ہو گئے ہوں اور اس کے لیے چمٹنا اور پس دار ہونا ہو جائے جیسے گوندھا ہوا آٹا۔ "شرح المنیہ"۔

1287۔ (قوله: وَهُوَ الْأَصَحُّ) اس کی تصریح کی ہے "شرح المنیہ" میں فرمایا: ضرورت اور حرج نہ ہونے کے ساتھ ساتھ پانی کا گزرنا ممتنع ہونے کی وجہ سے۔ یہ مخفی نہیں کہ یہ صحیح ماقبل کے منافی نہیں (فافہم)

1288۔ (قوله: كَفَرُطًا) قاف کے ضمہ کے ساتھ وہ چیز جو کان کی لو میں لٹکائی جاتی ہے۔

1289۔ (قوله: وَلَا يَتَكَلَّفُ) یعنی پانی گزارنے کے بعد تکلف نہ کرے جیسا کہ ہم نے "شرح المنیہ" کے حوالہ سے

پہلے (مقولہ 1264 میں) بیان کیا ہے۔

1290۔ (قوله: لِعَدَمِ صِحَّةِ شُرُوعِهِ) یعنی نفل نماز کا اعادہ لازم ہوتا ہے مگر قصد ان کے صحیح شروع کرنے کے

بعد۔ مصنف نے فرض سے سکوت فرمایا کیونکہ ان کا ادا کرنا مطلقاً لازم ہے۔

1291۔ (قوله: لَا يَدَعُهُ وَإِنْ رَأَوْهُ) اس کو "القنیہ" میں "الوبری" کی طرف منسوب کیا ہے۔ "شرح المنیہ" میں

فرمایا: یہ غیر مسلم ہے۔ کیونکہ ممنوع کا ترک فعل مامور پر مقدم ہے اور غسل کا بدل موجود ہے اور یہ تیمم ہے۔ پس اس لیے ایسے شخص کے سامنے شرمگاہ کا کھولنا جائز نہیں بخلاف ختنہ کرنے کے۔ اس کی مکمل بحث "شرح المنیہ" میں ہے۔ "المحلبہ" میں اعتراض کیا ہے اس کے ساتھ جو "التہایہ" میں امام "الترمذی" کی "جامع صغیر" کے حوالہ سے ہے۔ انہوں نے لام

وَالْمَرْأَةُ بَيْنَ رَجَالٍ أَوْ رَجَالٍ وَنِسَاءٍ تُؤَخِّرُهُ لَا بَيْنَ نِسَاءٍ فَقَطَّ وَاخْتِلَفَ فِي الرَّجُلِ بَيْنَ رَجَالٍ وَنِسَاءٍ أَوْ نِسَاءٍ فَقَطَّ كَمَا بَسَطَهُ ابْنُ الشَّحْنَةِ وَيَنْبَغِي لَهَا أَنْ تَتَيَمَّمَ وَتُصَلِّيَ لِعَجْزِهَا شَرْعًا عَنِ الْمَاءِ،

اور عورت، مردوں کے درمیان ہو یا مردوں اور عورتوں کے درمیان ہو تو وہ غسل کو مؤخر کرے۔ صرف عورتوں کے درمیان ہو تو مؤخر نہ کرے۔ اور اس مرد کے بارے میں اختلاف ہے جو مردوں اور عورتوں کے درمیان ہو یا صرف عورتوں کے درمیان ہو جیسا کہ ”ابن الشحنة“ نے وضاحت فرمائی ہے۔ عورت کے لیے مناسب ہے کہ وہ تیمم کرے اور نماز پڑھے کیونکہ وہ شرعاً پانی کے استعمال سے عاجز ہے۔

”البقلی“ سے روایت کیا ہے کہ اگر اس پر نجاست ہو جس کا دھونا ممکن نہ ہو مگر شرمگاہ کے ظاہر کرنے کے ساتھ تو وہ اس نجاست کے ساتھ نماز پڑھے (اور لوگوں کے سامنے شرمگاہ نہ کھولے)۔ کیونکہ شرمگاہ کا لوگوں کے سامنے کھولنا ممنوع ہے اور غسل موربہ ہے جب یہ دونوں جمع ہو جائیں تو نہیں پر عمل کرنا اولیٰ ہے۔ اس میں انہوں نے لمبی بحث کی ہے پس ادھر رجوع کرو۔ 1292۔ (قوله: وَاخْتِلَفَ الْخ) اس کا ظاہر تقاضا کرتا ہے کہ مسئلہ مذہب میں منصوص ہے اور ان میں اختلاف واقع ہوا ہے حالانکہ ایسا نہیں جیسے تو اس پر واقف ہوگا۔ ”طحاوی“۔

1293۔ (قوله: كَمَا بَسَطَهُ ابْنُ الشَّحْنَةِ) یعنی ”شرح الوہابیہ“ میں ہے جہاں انہوں نے اس کے ناظم کی شرح سے نقل فرمایا کہ وہ اس میں نقل پر آگاہ نہیں ہوئے۔ قیاس یہ ہے کہ مرد عورتوں کے درمیان ہو یا مردوں اور عورتوں کے درمیان ہو وہ غسل کو مؤخر کرے۔ ”ابن الشحنة“ نے اس کی تائید ”مبسوط“ کی عبارت سے کی ہے کہ جنس کا جنس کی طرف دیکھنا ضرورت میں مباح ہے اور حالت اختیار میں مباح نہیں۔ کیونکہ جنس کی طرف دیکھنا خلاف جنس کی طرف دیکھنے سے خفی ہے۔ اس کو مضبوطی سے پکڑ لو۔ ”حلی“ نے فرمایا: جان لو کہ مناسب ہے خنثی استنجا اور غسل کے لیے بالکل لوگوں کے سامنے شرمگاہ نہ کھولے۔ کیونکہ اگر وہ شرمگاہ کھولے گا کسی مرد کے پاس تو احتمال ہے کہ وہ مونث ہو اگر عورت کے سامنے کھولے گا تو احتمال ہے کہ وہ مذکر ہو۔ حاصل یہ ہوا کہ غسل کا ارادہ کرنے والا مذکر ہوگا، یا مونث ہوگا، یا خنثی ہوگا۔ ہر صورت میں مردوں کے درمیان ہوگا، یا عورتوں کے درمیان ہوگا، یا خنثوں کے درمیان ہوگا، یا مردوں اور عورتوں کے درمیان ہوگا۔ مردوں اور خنثوں کے درمیان ہوگا یا عورتوں اور خنثوں کے درمیان ہوگا یا مردوں، عورتوں اور خنثوں کے درمیان ہوگا۔ یہ کل اکیس صورتیں بنتی ہیں۔ ان میں دو صورتوں میں غسل کرے گا۔ مرد، مردوں کے درمیان اور عورت، عورتوں کے درمیان اور انیس صورتوں میں غسل کو مؤخر کرے گا۔

1994۔ (قوله: وَيَنْبَغِي لَهَا) یعنی عورت کے لیے اور اس کی مثل مرد ہے۔ کیونکہ ہم نے بیان کیا ہے کہ وہ بھی مؤخر کرے اور مخفی نہیں کہ غسل کو مؤخر کرنا عدم تیمم کا مقتضی نہیں کیونکہ تیمم کو مباح کرنے والا، پانی کے استعمال سے عجز، پایا گیا ہے۔ (فافہم)

ایک چیز باقی ہے جس کا ذکر نہیں کیا وہ یہ ہے کہ کیا اس مسئلہ میں اور ”النبایہ“ کے سابقہ مسئلہ میں اس نماز کا اعادہ واجب

وَلَا يَسْتَجْبَأُ فَيُتْرَكُ مُطْلَقًا، وَالْفَرْقَى لَا يَخْفَى (وَسُنَّه)

ترجمہ کرنا تو لوگوں کی موجودگی میں مطلقاً سے چھوڑا جائے گا۔ فرق مخفی نہیں۔ اور غسل کی سنتیں

ہے۔ ”سبہ“ میں فرمایا: اس میں غور و فکر ہے۔ اشباہ اعادہ ہے ظاہر مذہب پر تفریع کرتے ہوئے کہ بندوں کے فعل کی وجہ سے حدیث کے ازالہ روکنے کی وجہ سے جب وہ تیمم کرے اور نماز پڑھے (تو نماز کا اعادہ کرے)

شرح باب التیمم میں ذکر کریں گے کہ قیدی شخص جب تیمم کر کے نماز پڑھے اگر وہ شہر میں ہو تو نماز کا اعادہ کرے ورنہ نہیں۔ ”الرحمتی“ نے عدم اعادہ کو تقویت دی ہے۔ فرمایا: کیونکہ عذر محقق کی طرف سے نہیں آیا کیونکہ اس کے لیے مانع شرع و رعیاء ہے۔ اور یہ دونوں اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں جیسا کہ فقہاء نے فرمایا: اگر دشمن کے خوف کی وجہ سے تیمم کرے اگر اس نے وضو یا غسل پر دھمکی دی تو وہ نماز کا اعادہ کرے۔ کیونکہ عذر صاحب حق کے علاوہ کی طرف سے ہے۔ اگر بغیر دھمکی کے دشمن سے خوف کھایا تو اعادہ نہیں کیونکہ یہ خوف اس کے دل میں اللہ تعالیٰ نے ڈالا ہے۔ پس عذر صاحب حق کی طرف سے ہے۔ پس اس پر اعادہ لازم نہیں ہے۔

1295۔ (قوله: مُطْلَقًا) خواہ وہ مردوں یا عورتوں کے درمیان ہو یا دونوں کے درمیان ہو۔ ”طحاوی“۔

1296۔ (قوله: الْفَرْقَى لَا يَخْفَى) نجاست حقیقی کے ساتھ نماز صحیح ہوتی ہے اس صورت میں جب وہ نجاست و رجم کی مقدار سے زیادہ نہ ہو اور نجاست حکمیہ کے ساتھ نماز بالکل صحیح نہیں ہوتی یہ فرق ہے۔

”شرح الوہابیہ“ میں یہ زائد ہے کہ غسل فرض ہے۔ پس کشف عورت کی وجہ سے اسے ترک نہیں کیا جائے گا بخلاف استنجا کے کیونکہ وہ سنت ہے پس استنجا کو ترک کرنا کشف حرام سے اولیٰ ہے۔

”الحموی“ نے پہلے فرق پر اعتراض کیا ہے کہ نجاست حکمیہ بھی کبھی تھوڑا ہونے کی وجہ سے معاف ہوتی ہے کیونکہ پھٹی پر مسح کا ترک کرنا جائز ہے اگرچہ مسح نقصان دیتا ہو۔ امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک حالانکہ اس کے نیچے بھی حدیث ہے۔

اس میں نظر ہے۔ کیونکہ حدیث کے اٹھانے کی تجزی نہیں ہوتی۔ پس باقی جسم کا دھونا تمام حدیث کو اٹھانے والا ہوگا گویا اس نے حکماً اس کے تحت بھی غسل کیا۔ ہاں دوسرا فرق غیر موثر ہے۔ کیونکہ تو نے جان لیا کہ نجاست کو دھونے کے لیے شرمگاہ کا کھولنا جائز نہیں حالانکہ وہ فرض ہے۔ امر پر نہی کو مقدم کیا جاتا ہے جب دونوں جمع ہوں۔ پس ظاہر یہ ہے کہ جو ”اقتنیہ“ میں ہے وہ ضعیف ہے۔ واللہ اعلم

غسل کی سنتیں

1297۔ (قوله: وَسُنَّه) اس سے یہ فائدہ ظاہر فرمایا کہ غسل کا واجب نہیں ہے۔ ”طحاوی“۔

رہا کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا تو یہ دونوں فرض کے معنی میں ہیں کیونکہ ان کے فوت ہونے سے جواز فوت ہوتا ہے۔

واجب سے مراد اس کی ادنیٰ قسم ہے جیسا کہ ہم نے (مقولہ 830 میں) وضو میں بیان کیا ہے۔

كُسْنِ الْوُضُوءِ سِوَى التَّرْتِيبِ وَآدَابُهُ كَأَدَابِهِ سِوَى اسْتِيقْبَالِ الْقِبْلَةِ؛ لِأَنَّهُ يَكُونُ غَائِبًا مَعَ كَشْفِ عَوْرَةٍ
وَقَالُوا لَوْ مَكَثَ فِي مَاءٍ جَارٍ أَوْ حَوْضٍ كَبِيرٍ أَوْ مَطَرٍ

وضو کی سنتوں کی طرح ہیں سوائے ترتیب کے اور غسل کے آداب وضو کے آداب کی طرح ہیں سوائے استقبال قبلہ کے کیونکہ اکثر غسل کرتے وقت شرمگاہ کھلی ہوتی ہے۔ فقہاء نے فرمایا: اگر کوئی شخص جاری پانی میں یا بڑے حوض میں یا بارش میں

1298۔ (قولہ: كُسْنِ الْوُضُوءِ) یعنی نیت اور بسم اللہ سے شروع کرنا، مسواک کرنا، خلال کرنا، جسم کو ملنا پے در

پے کرنا الخ۔ ”البحر“ میں ثم يتوضأ کے قول سے یہ اخذ کیا ہے۔

1299۔ (قولہ: سِوَى التَّرْتِيبِ) جو ترتیب وضو میں معبود ہے در نہ غسل کے لیے دوسری ترتیب ہے جس کو مصنف

نے (بادئاً) کے قول سے بیان کیا ہے۔ ”طحاوی عن ابی السعد“۔

میں کہتا ہوں: دعا کی بھی استثنا کی گئی ہے کیونکہ وہ مکروہ ہے جیسا کہ ”نور الایضاح“ میں ہے۔

1300۔ (قولہ: وَآدَابُهُ كَأَدَابِهِ) ”البدائع“ میں اس پر نص قائم کی ہے۔ ”الشرہنالی“ نے کہا: مستحب ہے کہ غسل

کرتے وقت مطلق کلام نہ کرے۔ رہی لوگوں کی کلام تو یہ کشف کی حالت میں مکروہ ہے۔ اور رہی یہ دعا تو یہ اس لیے مکروہ ہے کہ وہ مستعمل پانی کی جگہ میں ہے ناپسندیدہ جگہ اور حالت میں ہے۔

میں کہتا ہوں: بسم اللہ کو غسل کی سنتوں سے شمار کیا ہے۔ پس جو انہوں نے ذکر کیا ہے اس پر اعتراض وارد ہوتا

ہے۔ (تامل)

”الحلبہ“ میں ”صحیح مسلم“ کی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی حدیث کے ساتھ اعتراض کیا ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے

فرمایا: میں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک برتن سے غسل کرتے تھے جو میرے اور آپ کے درمیان ہوتا تھا آپ مجھ سے جلدی کرتے حتیٰ کہ میں کہتی میرے لیے (بھی پانی) چھوڑو، میرے لیے بھی چھوڑو (۱)۔ اور ”النسائی“ کی روایت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم مجھ سے جلدی کرتے میں آپ سے جلدی کرتی حتیٰ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے میرے لیے چھوڑو اور میں کہتی میرے لیے چھوڑو۔

پھر اس طرح جواب دیا کہ یہ بیان جواز پر محمول ہے یا سنت اس کلام کا ترک کرنا ہے جس میں ظاہراً مصیحت نہ ہو۔

میں کہتا ہوں: یہ مراد شرمگاہ کھلے ہوئے ہونے میں کراہت ہے جیسا کہ سابق تعلیل نے اس کا فائدہ دیا ہے اور نبی کریم

صلی اللہ علیہ وسلم کی حالت سے ظاہر ہے کہ آپ بغیر پردے کے غسل نہیں کرتے تھے۔

1301۔ (قولہ: مَعَ كَشْفِ عَوْرَةٍ) اگر غسل کرتے وقت کپڑا باندھا ہوا ہو تو کلام کرنے میں کوئی حرج نہیں جیسا کہ

”شرح المنیہ“ اور ”الامداد“ میں ہے۔

1302۔ (قولہ: أَوْ حَوْضٍ كَبِيرٍ أَوْ مَطَرٍ) یہ ”البحر“ میں ذکر کیا ہے جاری پانی پر قیاس کرتے ہوئے۔ یہ ”الحلبہ“ سے

قَدْ رُؤُوسُ وَ الْغُسْلُ فَقَدْ أَكْمَلَ السُّنَّةَ (الْبَدَائِعُ بِغُسْلِ يَدَيْهِ وَ قَرْجِهِ)

وضو، غسل کی مقدار ٹھہراتو اس نے ساری سنتوں کو مکمل کر لیا۔ غسل کا آغاز اپنے ہاتھوں اور شرمگاہ کو دھونے سے کرے

ماخوذ ہے۔ لیکن ”شرح ہدیہ ابن العباد“ جو سیدی ”عبد الغنی“ النابلسی کی تالیف ہے اس میں جو ہے وہ اس کے مخالف ہے۔ کیونکہ انہوں نے فرمایا: اجاری کی تعقید کا ظاہر یہ ہے کہ ٹھہرا ہوا پانی اگرچہ زیادہ بھی ہو وہ اس طرح نہیں ہے اس اعتبار سے کہ بدن پر پانی کا بہاؤ تین مرتبہ انڈیلنے کے قائم مقام ہے جب کہ ٹھہرا ہوا پانی ایسا نہیں ہے۔ کبھی کہا جاتا ہے کہ اگر وہ ایک جگہ سے دوسری جگہ وضو اور غسل کی مقدار منتقل ہو تو اس نے سنت کو مکمل کر لیا یہ وجہ کلام ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ انتقال قید نہیں ہے بلکہ حرکت کرنا کافی ہے۔ یہ نہیں کہا جائے گا کہ بڑا حوض جاری پانی کے حکم میں ہے پس ان میں کوئی فرق نہیں۔ کیونکہ ہم کہتے ہیں وہ نجاست کو قبول نہ کرنے میں اس کی مثل ہے نہ مطلقاً اس کی مثل ہے۔

1303۔ (قولہ: قَدْ رُؤُوسُ وَ الْغُسْلُ) دیکھو کیا ان دونوں کے وقت کی مقدار مراد ہے اگر وہ اپنے اوپر خود پانی انڈیتا یا اتنی مقدار مراد ہے جس میں تھوڑے سے لمحات کے ساتھ اعضاء پر پانی کا جاری ہونا ہے جن لمحات میں وضو کے اعضاء کا تین مرتبہ غسل متحقق ہوتا ہے، اسی طرح باقی جسم کے دھونے کے ساتھ۔ میں نے اپنے ائمہ میں سے کسی کو نہیں دیکھا جو شوائع وضو میں اعضاء کے غسل کی ترتیب ثابت کرتے ہیں۔ انہوں نے ذکر کیا ہے کہ وضو کرنے والا اگر پانی میں غوطہ لگائے اور ترتیب کی مقدار ٹھہرا رہے تو صحیح ہے ورنہ نہیں۔ اور امام ”النووی“ نے بغیر ٹھہرے صحت کی تصحیح کی ہے کیونکہ ترتیب لمحات لطیفہ میں حاصل ہوتی ہے۔ علامہ ”ابن حجر“ نے ”المتحفہ“ میں غسل کی سنن ذکر کرنے کے بعد فرمایا: ٹھہرے ہوئے پانی میں بدن کا تین مرتبہ حرکت دینا کافی ہے اگرچہ اپنے پاؤں کو دوسری جگہ منتقل نہ بھی کرے۔ کیونکہ ہر حرکت اس کے بدن کے لیے نئے پانی سے ملنے کا باعث ہوگی جو پہلے پانی کے علاوہ ہے۔ ملخصاً

اور میرے لیے جو ظاہر ہوا ہے وہ یہ ہے کہ اگر وہ جاری پانی میں ہو تو تین مرتبہ دھونے کی سنت، ترتیب اور وضو بغیر ٹھہرے اور حرکت کیے حاصل ہو جاتی ہے اگر ٹھہرے ہوئے پانی میں ہو تو حرکت اور انتقال جو انڈیلنے کے قائم مقام ہے ضروری ہے۔ اس کے ساتھ وہ حاصل ہوگا جو ہم نے ذکر کیا ہے۔ ”الدرر“ میں تصریح کی ہے کہ اگر پانی نہ انڈیلا تو غسل مسنون نہ ہوگا۔

1304۔ (قولہ: الْبَدَائِعُ بِغُسْلِ يَدَيْهِ) مصنف کی کلام کا ظاہر ”ہدایہ“ وغیرہا کی طرح ہے کہ یہ غسل اس غسل کے

علاوہ ہے جو وضو میں ہے۔

1305۔ (قولہ: وَ قَرْجِهِ) یعنی اپنے ہاتھ دھوئے پھر شرمگاہ کو دھوئے اس طرح کہ دائیں ہاتھ سے شرمگاہ پر پانی

ڈالے اور بائیں ہاتھ سے اسے دھوئے پھر اسے اچھی طرح صاف کرے۔ الفرج کا لفظ مرد، عورت کی اگلی شرمگاہ کے لیے استعمال ہوتا ہے کبھی اس کا اطلاق پچھلی شرمگاہ پر بھی کیا جاتا ہے جیسا کہ ”المطرزی“ نے کہا ہے ”تہتانی“۔ یعنی آگے اور پیچھے والی شرمگاہ کو شامل ہے اور یہاں یہی مراد ہے۔

وَأَنَّ لَمْ يَكُنْ بِهِ خَبَثٌ اِتِّبَاعًا لِلْحَدِيثِ (وَخَبَثٌ بَدَنِهِ إِنْ كَانَ) عَلَيْهِ خَبَثٌ لَيْسَ بِشَيْءٍ (ثُمَّ يَتَوَضَّأُ) أَطْلَقَهُ
فَانْصَرَفَ إِلَى الْكَامِلِ، فَلَا يُؤَخَّرُ قَدَمَيْهِ وَلَوْ فِي مَجْتَمِعِ الْمَاءِ

اگر چہ شرمگاہ پر غلاظت نہ بھی ہو حدیث کی پیروی کرتے ہوئے اور اپنے بدن کی غلاظت کو دھوئے اگر بدن پر غلاظت ہو تاکہ غسل کرتے وقت سارے جسم پر پھیل نہ جائے پھر وضو کرے۔ مصنف نے مطلق وضو کہا ہے۔ پس اس سے کامل وضو مراد ہوگا۔ پس اپنے قدموں کو دھونا مؤخر نہیں کرے گا اگر پانی کے جمع ہونے کی جگہ پر ہو۔

1306۔ (قوله: وَأَنَّ لَمْ يَكُنْ بِهِ خَبَثٌ) یہ ”الزلیعی“ اور ”ابن الکمال“ پر رد ہے۔

1307۔ (قوله: اِتِّبَاعًا لِلْحَدِيثِ) جو ائمہ حدیث کی جماعت نے روایت کی ہے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے۔ فرمایا: میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے پانی رکھا جس کے ساتھ غسل کیا جاتا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ہاتھوں پر پانی انڈیل پھر انہیں دو یا تین مرتبہ دھویا پھر دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالا اور اپنی شرمگاہ کو دھویا پھر اپنے ہاتھ کو زمین پر رگڑا پھر کھلی کی اور ناک میں پانی ڈالا پھر اپنے چہرے اور ہاتھوں کو دھویا پھر اپنے سر کو تین مرتبہ دھویا پھر اپنے پورے جسم پر پانی بہایا پھر اپنی جگہ سے جدا ہوئے اور اپنے قدموں کو دھویا (1)۔ ”فتح“۔

1308۔ (قوله: وَخَبَثٌ بَدَنِهِ) یعنی اگر چہ بدن پر غلاظت قلیل بھی ہو جیسا کہ تعلیل سے ظاہر ہوگا۔ یہ فائدہ ظاہر فرمایا کہ سنت نجاست کے دھونے سے آغاز کرنا ہے اور نجاست کا دھونا تو ضروری ہے اگر چہ وہ تھوڑی ہی ہو جو ظاہر ہو۔ کیونکہ اس سے پانی ناپاک ہوگا۔ پس حدیث نہیں اٹھے گا جو اس کے نیچے ہے جب تک وہ زائل نہ ہوگی جیسا کہ سیدی ”عبد الغنی“ نے اس پر بحث فرمائی ہے۔ اور فرمایا: میں نے اپنے ائمہ میں سے کوئی ایسا نہیں پایا جس نے اس مسئلہ کو چھیڑا ہو۔

میں کہتے ہوں: میں نے ان کے والد شیخ ”اسماعیل“ کی شرح ”الدرر والغرر“ پر یہ مسئلہ دیکھا ہے انہوں نے اس کو جزم کے ساتھ ذکر کیا ہے لیکن کسی کی طرف منسوب نہیں کیا ہے واللہ تعالیٰ اعلم

1309۔ (قوله: فَانْصَرَفَ إِلَى الْكَامِلِ) یعنی کامل وضو کی طرف لوٹے گا یعنی تمام سنن اور مستحبات کے ساتھ جیسا کہ ”البحر“ میں ہے فرمایا: اس میں سر پر مسح کرے یہ صحیح ہے اور ”البدائع“ میں یہ ”ظاہر الروایہ“ ہے۔

1310۔ (قوله: وَلَوْ فِي مَجْتَمِعِ الْمَاءِ) یعنی اگر وہ ایسی جگہ کھڑا ہو جہاں غسل کا پانی جمع ہوتا ہو۔ یہ قول، متن کے اطلاق کا ظاہر ہے جیسے ”کنز“ وغیرہ۔ یہی ”بخاری“ کی حدیث عائشہ کا ظاہر ہے: پھر وضو کیا نماز کے وضو کی طرح (2)۔ اس کو امام ”شافعی“ رحمہ اللہ نے لیا۔ بعض نے کہا: مطلقاً قدموں کا دھونا مؤخر کرے یہ اکثر علماء کے اطلاق کا ظاہر ہے اور (مقولہ 1307 میں) گزشتہ حدیث میمونہ کے اطلاق کا ظاہر ہے۔ بعض نے تفصیل کا قول کیا ہے: اگر وہ پانی کے جمع ہونے کی جگہ

1۔ صحیح بخاری، کتاب الطہارۃ، باب تفریق الغسل والوضوء، جلد 1، صفحہ 172، حدیث نمبر 257

2۔ صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب مفة غسل الجنابة، جلد 1، صفحہ 382، حدیث نمبر 524

سنن بی راؤد، کتاب الطہارۃ، باب الغسل من الجنابة، جلد 1، صفحہ 112، حدیث نمبر 209

لَيْسَ بِمُسْتَعْمَلٍ طَهَارَةً اَنْشَاءُ الْمُسْتَعْمَلِ، عَلَى اَنَّهُ لَا يُوصَفُ بِالِاسْتِعْمَالِ اِلَّا بَعْدَ انْفِصَايِهِ عَنْ كُلِّ اَنْبَذٍ. ثَنُّهُ فِي الْغُسْلِ كَعْضُوِّ وَاحِدٍ، فَحِينَئِذٍ لَا حَاجَةَ اِلَى غَسْلِهِمَا ثَانِيًا اِلَّا اِذَا كَانَ يَبْدُو لَهُ خَبَثٌ

کیونکہ مستعمل یہ ہے کہ مستعمل پانی پاک ہے۔ کیونکہ پانی کو مستعمل نہیں کہا جاتا مگر اس کے پورے بدن سے جدا ہونے کے بعد۔ کیونکہ بدن غسل میں ایک عضو کی طرح ہے پس قدموں کو دوبارہ دھونے کی حاجت نہ ہوگی مگر جب اس کے بدن پر غلاظت لگی ہوئی ہو۔

میں ہے تو قدموں کا دھونا موخر کرے ورنہ نہیں۔ اس کو ”المجتبیٰ“ میں صحیح کہا ہے۔ اس پر ”ہدایہ“، ”المبسوط“ اور ”الکافی“ میں جزم کیا ہے۔ ”البحر“ میں فرمایا: دونوں حدیثوں کے درمیان توفیق و تطبیق کی یہ وجہ ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ اختلاف اوویت میں ہے جواز میں نہیں ہے۔

1311۔ (قوله: لَيْسَ اَنْ اَلْخ) یہ بعض مشائخ کے قول کا جواب ہے جو قدموں کے دھونے کو موخر کرنے کا کہتے ہیں کہ ان کے دھونے کو مقدم کرنے میں کوئی فائدہ نہیں۔ کیونکہ اس کے بعد نہانے سے وہ متلوٹ ہو جائیں گے پھر دوبارہ دھونے کی ضرورت ہوگی۔

1312۔ (قوله: عَنِ اَنَّهُ اَلْخ) یہ جواب میں ترقی ہے۔ حاصل یہ ہے کہ پانی مستعمل ہونے کو تسلیم نہ کرنا اس وجہ سے ہے جس کو شرح نے ذکر کیا ہے جب تک اس کے پاؤں پانی میں ہیں پانی کے مستعمل ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔ کیونکہ انفصال کا تحقق نہیں ہوا جب وہ پانی سے نکلے گا تو اس پانی کے مستعمل ہونے کا حکم لگایا جائے گا اور اس کے نکلنے کے بعد تو اس پانی سے اسے کچھ نہیں لگا پس قدموں کو دوبارہ دھونے کی ضرورت نہیں۔

جان لو کہ طہارت کی تجزی اور عدم تجزی میں روایت مختلف ہے۔ اختلاف کا فائدہ یہ ہے کہ اگر جنبی نے نعل کی یا اپنے ہاتھ دھوئے کیا اس کے لیے قراءت کرنا اور قرآن کا چھونا حلال ہے۔ تجزی کی روایت پر ہاں جائز ہے، اور عدم تجزی کی روایت پر نہیں۔ یہی صحیح ہے۔ کیونکہ جنابت کا زوال باقی جسم کے غسل پر موقوف ہے۔ اور جو الشارح نے ذکر کیا ہے کہ پانی مستعمل نہیں ہوتا مگر جسم سے جدا ہونے کے بعد یہ متفق علیہ ہے جیسا کہ ”البحر“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ پس ان دونوں روایتوں میں سے ہر ایک پر اس کی بنا صحیح ہے۔ (فافہم)

اور جان لو کہ جو شرح نے ذکر کیا ہے وہ اس قول کو دور کرنے کے لیے صحیح ہے کہ مستعمل پانی کی نجاست کی روایت پر قدموں کو پہلے دھونے میں کوئی فائدہ نہیں۔ کیونکہ اس کے مستعمل ہونے اور اس کی نجاست کا حکم نہیں لگایا جاتا مگر اس کے جدا ہونے کے بعد پس اس روایت پر دوبارہ دھونے کی ضرورت نہیں۔ صاحب ”المنہر“ کا یہاں کلام ہے جس میں کئی اعتبار سے نظر ہے۔ ہم نے اس کی وضاحت ”البحر“ کے حاشیہ پر کر دی ہے۔

1313۔ (قوله: اِلَّا اِذَا كَانَ اَلْخ) پس صرف نجاست کی وجہ سے قدموں کے دھونے کا اعادہ لازم ہے۔

وَلَعَلَّ الْقَائِلِينَ بِتَأْخِيرِ غَسْلِهِمَا إِنَّمَا اسْتَحَبُّوا لِيَكُونَ الْبَدَنُ وَالْخَتَمُ بِأَعْضَاءِ الْوُضُوءِ، وَقَالُوا النَّوَصَافُ أَوْ لَا يَأْتِي بِهِ شَيْئًا؛ لِأَنَّهُ لَا يُسْتَحَبُّ وَضُوءَانِ لِلْغُسْلِ اتِّفَاقًا، أَمَّا لَوْ تَوَضَّأَ بَعْدَ الْغُسْلِ وَاخْتَلَفَ الْمَجْلِسُ عَلَى مَذْهَبٍ أَوْ فُصِّلَ بَيْنَهُمَا بِصَلَاةٍ كَقَوْلِ الشَّافِعِيِّ فَيُسْتَحَبُّ (ثُمَّ يُفِيضُ الْمَاءَ) عَلَى كُلِّ بَدَنِهِ

شاید جنہوں نے قدموں کے دھونے کو مؤخر کرنے کا کہا ہے۔ وہ اس کو پسند کرتے ہیں کہ آغاز اور اختتام وضو کے اعضاء پر ہو فقہاء نے فرمایا: اگر ابتدا میں وضو کیا تھا تو دوبارہ وضو نہ کرے کیونکہ بالاتفاق ایک غسل کے لیے دو وضو مستحب نہیں ہیں۔ اگر غسل کے بعد وضو کیا اور مجلس مختلف ہو گئی ہمارے مذہب پر یا دونوں وضوؤں کے درمیان نماز کے ساتھ فاصلہ کیا جیسے کہ شوافع کا قول ہے تو دوسرا وضو مستحب ہے۔ پھر اپنے بدن پر تین مرتبہ پانی بہائے

1314۔ (قوله: وَلَعَلَّ الْقَائِلِينَ) یہ ”البحر“ میں بحث ہے۔ اس کو ”الحلبہ“ میں ”القرطبی“ کے حوالہ سے نقل کیا ہے پھر فرمایا: اس بنا پر دوبارہ قدموں کو دھوئے خواہ انہیں مٹی لگی ہو دونوں پانی کے جمع ہونے کی جگہ میں ہوں یا نہ ہوں، خواہ کچھ بھی نہ ہو۔
1315۔ (قوله: لَا يُسْتَحَبُّ الْخَم) العلامة ”نوح“ آفندی نے کہا: بلکہ ایسی روایت وارد ہے جو اس کی کراہت پر دلالت کرتی ہے۔ ”الطبرانی“ نے ”الاوسط“ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے فرمایا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے غسل کے بعد وضو کیا وہ ہم میں سے نہیں (1)۔ (مائل)

ظاہر یہ ہے کہ غیر مستحب اس وقت ہوگا اگر وہ غسل سے فارغ ہونے تک وہ وضو والا باقی تھا۔ اگر اسے اس سے پہلے حدث لاحق ہو گیا تھا تو اسے اعادہ کرنا چاہیے جب کہ میں نے اسے (مقولہ 970 میں) نہیں دیکھا۔ (مائل)

1316۔ (قوله: وَاخْتَلَفَ الْمَجْلِسُ) اسی طرح ”البحر“ میں ہے۔ ہم نے وضو کی بحث میں اس پر پہلے کلام کی ہے۔
1317۔ (قوله: ثُمَّ يُفِيضُ) ثم کے ساتھ لانے میں ترتیب کی طرف اشارہ کرنے کے لیے یہ نہیں فرمایا پھر کلی کرے اور ناک میں پانی ڈالے۔ ثم یفیض اس چیز کی طرف اشارہ کرنے کے لیے ہے کہ ان دونوں کا فعل وضو میں، غسل میں ان کے فعل سے کفایت کرتا ہے۔ پس سنت فرض کے قائم مقام ہو گئی ”مططاوی“۔ یفیض کا معنی ہے بہانا۔ ”الدر“ میں فرمایا: حتی کہ اگر پانی نہ بہا یا تو غسل مسنون نہ ہوگا اگرچہ حدث زائل ہو جائے گا۔

یہ اس صورت میں ہے اگر وہ ٹھہرے ہوئے پانی میں ہے۔ اگر وہ جاری پانی میں ٹھہرے تو پانی کا بہا بہانے کے قائم مقام ہو جائے گا جیسے ہماری (مقولہ 1302 میں) پہلی کلام سے ابھی جانا گیا ہے۔

1318۔ (قوله: عَلَى كُلِّ بَدَنِهِ) کل کا لفظ زائد کیا تا کہ اعضاء وضو سے حدث کو اٹھانے کے لیے اعضاء وضو کے دوبارہ نہ دھونے کا وہم دور ہو جائے۔ ”مططاوی“۔

میں کہتے ہوں: میں نے کسی عالم کو نہیں دیکھا جس نے تصریح کی ہو کہ یہ سنت ہے۔ یہ ان کی عبارات سے سمجھا جاتا ہے اس کی نظیر وہ ہے جو وضو میں گزر چکا ہے کہ بازوؤں کو دھوتے وقت ہاتھوں کو دھونے کا اعادہ سنت ہے۔

وَفِي الْجَوَاهِرِ لَا إِتْرَافَ فِي الْمَاءِ الْجَارِي؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُضَيِّعٍ وَقَدْ قَدْ مَنَّا عَنْ الْقَهْطَانِ بِهَادَا بِسَنِيهِ
الْأَيْسَرِ ثُمَّ الْأَيْسَرِ ثُمَّ بِرَأْسِهِ ثُمَّ عَلَى (بَقِيَّةِ بَدَنِهِ مَعَ ذَلِكَ) نَذْبًا، وَقِيلَ يُشْنَى بِالرَّأْسِ، وَقِيلَ يَنْدُ
بِالرَّأْسِ وَهُوَ الْأَصَحُّ وَظَاهِرُ الرِّوَايَةِ وَالْأَحَادِيثِ قَالَ فِي الْبَحْرِ وَبِهِ يَفْغَفُ تَصْحِيحُ الذَّرَبِ

اور ”الجواهر“ میں ہے: جاری پانی میں اسراف نہیں ہے۔ کیونکہ وہ پانی کو ضائع کرنے والا نہیں۔ ہم نے یہ ”اقہستانی“ سے پہلے بیان کیا ہے۔ اپنے دائیں کندھے سے پانی بہانا شروع کرے، پھر بائیں کندھے پر بہائے، پھر سر پر بہائے، پھر بقیہ جسم پر بہائے جسم کو ملتے ہوئے جسم کو ملنا مستحب ہے۔ بعض نے کہا: دائیں کندھے کے بعد دوسری مرتبہ سر پر پانی بہائے۔ بعض نے کہا: سر سے آغاز کرے۔ یہ خاص ہے اور ”ظاہر الروایت“ اور ”ظاہر الاحادیث“ ہے۔ ”لبحر“ میں فرمایا: اس سے ”اسدر“ کی تصحیح ضعیف ہو جاتی ہے۔

1323۔ (قولہ: وَفِي الْجَوَاهِرِ الْخ) اس پر وضو میں ہم نے تفصیلی کلام (مقولہ 1056 میں) اور (مقولہ 1059 میں) کی ہے۔

1324۔ (قولہ: ثُمَّ الْأَيْسَرِ) یعنی تین مرتبہ اور (ثم برأسه) کے قول کا مطلب یہ ہے کہ وہ سر کو بقیہ بدن کے ساتھ تین مرتبہ دھوئے جیسا کہ ”الحلبہ“ وغیرہ میں ہے۔ بخلاف اس کے جو متن کی کلام فائدہ دے رہی ہے کہ وہ سر کو علیحدہ دھوئے۔
1325۔ (قولہ: ثُمَّ رَأْسِهِ عَلَى بَقِيَّةِ بَدَنِهِ) یعنی پھر اپنے بقیہ بدن پر پانی بہائے شارح نے اس کا لفظ ذکر کیا ہے اور اسے (بادئ) کے قول کے متعلق با کے مجرور پر عطف نہیں کیا کیونکہ معنی صحیح نہیں رہتا کیونکہ یہ اس کا ختام ہے۔

1326۔ (قولہ: مَعَ ذَلِكَ) ”المنیہ“ میں پہلی مرتبہ کے ساتھ اس کو مقید کیا اور ”الحلبہ“ میں وجود میں پہلے ہونے کے ساتھ اس کی علت بیان کی ہے پس پہلی مرتبہ ملنا بہتر ہے۔

1327۔ (قولہ: نَذْبًا) ”الامداد“ میں اس کو سنن سے شمار کیا ہے اس کی تائید کرتا ہے جو وضو میں (مقولہ 991 میں) گزر چکا ہے۔

1328۔ (قولہ: وَقِيلَ يُشْنَى بِالرَّأْسِ) یعنی پہلے تین مرتبہ دائیں کندھے پر پانی بہائے پھر تین مرتبہ سر پر پانی بہائے پھر تین مرتبہ بائیں کندھے پر پانی بہائے۔ ”حلبہ“۔

1329۔ (قولہ: وَقِيلَ يَنْدُ بِالرَّأْسِ) یعنی پھر باقی بدن کو دھوئے۔ ”درر“۔
1330۔ (قولہ: ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ) اسی طرح ”المنیہ“ میں تعبیر کیا۔ اور ”البحر“ وغیرہ میں ”ظاہر ہدایہ“ کے ساتھ تعبیر ہے۔

1331۔ (قولہ: وَالْأَحَادِيثِ) الشیخ ”اسماعیل“ نے کہا: ”شرح البرجندی“ میں ہے: یہ متعدد احادیث کے موافق ہے جنہیں ”بخاری“ نے اپنی ”صحیح“ میں ذکر کیا ہے۔ (نافہم)

1332۔ (قولہ: تَصْحِيحُ الذَّرَبِ) اس پر مصنف متن میں یہاں چلے ہیں۔

وَصَحَّ نَقْلُ بِلَّةٍ عَضْوِيٍّ (عُضْوٍ آخَرَ فِيهِ) بِشَرْطِ التَّقَاطُرِ (لَا فِي الْوُضُوءِ) لِأَنَّ الْبَدَنَ كُلَّهُ كَعْضُو وَاحِدٍ وَفَرَضُ الْغُسْلِ (عِنْدَ خُرُوجِ مَنِيٍّ) مِنْ الْعُضْوِ إِلَّا فَلَا يُفَرِّضُ اتِّفَاقًا؛

اور ایک عضو کی تری کو دوسرے عضو کی طرف نقل کرنا صحیح ہے تقاطر کی شرط کے ساتھ، وضو میں یہ جائز نہیں۔ کیونکہ پہلے گزر چکا ہے کہ بدن تمام کا تمام ایک عضو کی طرح ہے۔ غسل فرض کیا گیا ہے عضو سے منی کے نکلنے کے وقت ورنہ بالاتفاق فرض نہیں۔

1333۔ (قوله: وَصَحَّ نَقْلُ بِلَّةٍ) با کے کسرہ کے ساتھ۔ ”ابو السعود“۔

1334۔ (قوله: إِنْ عَضْوٍ آخَرَ) اس کا مفاد یہ ہے کہ اگر عضو ایک ہوتا تو وضو میں بھی صحیح ہوتا جیسا کہ ”قہستانی“ نے اس کی تصریح کی ہے۔

1335۔ (قوله: فِيهِ) یعنی غسل میں ”القنیه“ میں فرمایا: اگر جنبی ایک پاؤں کو دوسرے پاؤں پر رکھے تو نیچے والا پاؤں اوپر والا پاؤں کے پانی کی وجہ سے پاک ہو جائے گا بخلاف وضو کے کیونکہ جنابت میں بدن ایک عضو کی طرح ہے۔

1336۔ (قوله: بِشَرْطِ التَّقَاطُرِ) ”فتح القدیر“ میں اس کی تصریح کی ہے۔

1337۔ (قوله: لِأَنَّ الْبَدَنَ كُلَّهُ كَعْضُو وَاحِدٍ) کے قول کے تحت ابھی گزرا ہے یہ صحیح ہے اور (لَا فِي الْوُضُوءِ) کے قول کی علت ہے۔ کیونکہ اس سے سمجھا جاتا ہے کہ وضو کے اعضاء ایک وضو کی طرح نہیں ہیں۔ (فافہم) ”طحاوی“ نے فرمایا: شارح نے مقدم کیا ہے کیونکہ غسل کے بعد باقی تری کے ساتھ سر کا مسح جائز ہے۔ مسح کے بعد نہیں۔ یہ نقل نہیں ہے۔ وہ چیزیں جو غسل کو واجب کرتی ہیں

1338۔ (قوله: وَفَرَضُ الْغُسْلِ) ظاہر یہ ہے کہ فرض سے عام ہے جو فرض علمی اور عملی دونوں کو شامل ہے۔ کیونکہ نیند سے بیدار ہونے والے کے تری دیکھنے کے وقت غسل کا واجب ہونا ایسی دلیل سے ثابت نہیں جس میں شبہ نہ ہو جیسا کہ اس پر ”احمد“ میں آگاہ کیا ہے۔ اسی وجہ سے اس میں ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے مخالفت کی ہے جیسا کہ (مقولہ 1386 میں) آگے آئے گا۔

1339۔ (قوله: عِنْدَ خُرُوجِ) بخروج نہیں فرمایا۔ کیونکہ غسل کا سبب وہ چیز ہے جو جنابت کے ہوتے ہوئے حلال نہیں ہوتی جیسا کہ اس کو ”الفتح“ میں اختیار کیا ہے۔ شارح اس کو (عند انقطاع حیض و نفاس) کے قول کے تحت ذکر کریں گے۔ اگر (بعد خروج) کہتے تو زیادہ ظاہر ہوتا کیونکہ سبب سے پہلے غسل واجب نہیں ہوتا۔

1340۔ (قوله: مَنِيٍّ) یعنی جو منی اس سے خارج ہوتی ہے بخلاف اس کے جو عورت سے مرد کی منی خارج ہوتی ہے۔ جیسا کہ (مقولہ 1346 میں) آگے آئے گا۔ یہ اس کو بھی شامل ہے جس کے ساتھ قریب البلوغ شخص کی بلوغت ہوتی ہے جیسا کہ مصنف ذکر کریں گے۔

1341۔ (قوله: مِنَ الْعُضْوِ) اس سے مراد مرد کا ذکر اور عورت کی فرج داخل ہے۔ یہ احتراز ہے منی کے مقرر سے خروج سے، جب کہ وہ عضو سے نہ نکلی ہو اس طرح کہ وہ ذکر کی تالی میں باقی ہو یا فرج داخل میں باقی ہو اگر ذکر کے زخم سے اپنے مقرر سے شہوت کے ساتھ جدا ہونے کے بعد نکلے تو ظاہر غسل کا فرض ہونا ہے۔

لَا تَنُفِصِلُ عَنْ مَقَرِّهَا هُوَ صَلْبُ الرَّجُلِ وَتَرَائِبُ السَّرَاةِ، وَمَنْيَةُ أَيْضُ وَمَنْيُهَا أَصْفَى
فَدَوَّغْتَ سَلْتِ فَخَرَجَ مِنْهَا مَنِيٌّ، وَإِنْ مَنِيَّهَا أَعَادَتْ الْغُسْلَ لَا الصَّلَاةَ وَلَا (بِشَهْوَةٍ) أَيْ لَذَّةٍ وَنَوَاحِلَ
كَمَحْتَلِمٍ، وَلَمْ يَذْكُرِ الدَّفْقَ لِيَشْمَلَ مَنِيَّ السَّرَاةِ؛

کیونکہ وہ باطن کے حکم میں ہے، وہ منی جو جدا ہونے والی ہے اپنے مقر سے اور منی کا مقر مرد کی پیٹھ ہے اور عورت کے سینہ کی
بڈیاں۔ اور مرد کی منی سفید ہوتی ہے اور عورت کی منی زرد ہوتی ہے۔ اگر عورت نے غسل کیا پھر اس سے منی خارج ہوئی، اس
کی منی ہے تو غسل کا اعادہ کرے گی نماز کا اعادہ نہیں کرے گی مگر وہ شہوت کے ساتھ ہو یعنی لذت کے ساتھ ہو اگرچہ حکم ہو
جیسے محتمل۔ مصنف نے دفن کا ذکر نہیں کیا تا کہ عورت کی منی کو شامل ہو جائے۔

1342۔ (قوله: وَتَرَائِبُ السَّرَاةِ) عورت کے سینہ کی ہڈیاں جیسا کہ ”کشاف“ میں ہے۔

1343۔ (قوله: مَنْيَةُ أَيْضُ) مرد کی منی سفید ہوتی ہے نیز کھٹی ہوتی ہے اور عورت کی منی پتلی ہوتی ہے۔

1344۔ (قوله: إِنْ مَنِيَّهَا) یعنی یقیناً عورت کی منی ہو۔ اگر اس میں شک ہو تو احتمال کی وجہ سے بال تفاق غسل کا اعادہ

نہیں کرے گی بہتر طرفین کے قول پر اعادہ ہے۔ ”نوح آفندی“۔

1345۔ (قوله: لَا الصَّلَاةَ) جیسے مرد اس نماز کا اعادہ نہیں کرتا جو اس نے پڑھ لی تھی جب غسل کے بعد بقیہ منی اس

سے نکلتی ہے جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔ لیکن ”المسجعی“ میں فرمایا: (بخلاف السرعة) یعنی عورت نماز کا اعادہ کرے گی اس میں

اعتراض ظاہر ہے۔ جو اظہر ہے وہ یہ ہے کہ عورت مرد کی طرح ہے جیسا کہ ”الحلب“ میں ہے۔ اور ”البحر“ میں اس کی متابعت کی

ہے۔ ”المقدس“ نے اس کا جواب دیا ہے کہ (بخلاف السرعة) کا قول اس پر محمول ہے کہ وہ کسی چیز کا اعادہ نہیں کرے گی نہ

غسل کا اور نہ نماز کا کیونکہ جو اس سے خارج ہوا ہے احتمال رکھتا ہے کہ وہ مرد کا پانی ہو۔

میں کہتا ہوں: یعنی جب وہ نہ جانے کہ یہ اس کا پانی ہے۔

1346۔ (قوله: إِلَّا لَا) اگر عورت کی منی نہ ہو بلکہ مرد کی منی ہو تو کسی چیز کا اعادہ نہ کرے گی اس پر وضو ہوگا۔ ”رئی“

نے یہ ”التاثر خانیہ“ سے روایت کیا ہے۔

1347۔ (قوله: بِشَهْوَةٍ) یہ منفصل کے متعلق ہے۔ اس سے احتراز کیا ہے اس منی سے جو مارنے یا پیٹھ پر سخت بوجھ

اٹھانے سے جدا ہوتی ہے ہمارے نزدیک اس کی وجہ سے غسل نہیں ہے۔ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کا قول اس کے مخالف ہے جیسا

کہ ”الدرر“ میں ہے۔

1348۔ (قوله: كَمَحْتَلِمٍ) کیونکہ اس کو یقیناً لذت نہیں ہوتی کیونکہ اس کا ادراک مفقود ہے ”طحاوی“ نقل۔

”برہمتی“ نے کہا: جب (صبح کو جسم یا کپڑے پر) تری دیکھے اور لذت کو نہ پائے۔ کیونکہ ممکن ہے اس نے لذت کا ادراک کیا

ہو پھر وہ اسے بھول گیا ہو پس اسے حکماً لذت پائی گئی۔

1349۔ (قوله: وَلَمْ يَذْكُرِ الدَّفْقَ) ”کنز“ پر اعتراض کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ انہوں نے یہ ذکر کیا ہے۔ ”بحر“

لَا تُقَالُ فِيهِ غَيْرُ ظَاهِرٍ، وَأَمَّا إِسْنَادُهُ إِلَيْهِ أَيْضًا فِي قَوْلِهِ (خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ) الْآيَةُ، فَيَحْتَسِبُ الشُّغْلِيْبُ فَتُسْتَدِلُّ بِهَا كَالْقَهْطَانِ تَبَعًا لِأَخِي جَلْبِي غَيْرُ مُصِيبٍ تَأْمَلْ؛ وَلَئِنَّهُ لَيْسَ بِشَرْطٍ عِنْدَهُمَا خِلَافٌ بِشَيْءٍ وَلِذَا قَالَ (وَإِنْ لَمْ يَخْرُجْ) مِنْ رَأْسِ الذَّكَرِ (بِهَا) وَشَرْطُهُ أَبُو يُوسُفَ،

کیونکہ عورت کی منی میں دفق غیر ظاہر ہے۔ رہی اس کی طرف دفق کی نسبت قرآن کے ارشاد میں: خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ ① (الطارق) یہ تغلیب کا احتمال رکھتا ہے۔ پس جن علماء نے اس آیت سے استدلال کیا ہے جیسے ”القہستانی“ نے ”افخی جسی“ کی اتباع میں تو یہ درست نہیں۔ اس میں غور کر۔ کیونکہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ اور امام کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کا قول اس کے مخالف ہے۔ اسی وجہ سے فرمایا: اگرچہ منی شہوت کے ساتھ ذکر کے سر سے نہ نکلی ہو۔ اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے اس کو شرط قرار دیا ہے۔

میں صاحب کنز کی کلام کو کھوٹا کیا ہے اور اسے متناقض بنایا ہے۔ ہم نے ”البحر“ پر جو حاشیہ لکھا ہے اس میں اس کا جواب دیا ہے۔ یہ مخفی نہیں کہ الدفق سے متبادر یہ سمجھ آتا ہے کہ ذکر کے سر سے جلدی سے منی کا ٹپک کر نکلنا نہ کہ اپنے مقرر سے۔ رہا وہ جو ”السنہر“ میں ”الکنز“ کی طرف سے جواب ہے کہ منی کا اپنے مقرر سے دافع ہونا صحیح ہے ”ابن عطیہ“ کے قول کی بنا پر کہ پانی حقیقتہً دافع ہوتا ہے نہ کہ مجزاً۔ کیونکہ اس کا بعض بعض کو دھکیلتا ہے۔ صاحب ”السنہر“ نے خود کہا: میں نے کوئی عالم نہیں دیکھا جس نے اس پر بحث کی ہو۔ (فافہم)

1350۔ (قوله: غَيْرُ ظَاهِرٍ) اس کے محل کی وسعت کی وجہ سے۔

1351۔ (قوله: وَأَمَّا إِسْنَادُهُ إلَى) الدفق کی عورت کی منی کی طرف اسناد یعنی مرد کی منی کی طرف اسناد کی طرح ہے۔

1352۔ (قوله: فَيَحْتَسِبُ الشُّغْلِيْبُ) یعنی احتمال ہے کہ مرد کے پانی کو عورت کے پانی پر غصبہ دیا گیا ہو مرد کی

افضلیت کی وجہ سے۔

1353۔ (قوله: فَالْمُسْتَدِلُّ بِهَا) پس آیت سے استدلال کرنے والا کہ عورت کی منی میں بھی دفق ہے۔

1354۔ (قوله: تَأْمَلْ) شاید جواب کے امکان کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔ کیونکہ عورت سے دفق کا غیر ظاہر ہونا

شعور دیتا ہے کہ اس میں بھی دفق ہے اگرچہ مرد کی طرح دفق نہیں ہے۔ ”ابن عبدالرزاق“ نے یہ فائدہ ظاہر کیا ہے۔

دفق سے متعلق آئمہ احناف کا اختلاف اور اس کا ثمرہ

1355۔ (قوله: وَلَئِنَّهُ) یہ یشمل کے قول پر معطوف ہے اور ضمیر دفق کیلئے ہے اس معنی کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کیا۔ فافہم

1356۔ (قوله: وَلِذَا قَالَ إلَى) کیونکہ دفق شرط نہیں ہے۔ مصنف نے فرمایا: اگرچہ شہوت کے ساتھ نہ بھی نکلے۔

کیونکہ شہوت کے ساتھ نکلنے کی شرط نہ ہونا، دفق کی شرط نہ ہونے کو مستلزم ہے۔ کیونکہ شہوت کے بغیر دفق نہیں پایا جاتا۔

1357۔ (قوله: وَشَرْطُهُ أَبُو يُوسُفَ) یعنی امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے دفق کی شرط لگائی ہے۔ خلاف کا ثمرہ اس

وَبِقَوْلِهِ يُفْتَى فِي ضَيْفٍ خَافَ رَيْبَةً أَوْ اسْتَحَى كَمَا فِي الْمُسْتَصْفَى وَفِي الْقَهْصَتَيْنِ وَاسْتِئْذَانِ خَانِيَةِ مَعْنِيًا
يَلْتَوِزِلِ وَيَقُولُ أَبِي يُوسُفَ نَأْخُذُ؛ لِأَنَّهُ أَيْسَرُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ قُلْتُ وَلَا سِيَّامًا فِي الشِّتَاءِ وَالسَّفَرِ وَفِي
الْخَانِيَةِ خَرَجَ مِنِّي بَعْدَ الْبَوْلِ وَذَكَرُوهَا مُنْتَشِرًا لَزِمَهُ الْغُسْلُ

اور اس قول کے ساتھ فتویٰ دیا ہے اس مہمان میں جس کو شک کا خوف ہو یا اس نے حیاء کیا ہو جیسے "المستصفی" میں ہے اور
"القہستانی" میں اور "تاتر خانہ" میں "النوازل" کی طرف نسبت ہے کہ ہم "ابو یوسف" رحمہ اللہ کے قول کو دیتے ہیں کیونکہ وہ
مسمان پر آسان ہے۔ میں کہتا ہوں: خصوصاً سردیوں میں اور سفر میں "ابو یوسف" رحمہ اللہ کے قول کو لیا جائے گا۔ اور "الحنیہ"
میں ہے: پیشاب کرنے کے بعد منی نکلی جب کہ اس کا ذکر منتشر تھا تو اس پر غسل لازم ہے۔

صورت میں ظاہر ہوتا ہے کہ اگر مرد کو احتلام ہو جائے یا شہوت کے ساتھ دیکھے پھر اپنے ذکر کو مضبوطی سے پکڑ لے حتیٰ کہ اس کی
شہوت ختم ہو جائے پھر اسے چھوڑے تو انزال ہو جائے، طرفین کے نزدیک غسل واجب ہوگا امام "ابو یوسف" رحمہ اللہ کے
نزدیک واجب نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر اس سے غسل کرنے کے بعد سونے سے پہلے یا پیشاب کرنے سے پہلے یا زیادہ چلنے
سے پہلے بقیہ منی خارج ہو تو یہی حکم ہے "نہر"۔ یعنی ان کے بعد نہیں کیونکہ سونا، پیشاب کرنا اور چلنا شہوت کے ساتھ اپنے مقر
سے زائل ہونے والے کے مادے کو قطع کر دیتا ہے پس دوسرا بلا شہوت اپنے مکان سے زائل ہونے والا ہوگا۔ پس بالاتفاق
غسل واجب نہ ہوگا۔

اکثر علماء نے الشی (چلنا) کو مطلق ذکر کیا ہے۔ اور "المجتبی" میں اس کو کشیدہ (زیادہ) کے ساتھ مقید کیا ہے۔ یہی بہتر
ہے۔ کیونکہ ایک یا دو قدم چلنا ان دونوں میں سے نہ ہوگا۔ "حلیہ و بحر"۔

"المقدس" نے کہا: میرے دل میں یہ آتا ہے کہ اس کے لیے چالیس قدم متعین کیے گئے ہیں اس میں غور کرنا چاہیے۔
1358۔ (قوله: خَافَ رَيْبَةً) تہمت کا خوف ہو۔

1359۔ (قوله: يَقُولُ أَبِي يُوسُفَ نَأْخُذُ) یعنی مہمان وغیرہ میں "ابو یوسف" رحمہ اللہ کے قول کو لیتے ہیں اور "امد خیرہ"
میں ہے: فقیہ "ابو اللیث" اور "خلف بن ایوب" نے امام "ابو یوسف" رحمہ اللہ کے قول کو لیا۔ اور "جامع الفتاویٰ" میں ہے کہ
فتویٰ امام "ابو یوسف" رحمہ اللہ کے قول پر ہے۔ "اسماعیل"۔

1360۔ (قوله: قُلْتُ الْخ) اس کا ظاہر "النوازل" میں جو ہے اس کے اختیار کی طرف میلان ہے۔ لیکن اکثر کتب
اس کے خلاف ہیں حتیٰ کہ "البحر" اور "النہر" بھی اس کے خلاف ہیں خصوصاً انہوں نے ذکر کیا ہے کہ امام "ابو یوسف" رحمہ اللہ کا قول
قیس ہے۔ اور طرفین کا قول استحسان ہے اور یہی احوط ہے۔ پس امام "ابو یوسف" رحمہ اللہ کے قول پر فتویٰ صرف ضرورت کی
جگہ پر دیا جائے گا۔ (قائل)

اور "شرح الشیخ اسماعیل" میں "المصوریہ" کے حوالہ سے ہے: امام قاضی خان نے فرمایا: گزشتہ نمزوں میں امام "و

قَالَ فِي لَبْسِهِ وَمَحَلُّهُ إِنَّ وَجَدَ الشَّهْوَةَ، وَهُوَ تَقْيِيدُ قَوْلِهِمْ بَعْدَ الْغُسْلِ بِخُوضِهِ بَعْدَ الْبَوْلِ (وَعِنْدَ إِيْلَاجِ حَشْفَةٍ) هِيَ مَا فَوْقَ الْخِتَانِ (أَدْمِي) اخْتِرَازٌ عَنِ الْجَنِّيِّ

”البحر“ میں فرمایا: اس کا محل یہ ہے کہ اگر وہ شہوت پائے یہی تقیید ہے فقہاء کے اس قول کی کہ پیشاب کے بعد منی نکلنے سے غسل واجب نہیں ہوتا۔ اور غسل فرض ہوتا ہے آدمی کے حشفہ کے داخل کرنے کے وقت، یہ جن سے احتراز ہے۔

یوسف رحمہ اللہ کے قول کو سیا جائے گا پس ان کا اعادہ نہیں کیا جائے گا اور آئندہ نمازیں نہ پڑھے جب تک غسل نہ کر لے۔
تنبیہ: جب وہ ذکر کو پکڑ نہ سکا حتیٰ کہ منی اتر آئی تو بالاتفاق جہنی ہو جائے گا جب اسے تہمت کا اندیشہ ہو تو وہ پردہ ڈالے اس صرح کہ بغیر قراءت، نیت اور تحریمہ کے نماز پڑھنے کا وہم دلائے وہ اپنے ہاتھوں کو بلند کرے قیام کرے اور رکوع کرے نماز کی مانند۔ ”امداد“۔

1361۔ (قوله: مَحَلُّهُ) یعنی جو ”الحانیہ“ میں ہے اس کا محل۔ ”البحر“ میں ہے: اس پر دلیل ”التجنیس“ میں اس کی تعلیل ہے کہ حاست انتشار میں دق اور شہوت کے طریقہ پر خروج اور انتشار پایا جائے۔

”الحيط“ کی عبارت جیسا کہ ”الحلبہ“ میں ہے کہ ایک شخص نے پیشاب کیا پھر اس کے ذکر سے منی نکلی اگر اس کو انتشار تھا تو اس پر غسل ہے کیونکہ انتشار منی کے شہوت کے ساتھ نکلنے کی دلیل ہے۔

1362۔ (قوله: وَهُوَ) یعنی جو ”الحانیہ“ میں ہے۔

1363۔ (قوله: تَقْيِيدُ قَوْلِهِمْ) کہا جاتا ہے کہ پیشاب کے بعد منی نکلنے سے بالاتفاق غسل واجب نہیں ہوتا جب کہ اس کا ذکر منتشر نہ ہو۔ اگر ذکر منتشر ہو تو واجب ہوگا۔ کیونکہ یہ نیا ازال ہے جس کے ساتھ دق اور شہوت پائی گئی۔

میں کہتا ہوں: اسی صرح سونے اور زیادہ چلنے کے بعد غسل کے عدم وجوب کو مقید کیا جائے گا۔

1364۔ (قوله: وَعِنْدَ إِيْلَاجِ) ایلاج کا معنی داخل کرنا ہے یہ التقاء الختانین کی تعبیر سے اعم ہے۔ کیونکہ یہ دبر کو بھی

شامل ہے۔

1365۔ (قوله: هِيَ مَا فَوْقَ الْخِتَانِ) اسی طرح ”القاموس“ میں ہے۔ ”الزلیعی“ نے (من راس الذکر) کے

اظہار نہ کیے ہیں اور ”نوح آفندی“ کے حاشیہ میں ہے: حشفہ ذکر کے سر سے لے کر ختان تک ہے اور ختان قلفہ کی جلد کو

کائے کی جگہ ہے۔ پس کائے کی جگہ حشفہ میں شامل نہیں ہے جیسا کہ ”شرح شیخ اسماعیل“ میں ہے۔ اس کی مثل ”القبستانی“

میں ہے۔ اور ”شرح المنیہ“ میں ہے: الحشفہ (سپاری) ہے۔

میں کہتا ہوں: بہ فوق الختان سے یہی مراد ہے۔ رہا اس سے مراد ذکر کے سر سے ختنہ کرنے کی جگہ تک ظاہر یہ ہے کہ یہ کوئی

بھی نہیں کہتا۔ کیونکہ یہ تقریباً نصف ذکر ہے۔ پس اس پر لازم آتا ہے کہ اس پر غسل واجب نہ ہو حتیٰ کہ نصف ذکر غائب ہو جائے۔

عورت کا جن سے لذت حاصل کرنے کے بارے میں حکم

1366۔ (قوله: اخْتِرَازٌ عَنِ الْجَنِّيِّ) ”الحيط“ میں ہے: اگر عورت نے کہا میرے پاس جن کئی مرتبہ آتا ہے اور میں

يَغْنِي إِذَا لَمْ تُتَزَلْ فَإِذَا لَمْ يَظْهَرْ لَهَا فِي صُورَةِ الْآدَمِيِّ كَمَا فِي الْبَحْرِ (أَوْ إِلَّا بِرَدِّهَا مِنْ مَقْطُوعِهَا) وَتَوَلَّى
يَبْقَى مِنْهُ قَدْرُهَا

جب اسے انزال نہ ہو اور جب اس کے لیے آدمی کی صورت میں ظاہر نہ ہو جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔ یا حشفہ کی مقدار داخل کرنا ایسے ذکر سے جس کا حشفہ کٹا ہوا ہو اور اگر اس سے حشفہ کی مقدار باقی نہ ہو۔

اس سے اس طرح لذت پاتی ہوں جیسے میرے ساتھ میرا خاوند جماع کرتا ہے (اور میں لذت پاتی ہوں) اس عورت پر غسل واجب نہ ہوگا اس کے سبب کے نہ پائے جانے کی وجہ سے وہ سبب داخل کرنا ہے یا احتلام ہونا ہے۔ ”درر“۔

”البحر“ اور ”الفتح“ وغیرہا میں ہے: خواب میں میرے پاس کئی مرتبہ جن آتا ہے۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہ خواب ہے لیکن شیخ ”اسماعیل“ نے انہوں کو ”یا“ سے ضبط کیا ہے نہ کہ نون سے (یعنی ایوم کہا ہے)

میں کہتا ہوں: اس پر ”الحلبہ“ میں جو عبارت ہے وہ دلالت کرتی ہے: یہ جب عالم بیداری میں واقع ہو۔ اگر خواب میں ہو تو اس میں شک نہیں کہ اس کے لیے وہی تفصیل ہے جو احتلام کے لیے ہے۔

1367۔ (قوله: يَغْنِي إِذَا لَمْ تُتَزَلْ) ”الفتح“ میں اس کو مفید کیا ہے۔ کیونکہ فرمایا: مخفی نہیں کہ یہ مفید ہے اس کے ساتھ کہ جب تک پانی نہ دیکھے گا اگر وہ پانی واضح طور پر دیکھے تو غسل واجب ہے گویا یہ احتلام ہے۔

”البحر“ میں فرمایا: کہا جاتا ہے ایلاج کے وجود کی وجہ سے بغیر انزال کے غسل کا وجوب ہونا چاہیے کیونکہ وہ جانتی ہے کہ جن اس کے ساتھ مجامعت کرتا ہے جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں: اگر یہ نیند میں ہو تو یہ صحیح نہیں ہے ورنہ اگر اس کے لیے انسانی شکل میں ظاہر ہو تو (آئندہ مقولہ میں) آنے والی بحث ہے ورنہ یہ مسئلہ کی اصل ہے اس میں منقول عدم وجوب ہے۔ کیونکہ سبب معدوم ہے جیسا کہ تو نے جان لیا منقول میں بحث غیر مقبول ہے۔

1368۔ (قوله: إِذَا لَمْ يَظْهَرْ لَهَا) یہ صاحب ”البحر“ کی بحث ہے۔ ان سے پہلے صاحب ”حلبہ“ نے یہ بحث کی ہے لیکن اس میں انہیں تردد ہے۔ فرمایا: جب وہ جن انسانی صورت میں ظاہر ہو۔ اور اسی طرح جب مرد کے لیے مردہ جن انسانی شکل میں ظاہر ہو پھر وہ اس سے وطی کرے تو غسل واجب ہے۔ کیونکہ مجاہد صورت یہ پائی گئی ہے جو سبب کے مکمل کو مفید ہے۔ مگر یہ کہہ جائے یہ مکمل ہوتا ہے اگر ان کے درمیان حقیقت میں معنوی جدائی نہ پائی جائے۔ اسی وجہ سے بعض علماء نے اس کے ساتھ ان کے درمیان نکاح کرنے کی حرمت کی علت بیان کی ہے۔ پس مناسب ہے کہ غسل واجب نہ ہو مگر انزال کے ساتھ جیسا کہ جانور اور مردہ عورت میں ہے۔ ہاں اگر اسے معلوم نہ ہو جو نفس امر میں ہے مگر وطی کے بعد تو ظاہر میں غسل واجب ہے۔ کیونکہ وہ چیز متشی ہے جو سببیت کے تصور کا فائدہ دیتی ہے۔

1369۔ (قوله: مِنْ مَقْطُوعِهَا) یعنی ایسے ذکر سے جس کا حشفہ کٹا ہوا ہو، یہ مسئلہ باقی ہے کہ اگر حشفہ کا بعض کٹا ہوا ہو کیا اس میں سے باقی پر حکم کا دارومدار ہوگا یا اس میں جو کٹ چکا ہے اس کی مقدار کا اندازہ لگایا جائے گا جس طرح اندازہ لگایا

قَالَ فِي رَأْسِهِ لَمْ يَتَّعَلَقْ بِهِ حُكْمٌ، لَمْ أَرَهُ (فِي أَحَدِ سَبِيلِي آدَمِي) حَتَّى (يُجَامِعَ مِثْلَهُ) سَيَجِيءُ مُخْتَلِئَةً عَنْهُمْ، أَيْ انْفَاعِلَ وَالْفَعُولِ (لَوْ كَانَ) (مُكْتَفِيًا) وَلَوْ أَحَدُهُمَا مُكْتَفَا فَعَلَيْهِ فَقَطَّ دُونَ الْمُرَاهِقِ، لَكِنَّ يَنْتَهِي مِنَ الصَّلَاةِ حَتَّى يَغْتَسِلَ، وَيَوْمَ مَرِيهِ ابْنُ عَشَرَ تَأْدِينًا (رِائِنًا) وَصَلِيَّةً (لَمْ يُنْزِلْ) مَنِئِيًا بِإِلَاجَتِهِ،

”اشباہ“ میں فرمایا: اس کے ساتھ حکم متعلق نہیں ہوتا۔ میں نے کوئی ایسا قول نہیں دیکھا زندہ آدمی کی شرمگاہوں میں سے کسی ایک میں جس کی مثل سے مجامعت کی جاتی ہو اس کا محترز آگے آئے گا تو فاعل اور مفعول دونوں پر غسل ہوگا مراہق کے علاوہ لیکن نمرز سے اسے روکا جائے گا حتیٰ کہ غسل کر لے اور دس سال کے لڑکے کو بھی اس کا حکم دیا جائے گا ادب سکھانے کے لیے اگرچہ مٹی نہ اترے یہ بالا جماع ہے۔

جاتا ہے اس کا جس کا سارا حشفہ کٹ چکا ہو؟ میں نے اس کے متعلق کسی عالم کی تحریر نہیں دیکھی۔ (تامل)

1370۔ (قوله: قَالَ فِي الْأَشْبَاهِ الْاِخ) یہ لوکا جواب ہے ”اشباہ“ کے فن ثانی سے حشفہ کے چھپ جانے کے احکام میں اس کی عبرت یہ ہے: اگر حشفہ کی مقدار باقی نہ ہو تو اس کے ساتھ کچھ احکام متعلق نہیں ہوتے اور یہ نقل کا محتاج ہے کیونکہ یہ کلیہ ہے اور میں نے ابھی تک اس کی نقل نہیں دیکھی۔

”طخطوی“ نے ”المقدسی“ سے نقل کیا ہے کہ بقدر حلّ تقیید سے سمجھا جاتا ہے کہ اس کے ساتھ حکم متعلق نہیں ہوتا اور سوال کے وقت اس کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے یعنی اس لیے کہ کتب کا مفہوم معتبر ہے جیسا کہ (مقولہ 886 میں) پہلے گزر چکا ہے۔

1371۔ (قوله: آدَمِي) یہ جانور سے احتراز ہے جیسا کہ (مقولہ 1413 میں) آگے آئے گا اور جلیہ سے احتراز ہے جیسا کہ (مقولہ 1366 میں) پہلے گزرا ہے۔

1372۔ (قوله: سَيَجِيءُ مُخْتَلِئَةً) یعنی مذکورہ تینوں قیود کا محترز آگے آئے گا۔

1373۔ (قوله: مُكْتَفِيًا) عاقل بالغ۔

1374۔ (قوله: وَلَوْ أَحَدُهُمَا الْاِخ) لیکن اگر عورت مکلفہ ہو تو ضروری ہے کہ لڑکا اتنی عمر کا ہو جس پر شہوت آتی ہو ورنہ

عورت پر بھی غسل واجب نہ ہوگا جیسا کہ الشرح میں آئے گا۔

1375۔ (قوله: تَأْدِينًا) ”الجانہ“ وغیرہ میں ہے: اسے حکم دیا جائے گا عادت ڈالنے کے لیے اور خصلت پیدا کرنے

کے لیے جیسا کہ نماز اور طہارت کا بچے کو حکم دیا جاتا ہے۔ اور ”القنیہ“ میں ہے: امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کسی نے لڑکی سے مجامعت کی جس کی مثل سے مجامعت کی جاتی ہے تو اس لڑکی کے لیے غسل کرنا مستحب ہے گویا اس پر جبر ورتادیب کو نہیں دیکھا۔ ”ابو علی الرازی“ نے کہا: اسے غسل نہ کرنے پر مارا جائے گا۔ اور ہم بھی یہی کہتے ہیں۔ اسی طرح مراہق غلام (قریب البلوغ لڑکا) نماز اور طہارت نہ کرنے پر سزا دیا جائے گا۔

1376۔ (قوله: بِإِلَاجَتِهِ) کیونکہ صحیحین میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

يَعْنِي لَوْ دُبِرَ غَيْرُهُ، أَمَّا فِي دُبُرِ نَفْسِهِ فَرَجَّحَ فِي التَّهْرِ عَدَمَ الْوُجُوبِ إِلَّا بِالْإِنْزَالِ وَلَا يَرِدُ الْخُشْيُ الْمُسْكِ
قِيَّائَهُ لَا غُسْلَ عَلَيْهِ بِإِلَّا جِهَةٍ فِي قَبْلِ أَوْ دُبُرٍ

یعنی اگر غیر کی دبر میں حشفہ داخل کرے رہا اپنی دبر میں حشفہ داخل کرنا تو ”الہر“ میں عدم وجوب کو ترجیح دی ہے مگر انزال کے ساتھ۔ خشی مشکل کا اعتراض وارد نہیں ہوتا کیونکہ قبل یا دبر میں حشفہ داخل کرنے سے اس پر غسل واجب نہیں ہے

جب مرد عورت کے چاروں شعب (ٹانگوں اور رانوں) کے درمیان بیٹھے پھر اس سے جماع کرے تو غسل واجب ہے خواہ اسے انزال ہو یا انزال نہ ہو (1)، رہا نبی کریم ﷺ کا ارشاد: انما الماء من الماء (انزال کی وجہ سے غسل فرض ہوتا ہے) (2) بالا جماع منسوخ ہے۔ اور دبر میں حشفہ داخل کرنے سے غسل کا وجوب مفعول بہ پر احتیاط قیاس کی وجہ سے ہے اس کی مکمل بحث ”شرح المنیہ“ میں ہے۔

1377۔ (قوله: يَعْنِي الْخ) یہ (فی احد سبیلی آدمی) کے قول کی تفسیر ہے۔ کیونکہ یہ دخل کرنے والے کی اپنی دبر کو شامل ہے۔

1378۔ (قوله: فَرَجَّحَ فِي التَّهْرِ الْخ) یہ دو قولوں میں سے ایک ہے جن کو ”القدیہ“ وغیرہا میں حکایت کیا ہے۔ ”الہر“ میں فرہ یا: جس پر اعتماد ہونا چاہیے وہ عدم الوجوب ہے مگر انزال کے ساتھ۔ کیونکہ چھوٹی پنچی اور مردہ عورت سے داعی کے تصور میں اولیٰ ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ انگلی داخل کرنے سے غسل واجب نہیں ہوتا۔

1379۔ (قوله: وَلَا يَرِدُ) یعنی مصنف کے حشفہ اور احد السبیلین کے اطلاق کی وجہ سے خشی مشکل کا اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

1380۔ (قوله: قِيَّائَهُ لَا غُسْلَ عَلَيْهِ) خشی مشکل پر غسل نہیں۔ کیونکہ اس کا عورت ہونا جائز ہے اور اس سے یہ ذکر زائد ہو۔ پس یہ ذکر انگلی کی طرح ہے۔ یہ بھی جائز ہے کہ وہ مرد ہو اور اس کی فرج زخم کی طرح ہو۔ پس اس میں صرف حشفہ داخل کرنے سے غسل واجب نہ ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اس پر خشی کے معاملہ کا اعتراض ہوتا ہے اس کے احوال میں زیادہ نقصان وہ ہونے کے ساتھ اور اس پر غسل لازم ہوتا ہے۔ فلیت مل ”امداد“۔

میں کہتا ہوں: اشارح اس اشکال کو کتاب الخشی کے آخر میں (مقولہ 36849 میں) ذکر کریں گے۔ ہم وہاں ان شاء اللہ تعالیٰ جواب کی وضاحت کریں گے ہم نے یہاں ”البحر“ پر حاشیہ میں ذکر کر دیا ہے۔

1۔ صحیح بخاری، کتاب الغسل، باب إذا التفتل الختان، جلد 1، صفحہ 181، حدیث نمبر 282

صحیح مسلم، کتاب البیض، باب نسخ الماء من الماء، جلد 1، صفحہ 404، حدیث نمبر 575

2۔ صحیح مسلم، کتاب البیض، باب ان الماء من الماء، جلد 1، صفحہ 401، حدیث نمبر 568

وَلَا عَلَى مَنْ جَامَعَهُ إِلَّا بِالْإِئْزَالِ لِأَنَّ الْكَلَامَ فِي حَشْفَةٍ وَسَبِيلَيْنِ مُحَقِّقَيْنِ (وَعِنْدَ رُؤْيَا مُسْتَقْبِطٍ) خَرَجَ رُؤْيَا سَكْرَانٍ وَالْمُغْسَى عَلَيْهِ الْمَذَى مَنِئِيًا أَوْ مَذْيَا

ورنہ اس پر غسل واجب ہے جس نے اس سے جماع کیا مگر انزال کے ساتھ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کلام ایسے حشفہ اور سبیلین میں ہے جو محقق ہوں۔ اور غسل فرض ہے نیند سے بیدار ہونے والے کا دیکھنا۔ مستقبیط کی قید سے نشہ والے اور بیہوش آدمی کا مذی کو دیکھنا خارج ہو گیا..... منی یا مذی کو

1381۔ (قوله: وَلَا عَلَى مَنْ جَامَعَهُ) یعنی اس کی قبل میں جس نے جماع کیا اگر مرد نے خنثی کی دبر میں جماع کیا تو دونوں پر غسل واجب ہوگا جیسا کہ ”طحاوی“ نے افادہ ظاہر کیا ہے یعنی دبر میں اشکال نہیں ہے۔ اسی طرح اس میں کوئی شکال نہیں اگر اس نے جماع کیا اور اس سے جماع کیا گیا کیونکہ ایک فعل کے ساتھ اس کی جنابت متحقق ہے۔

1382۔ (قوله: لِأَنَّ الْكَلَامَ) یہ ولایود کے قول کی علت ہے۔

1383۔ (قوله: وَسَبِيلَيْنِ) دونوں راستوں میں سے ایک... یہ مضاف کی تقدیر پر ہے جس پر متن کی سابق کلام دلالت کر رہی ہے۔ اسی وجہ سے فرمایا: (محققین)۔ یعنی حشفہ اور دونوں راستوں میں ایک (قافہم) بہتر سبیلین کو القبل سے بدنا تھا جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔ کیونکہ السبیل کا لفظ دبر کو بھی شامل ہے جب کہ وہ خنثی کی طرف سے محقق (ثابت) ہے۔

1384۔ (قوله: وَعِنْدَ رُؤْيَا مُسْتَقْبِطٍ) یعنی نیند سے بیدار ہونے والے کا اپنی ران یا اپنے کپڑے پر مذی کو دیکھنا۔ ”بحر“۔

یہاں دیکھنے سے مراد علم ہے تاکہ نابینے شخص کو بھی شامل ہو جائے۔ اور عورت بھی مرد کی طرح ہے جیسا کہ ”القہستانی“ میں ہے۔

1385۔ (قوله: خَرَجَ رُؤْيَا السَّكْرَانِ وَالْمُغْسَى عَلَيْهِ الْمَذَى) یعنی نشہ اور بیہوشی سے افادہ کے بعد۔ ”بحر“۔ فرق یہ ہے کہ نیند احتدام کا محل ہے پس اس پر اس کو پھیرا جائے گا۔ پھر احتمال ہے کہ یہ منی ہو اور غذا کی وجہ سے نرم ہو گئی ہو۔ پس ہم نے احتیاط اس کو منی اعتبار کیا جب کہ نشہ والا اور بیہوش شخص اس طرح نہیں ہے۔ کیونکہ ان دونوں میں یہ سبب ظاہر نہیں ہوا۔ ”بحر“۔

اسذی یہ رؤیہ کا مفعول ہے یہ دونوں بعض نسخوں میں موجود ہیں اور دونوں کا ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ منی کے دیکھنے سے غسل واجب ہوتا ہے جس طرح کہ ”الہمدیہ“ وغیرہ میں اس کی تصریح کی ہے۔ ”طحاوی“ نے فرمایا: مذی کی تعقید کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ نیند سے بیدار ہونے والے کے مفہوم میں تفصیل ہے۔ کتنا عمدہ ہے جو اس نے کہا اور اس میں کوئی تکلف نہیں ہے۔ (قافہم)

1386۔ (قوله: مَنِئِيًا أَوْ مَذْيَا) جان لو کہ اس مسئلہ کی چودہ صورتیں ہیں۔ کیونکہ نیند سے بیدار ہونے والا، یا تو جانتا ہوگا کہ یہ منی ہے یا مذی ہے یا وہی ہے، یا پہلی دو میں شک ہوگا، یا پہلی اور آخری صورت میں شک ہوگا، یا آخری دو صورتوں

(وَإِنْ لَمْ يَتَذَكَّرْ إِلَّا حَتَّىٰ لَا يَخْتَلِمَ)

اگرچہ سے احتلام یاد نہ ہو

میں شک ہوگا، یا تینوں میں شک ہوگا، ہر ایک صورت پر اسے احتلام یاد ہوگا یا احتلام یاد نہ ہوگا۔

پس ان میں سے سات صورتوں میں بالاتفاق غسل واجب ہے۔ اور وہ یہ صورتیں ہیں: جب اسے یقین ہو کہ یہ مذی ہے، یا پہلی دو صورتوں میں شک ہو، یا پہلی اور آخری صورت میں شک ہو، یا آخری دو صورتوں میں شک ہو، یا تینوں میں شک ہو۔ نیز ان میں احتلام بھی یاد ہو، یا اسے یقین ہو کہ یہ مطلقاً منی ہے۔

اور اس صورت میں بالاتفاق واجب نہیں ہے جب اسے معلوم ہو کہ یہ مطلقاً ودی ہے، اور اس صورت میں جب اسے معلوم ہو کہ یہ مذی ہے، یا احتلام کے یاد نہ ہوتے ہوئے آخری دو صورتوں میں شک ہو۔

اور امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ اور امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پہلی دو صورتوں، یا پہلی اور آخری صورت میں شک کی صورت میں، یا تینوں میں شک کی صورت میں احتیاطاً غسل واجب ہے۔ اور امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک موجب کے وجود میں شک کی وجہ سے غسل واجب نہیں ہوگا۔

اور جان لو کہ صاحب "البحر" نے بارہ صورتیں ذکر کی ہیں۔ اور میں نے تینوں صورتوں میں شک کی صورت کا اضافہ کیا ہے خواہ اسے احتلام یاد ہو، یا یاد نہ ہو۔ ان کی عبارت سے یہ صورت میں نے اخذ کی ہے۔ "حلی"۔

میں کہتا ہوں: جب یہ تو نے جان لیا تو جان لو کہ مصنف نے بعض صورتوں پر اکتفا کیا ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جن صورتوں میں مصنف خاموش رہے وہ حکم میں مخالف ہیں اس وجہ سے جو انہوں نے ذکر کیا جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔ (فہم)

ہاں اومذنیہ کا قول تقاضا کرتا ہے کہ جب اسے مذی معلوم ہو اور احتلام یاد نہ ہو تو غسل واجب نہیں ہے۔ تو نے اس کا خلاف جان لیا اور "اللقیہ" کی عبارت مصنف کی عبارت کی طرح ہے۔ "القبستانی" نے جواب کی طرف اشارہ کیا ہے کیونکہ انہوں نے (اومذنیہ) کی تفسیر اس قول سے کی ہے کہ کوئی چیز ہو اس میں اسے شک ہو کہ یہ منی ہے یا مذی ہے۔ کیونکہ ہم مذی کے ساتھ غسل کو واجب نہیں کرتے بلکہ منی کے ساتھ واجب کرتے ہیں مگر یہ کہ وہ زمانہ کے لمبا ہونے کے ساتھ نرم ہو جاتی ہے۔ مراد اس کی وہ صورت ہے جو مذی کی صورت ہے نہ اس کی حقیقت ہے (جو اس مقولہ میں گزر چکا ہے) کہ "اخذ صہ" میں ہے۔ اس میں پہلے قول کی مخالفت نہیں ہے۔ (فہم)

1387۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ يَتَذَكَّرْ إِلَّا حَتَّىٰ لَا يَخْتَلِمَ) یہ العلم سے مشتق ہے حا کے ضمہ اور لام کے سکون کے ساتھ۔ اس سے

مراد وہ ہے جو سونے والا دیکھتا ہے پھر اس کو غلبہ دیا گیا ہے جو خواب میں وہ جماع وغیرہ میں سے دیکھتا ہے۔

جان لو کہ اس ترکیب کی نظیر میں داؤ میں اختلاف ہے۔ بعض نے فرمایا: یہ حال کے لیے ہے یعنی حال یہ ہے کہ حکم اسے یاد نہیں ہے تو غسل واجب ہے اور اس کا وجوب بدرجہ اولیٰ سمجھا جائے گا جب اسے احتلام یاد ہو۔ بعض نے کہا: داؤ مقدر پر عطف کے لیے ہے یعنی اگر احتلام یاد ہو اور اگر احتلام یاد نہ ہو۔

إِلَّا ذَا عِلْمٍ نَّهُ مَذْيٌ أَوْ شَكٌّ أَنَّهُ مَذْيٌ أَوْ وَدْيٌ أَوْ كَانَ ذِكْرُهُ مُنْتَشِرًا قُبِيلَ التَّوْمِ فَلَا غُسْلَ عَلَيْهِ إِتِّفَاقًا
كَانُوذِي، لَكِنْ فِي النِّجَاحِ إِذَا نَامَ مُضْطَجِعًا

مگر جب سے یقین ہو کہ یہ مذی ہے یا اسے مذی یا ودی میں شک ہو یا سونے سے تھوڑا پہلے اس کا ذکر منتشر ہو تو بال اتفاق اس پر غسل نہیں ہے جیسے ودی۔ لیکن ”الجواہر“ میں ہے: مگر جب وہ پہلو کے بل سویا ہو

1388۔ (قولہ: إِلَّا ذَا عِلْمٍ إلخ) یہ (او مذیا) کے قول سے استثناء ہے احتلام کے یاد نہ ہونے کی قید کے ساتھ۔ کیونکہ یہ منطوق ہے خواہ واو حال کے لیے ہو یا عطف کے لیے ہو۔ لیکن واو کو حالیہ بنانا اظہر ہے۔ کیونکہ کلام میں متعدد شے نہیں ہے۔ اور اگر واو کو عطف کے لیے بنایا جائے تو وہ ہم ہوتا ہے کہ استثناء فرض کی گئی ہے منطوق کے یاد نہ ہونے کے ساتھ اور مقدر کے یاد نہ ہونے کے ساتھ۔ لہذا (اتفاقاً) کا آنے والا قول صحیح نہ ہوگا۔

پھر جان لو کہ شارح نے مصنف کی عبارت کی اصلاح کی ہے۔ کیونکہ (او مذیا) کا قول احتمال رکھتا ہے کہ اس سے مراد یہ ہو کہ اس نے حقیقتہً مذی کو دیکھا کہ اس نے جان لیا کہ یہ مذی ہے یا اس نے صورت مذی کو دیکھا یعنی اس نے تری کو دیکھا اور اسے شک ہے کہ یہ مذی ہے یا ودی ہے، یا اسے شک ہے کہ یہ مذی ہے یا منی ہے۔ سوائے آخری صورت کے استثناء کیا ہے۔

و مذیا کا قول مفروض ہوگا اس صورت میں جب اسے شک ہو کہ یہ مذی ہے یا منی ہے فقط جیسا کہ ہم نے (مقولہ 1386 میں) بیان کیا۔ اس صورت میں غسل واجب ہوتا ہے اگرچہ احتلام یاد نہ بھی ہو لیکن یہ صورت صادق آتی ہے جب کہ اس کا ذکر سونے سے پہلے منتشر ہو یا نہ ہو حالانکہ جب اس کا ذکر منتشر ہو تو غسل واجب نہیں ہوتا پس اس کو بھی مستثنیٰ کیا۔ پس مستثنیات کی کل تین صورتیں ہو گئیں۔ ان میں بالاتفاق غسل واجب نہیں ہوتا احتلام یاد نہ ہونے کے ساتھ جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے۔ یہ حل جو افتتاح العلیم کے فیض سے ہے، اس سے ظاہر ہوا کہ یہ سارے متعاطفات ایک دوسرے کے ساتھ مرہب ہیں اور ان ترم میں استثناء متصل ہے۔ اللہ تعالیٰ فاضل شارح کو ہمیشہ شاداب رکھے اس کے اشارات معترضین پر مخفی ہیں اگرچہ وہ ماہرین تھے۔ (فافہم)

1389۔ (قولہ: كَانَوَذِي) اس میں بالاتفاق غسل نہیں ہے اگرچہ خواب یاد ہو۔ جیسا کہ (مقولہ 1386 میں) پہلے گزرا ہے۔

1390۔ (قولہ: لَكِنْ فِي النِّجَاحِ إلخ) یہ تیسرے مسئلہ پر استدراک ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ انہوں نے بہت سے علماء کی تبع میں غسل کے عدم کا اطلاق کیا ہے حالانکہ یہ تین صورتوں کے ساتھ مقید ہے۔ وہ یہ ہیں: اس کا سونا کھڑا ہو کر ہو یا بیٹھ کر ہو، اسے یقین نہ ہو کہ یہ منی ہے، اور اسے خواب یاد نہ ہو، جب ان میں سے ایک بھی مفقود ہو مثلاً وہ پہلو کے بل سویا ہوا ہو یا اس کو منی کا یقین ہو یا اسے خواب یاد ہو تو غسل واجب ہے۔ ”منیۃ المصلیٰ“ میں یہ مسئلہ ذکر کیا ہے۔ فرمایا: اگر وہ نیند سے بیدار ہو اور اپنے ذکر میں تری پائے اور اسے خواب یاد نہ ہو اگر اس کا ذکر سونے سے پہلے منتشر ہو تو اس پر غسل نہیں ہے اگر اس

أَوْ تَيَقَّنَ أَنَّهُ مَنِيٌّ أَوْ تَذَكَّرَ حُلْمًا فَعَلَيْهِ الْغُسْلُ وَالنَّاسُ عَنْهُ غَافِلُونَ (لَا) يُفْتَرَضُ (إِنْ تَذَكَّرَ) وَلَوْ مَعَ
الذِّقَّةِ وَالْإِنْزَالِ (وَلَمْ يَكُنْ عَلَى رَأْسِ الذَّكْرِ) (بَلَلًا) (اجْتِمَاعًا) (وَكَذَا الْمَرْأَةُ) مِثْلُ الرَّجُلِ عَلَى الْمَذْهَبِ وَلَوْ
وُجِدَ بَيْنَ الرَّؤُوسَيْنِ مَاءٌ

یا اسے یقین ہو کہ یہ منی ہے یا اسے خواب یاد ہو تو اس پر غسل واجب ہے جب کہ لوگ اس مسئلہ سے غافل ہیں۔ غسل فرض نہیں کیا جائے گا اگر اسے خواب یاد ہو اگرچہ لذت کے ساتھ ہو اور انزال کے ساتھ ہو جب کہ اس نے ذکر کے سر پر کوئی تری نہیں دیکھی۔ یہ مسئلہ بالاجماع ہے۔ اور اسی طرح عورت مذہب پر مرد کی مثل ہے۔ اگر میاں بیوی کے درمیان پانی پایا گیا

کا ذکر ساکن ہو تو اس پر غسل واجب ہے کہ یہ اس صورت میں ہے جب وہ کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر سویا ہو لیکن جب پہلو کے بل سویا ہو یا اسے یقین ہو کہ یہ منی ہے تو اس پر غسل واجب ہے۔ یہ ”المحیط“ اور ”الذخیرہ“ میں مذکور ہے۔ شمس الائمہ ”احلو انی“ نے کہا: اس مسئلہ کا وقوع کثیر ہے اور لوگ اس سے غافل ہیں۔

حاصل یہ ہے کہ نیند سے پہلے انتشار مذی کے خروج کا سبب ہے۔ پس جو وہ دیکھتا ہے اس پر محمول ہوگا کہ اس کو خواب یاد نہیں ہے یا وہ نہیں جانتا کہ یہ منی ہے یا وہ پہلو کے بل نہیں سویا۔ کیونکہ یہ اعضاء کے ڈھیلے ہونے اور اس نیند میں استغراق کا سبب ہے جو احتلام کا سبب ہے۔ لیکن ”المحلبہ“ میں ذکر کیا ہے کہ انہوں نے ”الذخیرہ“ اور ”المحیط البرہانی“ کی طرف رجوع کر لیا اور عدم غسل کی قید کو اس صورت کے ساتھ نہیں دیکھا جب وہ کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر سویا ہو۔ پھر بحث کی اور فرمایا کہ اس کے اور پہلو کے بل سونے کے درمیان فرق ظاہر نہیں ہے۔

1391۔ (قوله: أَوْ تَيَقَّنَ) ”المنیہ“ کی تبع میں اس کے ساتھ تعبیر فرمایا۔ اگر علم کے ساتھ تعبیر کرتے تو بہتر تھا۔ کیونکہ مراد غلبہ ظن ہے اور علم کا اطلاق اس پر ہوتا ہے۔ اس مسئلہ میں ”الحنانیہ“ کی عبارت یہ ہے: مگر یہ کہ اس کی زیادہ رائے یہ ہو کہ یہ منی ہے تو اس پر غسل لازم ہے۔

1392۔ (قوله: وَلَوْ مَعَ الذِّقَّةِ وَالْإِنْزَالِ) یعنی ان دونوں چیزوں کے یاد ہونے کے باوجود۔ اس سے یہ مراد نہیں کہ اسے انزال ہوا کیونکہ موضوع یہ ہے کہ اس نے تری نہیں دیکھی۔ ”طحطاوی“۔

1393۔ (قوله: وَكَذَا الْمَرْأَةُ الْخَمْرُ) ”البحر“ میں ”المعراج“ کے حوالہ سے ہے کہ اگر عورت کو احتلام ہوا اور اس کی فرج کے ظاہر کی طرف پانی نہیں نکلا تو امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر غسل واجب ہے۔ اور ”ظاہر الروایہ“ میں واجب نہیں ہے۔ کیونکہ عورت پر غسل کے فرض ہونے کے لیے اس کی منی کا فرج خارج تک نکلنا شرط ہے۔ اسی پر فتویٰ ہے۔

1394۔ (قوله: وَلَوْ وَجَدَ الْخَمْرُ) اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر میاں بیوی نے اپنے بستر پر منی کو پایا ان دونوں کو احتلام یاد نہیں ہے، بعض علماء نے فرمایا: اگر وہ منی سفید گاڑھی ہے تو وہ مرد کی منی ہے اگر وہ زرد، نرم ہے تو عورت کی منی ہے۔ ”الظہیر“ میں اس قول کو حکایت کرنے کے بعد فرمایا: اصح یہ ہے کہ ان دونوں پر احتیاط کے طور پر غسل واجب ہے۔

وَلَا مُسَيِّرَ وَلَا تَدَكُّرَ وَلَا نَامَ قَبْلَهُمَا غَيْرُهُمَا اغْتَسَلَا (أَوَّلَجَ حَشَفَتَهُ) أَوْ قَدَرَهَا (مَنْفُوقَةً بِخِشْقَةٍ، إِنَّ وَجَدَ
لَذَّةَ الْجِمَاعِ) (وَجَبَ) الْغُسْلُ (وَالْأَلَا عَلَى الْأَصَحِّ وَالْأَحْوِطُ الْوُجُوبُ

اور کوئی فرق کرنے والی علامت نہیں ہے (کہ یہ مرد کا پانی ہے یا عورت کا) اور نہ خواب یاد ہے اور ان دونوں کے علاوہ ان سے پہلے (اس بستر پر) کوئی نہیں سویا تھا تو دونوں غسل کریں گے۔ اپنا حشفہ یا اس کی مقدار کپڑے میں لپیٹ کر داخل کیا اگر جماع کی لذت پائی تو غسل واجب ہے ورنہ نہیں صحیح مذہب پر اور احوط غسل کا وجوب ہے۔

دوسرے قول کو ”احمہ“ میں ابن الفضل کی طرف منسوب کیا اور فرمایا: اس طرح ”الحيط“ اور ”الخلاصہ“ میں ہے۔ ”الفتح“ میں دونوں قولوں کو جمع کیا ہے۔ میاں بیوی پر غسل کا وجوب، خواب کے یاد نہ ہونے اور گاڑھے پن باریک یا سفید اور زرد کے اعتبار سے امتیاز نہ ہونے کے ساتھ متعین کیا ہے۔ پھر فرمایا: اس میں اختلاف نہیں ہے، ”الحلبہ“ میں اس کو اچھا کہا ہے اور ”البحر“ میں اس کو ثابت کیا ہے لیکن ”شرح المنیہ“ میں ہے: امتیاز کرنے والی چیز مزاج اور غذا کے مختلف ہونے کے ساتھ مختلف ہوتی ہے پس اس کا کوئی اعتبار نہیں اور احتیاط ہی بہتر ہے۔

1395۔ (قوله: وَلَا نَامَ قَبْلَهُمَا غَيْرُهُمَا) ”الحلبہ“ میں اس کو بطور بحث ذکر کیا ہے۔ اور ”البحر“ میں اس کی اتباع کی ہے۔ فرمایا: اگر اس بستر پر اس کے علاوہ کوئی سویا تھا اور نظر آنے والی منی خشک تھی تو ظاہر یہ ہے کہ ان میں سے کسی پر بھی غسل واجب نہیں ہے۔ اور زوجین کی تقیید اس میں صریح ہے کہ ان کے علاوہ شخص پر بھی غسل واجب نہیں ہے۔ ”رملی“ علی ”البحر“۔ میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ یہ اتفاقی ہے غالب طور پر جاری ہوئی ہے۔ اسی وجہ سے ”الطحاوی“ نے کہا: اجنبی مرد اور اجنبی عورت اسی طرح ہیں اسی طرح اگر دو مرد اور دو عورتیں اس بستر پر ہوں۔ پس ظاہر حکم کا اتحاد ہے۔

1396۔ (قوله: إِنَّ وَجَدَ لَذَّةَ الْجِمَاعِ) یعنی اگر وہ کپڑا باریک ہو اس حیثیت سے کہ وہ فرج اور لذت کی حرارت کو پا لے۔ ”بحر“۔

1397۔ (قوله: وَالْأَلَا) یعنی جب تک انزال نہ ہو۔

1398۔ (قوله: عَلَى الْأَصَحِّ) بعض فقہاء نے فرمایا: غسل واجب ہے۔ کیونکہ اس کو داخل کرنے والا کہا جاتا ہے۔ بعض نے کہا: غسل واجب نہیں ہے ”بحر“۔ دونوں قولوں کا ظاہر اطلاق ہے۔

1399۔ (قوله: وَالْأَحْوِطُ الْوُجُوبُ) یعنی احتیاط دونوں صورتوں میں غسل کا وجوب ہے۔ ”بحر“۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ دونوں اقوال میں سے پہلے قول کے لیے اختیار ہے یہی ائمہ ثلاثہ نے فرمایا ہے جیسا کہ شرح ”الشیخ اسماعیل“ میں ”عمون المذہب“ کے حوالہ سے ہے۔ یہی حدیث کا ظاہر ہے: جب دو شرمگاہیں مل جائیں اور حشفہ چھپ جائے تو غسل واجب ہے (1)۔

(وَعِنْدَ انْقِطَاعِ حَيْضٍ وَنَفَاسٍ) هَذَا وَمَا قَبْلَهُ مِنْ إِضَافَةِ الْحُكْمِ إِلَى الشَّرْطِ أَيْ يَجِبُ عِنْدَ لَا يَبْهَ، بَلْ يَوْجُوبُ الصَّلَاةُ أَوْ إِرَادَةُ مَا لَا يَحِلُّ كَمَا مَرَّ (لَا عِنْدَ مَذْهَبِي)

اور غسل فرض ہوتا ہے حیض اور نفاس کے خون کے ختم ہونے کے وقت، یہ اور اس سے پہلے والی کلام، حکم کو شرط کی طرف مضاف کرنے کے قبل سے ہے یعنی حیض اور نفاس کے ختم ہونے کے وقت واجب ہوتا ہے۔ حیض اور نفاس کے ساتھ نہیں بلکہ نماز کے وجوب کے ساتھ اور ایسی چیز کے ارادہ کے ساتھ جو بغیر طہارت کے حلال نہیں ہوتی جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور مذی یا

1400۔ (قولہ: هَذَا الْخ) یہ اشارہ ہے حیض و نفاس کے ختم ہونے کی طرف غسل کی فرضیت کی نسبت کی طرف۔ کیونکہ مطلب یہ ہے کہ حیض اور نفاس کے ختم ہونے کے وقت غسل فرض ہوتا ہے اور بما قبلہ سے مراد منی کے خروج، ایلاج (داخل کرنا) اور نیند سے بیدار ہونے والے کا پانی دیکھنے کی طرف فرضیت کی نسبت مراد ہے۔

اضافت سے مراد اسناد اور تعلیق ہے یعنی ان چیزوں کی طرف غسل کی فرضیت کی نسبت اور ان پر ان کی تعلیق حکم کی شرط کی نسبت سے مجز ہے۔ اور یہاں حکم سے مراد فرضیت ہے اور شرط سے مراد یہی مذکورہ چیزیں ہیں۔ یہ حکم کی سبب کی طرف نسبت نہیں ہے جیسا کہ اصل ہے۔

1401۔ (قولہ: يَجِبُ عِنْدَهُ) یعنی حیض و نفاس کے انقطاع کے وقت اور مراد حیض و نفاس کے بعد غسل کا وجوب ہے۔
1402۔ (قولہ: بَلْ يَوْجُوبُ الصَّلَاةُ) یعنی وقت کے تنگ ہونے کے وقت اور (اَوْ إِرَادَةُ مَا لَا يَحِلُّ) سے مراد وقت کے تنگ نہ ہونے کی صورت میں ہے۔ "الشرع بلالیہ" میں فرمایا: غسل کے وجوب کے سبب میں اختلاف کیا گیا ہے اور اکثر مشائخ کے نزدیک ایسے فعل کا ارادہ ہے جنابت کے ہوتے ہوئے جس کا ادا کرنا حلال نہیں ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: جنابت کے ہوتے ہوئے جو حلال نہیں ہے۔ اور ظاہر یہ ہوتا ہے کہ ایسے فعل کا ارادہ جو حلال نہیں ہوتا مگر وقت کی تنگی کی صورت میں طہارت کے ساتھ یا اس چیز کے وجوب کے وقت جو جنابت کے ساتھ صحیح نہیں ہوتی اور یہ وقت کی تنگی کی صورت میں ہے۔ کیونکہ "اکافی" میں فرمایا: غسل کے وجوب کا سبب نماز ہے یا ایسے فعل کا ارادہ کرنا ہے جس کا ادا کرنا جنابت کے ہوتے ہوئے حلال نہیں ہے۔ انزال اور التقاء شرط ہے۔

1403۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) جیسا کہ وضو میں گزرا ہے اس پر ہم نے (مقولہ 599 میں) پہلے وہاں کلام کر دی ہے۔
1404۔ (قولہ: لَا عِنْدَ مَذْهَبِي) یعنی مذی کے نکلنے سے غسل فرض نہیں ہوتا۔ مذی بروزن ظہری۔ "زا" معجمہ ساکنہ کے ساتھ اور "یا" مخففہ کے ساتھ ہے فصیح لغت پر۔ اس میں "زا" میں کسرہ اور "یا" کی تخفیف اور تشدید بھی ہے۔ بعض نے کہا: یہ دونوں غلط ہیں۔ مذی اس سفید پتے پانی کو کہتے ہیں جو شہوت کے وقت نکلتا ہے شہوت کے ساتھ نہیں نکلتا۔ یہ عورتوں میں اغلب ہے۔ بعض نے فرمایا: عورتوں سے نکلنے والے اس پانی کو قذی (قاف اور ذاء کے فتح کے ساتھ) کہتے ہیں۔ "نہر"۔

أَوْ ذِي) بَلْ أَوْضُؤْ مِنْهُ وَمِنْ الْبَوْلِ جَبِيعًا عَلَى الظَّاهِرِ (وَلَا عِنْدَ) (دُخَالٍ) (إِصْبِغِمْ وَنَحْوِهِ) كَذَلِكَ غَيْرِ آدَمِيٍّ
 ودی کے لٹکنے سے غسل فرض نہیں ہوتا بلکہ اس سے اور پیشاب سے ظاہر مذہب پر اکٹھا وضو واجب ہوتا ہے اور انگلی یا اس جیسی
 چیز داخل کرنے سے غسل واجب نہیں ہوتا جیسے آدمی کے علاوہ کا ذکر (آکرتا سل)

1405۔ (قولہ: أَوْ ذِي) جمہور کے نزدیک دال ساکنہ مہملہ کے ساتھ اور ”یا“ مخففہ کے ساتھ ہے۔ ”الجوہری“ نے
 دال کے کسرہ وریا کی تشدید کے ساتھ حکایت کیا ہے۔ ”ابن مکی“ نے کہا: یہ درست نہیں ہے۔ ”ابو عبیدہ“ نے کہا: یہی صواب
 و درست ہے۔ دال کا معجم ہونا شاذ ہے۔ یہ وہ گاڑھا سفید گدلا پانی ہے جو پیشاب کے بعد نکلتا ہے۔ ”نہر“۔

1406۔ (قولہ: بَلْ أَوْضُؤْ مِنْهُ الْخ) بلکہ ودی سے اور پیشاب دونوں سے وضو واجب ہوتا ہے۔ یہ ایک سوال کا
 جواب ہے۔ وہ سوال یہ ہے کہ ودی سے پہلے پیشاب کی وجہ سے وضو کا وجوب ہو چکا ہے تو ودی کے ساتھ وجوب کیسے ہوگا۔
 جواب کا بیان یہ ہے کہ پیشاب کے ساتھ وضو کا وجوب، ودی کے ساتھ وجوب کے منافی نہیں ہے حتیٰ کہ اگر قسم اٹھائے
 کہ وہ نکسیر کی وجہ سے وضو نہیں کرے گا پھر اسے نکسیر آئی پھر اس نے پیشاب کیا یا اس کا برعکس ہوا تو وہ وضو کرے گا تو ان
 دونوں چیزوں کی طرف سے وضو ہوگا اور وہ حادث ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر عورت نے قسم اٹھائی کہ وہ جنابت کی وجہ سے غسل
 نہیں کرے گی، پھر اس سے جماعت کی گئی اور اسے حیض آیا پھر اس نے غسل کیا تو دونوں چیزوں کی طرف سے اس نے غسل
 کیا یہ ظاہر الروایہ ہے۔ ”بحر“۔

چار جواب اور بھی ذکر فرمائے۔ ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ ودی وہ ہے جو جماع کی وجہ سے غسل کرنے کے بعد اور
 پیشاب کے بعد خارج ہوتی ہے یہ ایک لیس دار چیز ہوتی ہے۔ اسی طرح ودی کی ”الخزانہ“ اور ”التبیین“ میں تفسیر کی ہے۔ پس
 اعتراض اس پر وارد ہوتا ہے جس نے اس کی تفسیر میں اس پر اکتفا کیا کہ جو پیشاب کے بعد خارج ہوتی ہے۔

1407۔ (قولہ: عَلَى الظَّاهِرِ) یعنی اگر ہم کہیں کہ اس کی وجہ سے اور پیشاب کی وجہ سے وضو کا وجوب سابقہ قسم کے
 دونوں مسنوں میں ظاہر روایت کی بنا پر ہیں۔ ”المحقق“ نے ”الفتح“ میں ذکر کیا ہے کہ سابق حدیث کی وجہ سے وضو ہے اور دوسرا
 سبب تحصیل ایصال کے استحالة کی وجہ سے کوئی چیز ثابت نہیں کرتا مگر جب دونوں اکٹھے واقع ہوں گویا اس نے نکسیر اور پیشاب
 کٹھے کیے جیسے کہ ”آرمی“ نے اس کو ثابت کیا ہے۔ فرمایا: یہ معقول ہے اس کا قبول کرنا واجب ہے۔ یہ ہمارے مشائخ میں
 سے ”البحر جانی“ کا قول ہے۔

حق یہ ہے کہ صرف پہلے کی وجہ سے حدیث ہونے اور قسم توڑنے کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے۔ کیونکہ حدیث کے
 تعدد پر اس کی بنا لازم نہیں بلکہ عرف پر ہے۔ عرف یہ کہتا ہے اس شخص کے لیے جو پیشاب اور نکسیر کے بعد وضو کرتا ہے کہ اس
 نے ان دونوں کی طرف سے وضو کیا۔

1408۔ (قولہ: غَيْرِ آدَمِيٍّ) جیسے جنی، بندری اور گدھی۔

وَذَكَرَ خُشْيَ وَمَيِّتَ وَصَبِيَّ لَا يُشْتَهَى وَمَا يُضْنَعُ مِنْ نَحْوِ خَشَبٍ (فِي الدُّبُرِ أَوْ الْقُبُلِ) عَلَى الْمُخْتَارِ (وَلَا عِنْدَ) وَطَاءٍ بِهَيْئَةٍ أَوْ مَيِّتَةٍ أَوْ صَعِيدَةٍ غَيْرِ مُشْتَهَاةٍ بِأَنْ تَصِيرَ مَفْضَاةً بِالْوَطْءِ وَإِنْ غَابَتْ الْحَشْفَةُ وَلَا يَنْتَقِضُ الْوُضُوءُ،

خُشْيَ، میت اور قتل شہوت بچے کا ذکر (آلہ تناسل) اور ایسی چیز جو لکڑی وغیرہ سے آلہ تناسل کی طرح بنائی جاتی ہے برابر اور قبل میں مختار مذہب پر۔ اور غسل واجب نہیں ہوتا جانور یا مردہ یا چھوٹی ناقابل شہوت سے دلی کرنے سے، وہ ناقابل شہوت اس طرح ہوگی کہ وہ دلی کے ساتھ مفضا ہو جائے اگرچہ حشفہ غائب ہو جائے اور وضو نہیں ٹوٹے گا

1409۔ (قوله: خُشْيَ) یعنی خُشْيَ مشکل۔

1410۔ (قوله: وَمَا يُضْنَعُ) یعنی ذکر کی صورت پر۔

1411۔ (قوله: عَلَى الْمُخْتَارِ) ”التجنيس“ میں فرمایا: وہ شخص جس نے اپنی انگلی اپنی دبر میں داخل کی جب کہ وہ روزہ دار تھا تو قضا اور غسل کے وجوب میں اختلاف ہے۔ مختار یہ ہے کہ غسل بھی واجب نہیں ہے اور قضا بھی واجب نہیں۔ کیونکہ انگلی جماع کا آلہ نہیں ہے، یہ لکڑی کے قائم مقام ہو گیا یہ روزہ میں ذکر کیا ہے دبر کے ساتھ مقید کیا۔ کیونکہ مختار قبل میں غسل کا وجوب ہے جب عورت نے استمتاع (لذت اٹھانا) کا قصد کیا ہو۔ کیونکہ ان میں شہوت غالب ہے پس سبب مسبب کے قائم مقام کیا جائے گا دبر میں نہیں کیونکہ اس میں شہوت معدوم ہے۔ ”نوح آفندی“۔

میں کہتا ہوں: (بسنزلة الخشب) کے قول کے تحت ”التجنيس“ کی عبارت کے آخر کو میں نے اسی طرح پایا جب کہ میں نے اس کی طرف رجوع کیا تھا۔ اور (دقید) کا قول ”نوح“ آفندی کے کلام سے ہے اور (لان المختار وجوب الغسل) کا قول اس سے بحث ہے اس کی طرف ”شارح المنية“ سبقت لے گئے ہیں۔ کیونکہ فرمایا: بہتر یہ ہے کہ قبل میں واجب ہو۔ ”الامداد“ میں اس پر تنبیہ فرمائی ہے کہ یہ ”شارح المنية“ کی طرف سے بحث ہے۔ فافہم

1413۔ (قوله: وَلَا عِنْدَ وَطْءٍ بِهَيْئَةٍ الْخ) یہ (فی احد سبیل آدمی حی یجامع مثله) کے قول سے محترزات ہیں۔ اور ”القنیہ“ میں ”اجناس الناطقی“ کی رمز سے ہے: فرج البهیمة کفیہا لا غسل فیہ بغیر انزال الخ یعنی جانور کی فرج، اس کے منہ کی طرح ہے اس میں بغیر انزال کے غسل نہیں ہے اور اس کو تعزیر لگائی جائے گی، جو نور کو ذبح کیا جائے گا اور اسے جہایا جائے گا استحباب کے طریقہ پر۔ اس وجہ سے اس کے گوشت کا کھانا حرام نہیں ہوگا۔ یہ مسند مزید (مقولہ 18523 میں) الحدود میں آئے گا۔

1414۔ (قوله: بِأَنْ تَصِيرَ مَفْضَاةً) یعنی جس کے دونوں راستے ملے ہوئے ہوں۔ اس مسئلہ میں اختلاف ہے بعض نے کہا: مطلقاً غسل واجب ہے۔ بعض نے کہا: مطلقاً واجب نہیں ہے۔ صحیح یہ ہے کہ جب چھوٹی لڑکی سے جماع کے محل میں دخول ممکن ہو اور وہ اس کے ساتھ جماع نہ کرے پس وہ ایسی عورتوں سے ہو جس سے مجامعت ہو سکتی ہے تو غسل واجب ہو گا۔ ”سراج“۔

فَلَا يَنْزِمُ إِلَّا غَسْلُ الدَّكْرِ قَهْشَتَانِ عَنِ النَّظْمِ، وَ سَيَجِيءُ أَنَّ رُطُوبَةَ الْفَرْجِ طَاهِرَةٌ عِنْدَكَ فَتَنْبَهُ (بِلَا انْزَالٍ) بِقُصُورِ الشَّهْوَةِ

پس لازم نہیں ہوگا مگر ذکر (آلہ تناسل) کا دھونا۔ یہ ”قہستانی“ نے ”النظم“ سے روایت کیا ہے۔ آئندہ آئے گا کہ فرج کی رطوبت امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک پاک ہے۔ اور آگاہ رہو، یہ بلا انزال ہے، شہوت کی کمی کی وجہ سے۔

میں کہتا ہوں: یہ مخفی نہیں ہے کہ وجوب غسل مشروط ہے اس صورت کے ساتھ جب پردہ بکارت زائل ہو جائے۔ کیونکہ یہ کبیرہ میں مشروط ہے جیسا کہ قریب ہی آئے گا تو اس میں بدرجہ اولیٰ شرط ہوگا۔ ”البحر“ میں ہے: ”کہا جاتا ہے کہ بکارت کی بقا، عدم دخول پر دلیل ہے پس غسل واجب نہیں ہوگا جیسا کہ ”النهاية“ میں اس کو پسند کیا ہے۔ اس میں نظر ہے پس تو غور کر۔

1415۔ (قولہ: قَهْشَتَانِ) میں کہتا ہوں: اس کی عبارت یہ ہے: جانور اور مردہ عورت سے وطی کرنا بلا انزال وضو کو نہیں توڑتا ہے۔ پس لازم نہیں ہوتا مگر ذکر (آلہ تناسل) کا دھونا جیسا کہ ”النظم“ کے ”الصوم“ میں ہے گویا شارح نے چھوٹی ٹرکی کو ان دونوں پر قیاس کیا ہے۔ (تامل)

اس سے اخذ کیا جائے گا کہ ایسی مباشرت فاحشہ جو وضو کو توڑنے والی ہے ضروری ہے کہ وہ دوا ایسے افرام میں ہو جو قابل شہوت ہوں جیسا کہ ہم نے (مقولہ 1205 میں) بیان کیا ہے

فرج کی رطوبت کا مسئلہ

1416۔ (قولہ: وَ سَيَجِيءُ) باب الانجاس میں آئے گا۔

1417۔ (قولہ: الْفَرْجُ) یعنی فرج داخل، رہی فرج خارج تو بالاتفاق اس کی رطوبت پاک ہے اس دلیل سے کہ علماء نے فرج خارج کی رطوبت کو دھونا وضو میں سنت بنایا ہے۔ اگر یہ ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے نزدیک نجس ہوتی تو اس کا دھونا فرض ہوتا۔ ”حلی“۔

میں کہتا ہوں: بعض اوقات کہا جاتا ہے کہ نجاست جب تک اپنے محل میں ہو اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ اسی وجہ سے غسل کے علاوہ صورت میں مردوں اور عورتوں کے لیے استنجاست ہے حالانکہ نکلنے والی چیز بالاتفاق نجس ہے۔ پس دھونے کا سنت ہونا اس کی طہارت پر دلیل نہیں ہے۔ (مقدبر)

ہاں اتفاق پر یہ امر درست کرتا ہے کہ اس کے لیے بدن کے خارج کا حکم ہے۔ پس اس کی رطوبت، منہ، ناک اور بدن سے خارج پسینہ کی طرح ہے۔

1418۔ (قولہ: فَتَنْبَهُ) اس کے ساتھ اشارہ فرمایا اس طرف کہ جو ”النظم“ میں ہے وہ ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے قول پر ہے۔ پس تو غافل نہ ہو کہ تو گمان کرے اس کے جزم سے کہ یہ مسئلہ متفق علیہ ہے۔

1419۔ (قولہ: بِقُصُورِ الشَّهْوَةِ) یعنی وہ جو دخول کے وقت غسل کے وجوب میں انزال کے قائم مقام کی گئی۔ لیکن

أَمَّا بِهِ فَيُحَالُ عَلَيْهِ - (كَمَا) لَا غُسْلَ (لَوَاقِي عَذْرَاءَ وَلَمْ يُزَلْ عَذْرَتُهَا) بِضَمِّ فَسُكُونِ الْبِكَارَةِ فَإِنَّهَا تَسْتَعْمُ
التَّقَاءَ الْخِتَانَيْنِ إِلَّا إِذَا حَبِلَتْ لِإِنْزَالِهَا، وَتُعِيدُ مَا صَلَّتْ قَبْلَ الْغُسْلِ كَذَا قَالُوا، وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّ خُرُوجَ
مَنِهَا مِنْ فَرْجِهَا الدَّخِلِ شَرْطٌ لِيُجُوبَ الْغُسْلُ عَلَى الْمُفْتَى بِهِ وَلَمْ يُجَدِّ قَالَهُ الْحَلَبِيُّ

رہا انزال کے ساتھ تو یہ غسل کرنا انزال پر پھیرا جائے گا جیسے غسل واجب نہیں اگر باکرہ عورت سے جماع کرے وراں کا
پردہ بکارت زائل نہ ہو۔ عذرہ عین کے ضمہ اور زاء کے سکون کے ساتھ ہے۔ پردہ بکارت شرمگاہوں کے ملنے سے مانع ہے مگر
جب انزال کی وجہ سے حاملہ ہو جائے تو غسل سے پہلے جتنی نمازیں پڑھی تھیں ان کا اعادہ کرے گی۔ اسی طرح فقہاء نے کہا
ہے۔ اور اس میں نظر ہے۔ کیونکہ عورت کی فرج داخل سے منی کا نکلنا مفتی بہ قول پر غسل کے وجوب کے لیے شرط ہے اور وہ
یہاں پایا نہیں جاتا ہے۔ یہ ”الحلبی“ نے کہا ہے۔

اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے اگر کسی نے انتہائی بوڑھی عورت سے جماع کیا جو بالکل قابل شہوت نہیں ہے۔

میرے لیے جواب ظاہر ہوا کہ گزشتہ زمانہ میں اس کے لیے اشتہاء کا وصف ثابت ہوا پس اس کا حکم اب بھی باقی ہے جب
تک وہ زندہ ہے جیسا کہ فقہاء نے نماز میں محاذاة کے مسئلہ میں یہ ذکر کیا ہے بخلاف جانور، مردہ اور چھوٹی لڑکی کے۔ (تامل)
یہ غسل کے عدم وجوب کی علت ہے جو پہلے گزر چکا ہے۔

1420۔ (قوله: أَمَّا بِهِ) ان اشیاء کا فعل جس کے ساتھ انزال ہو تو غسل کا وجوب انزال پر پھیرا جائے گا۔
”طحاوی“۔

1421۔ (قوله: تَسْتَعْمُ التَّقَاءَ الْخِتَانَيْنِ) یعنی مرد کا ختان۔ یہ ختنہ کے وقت کاٹنے والی جگہ ہے۔ اور عورت کا
ختان، عورت سے جد کو کاٹنے کی جگہ ہے جو فرج کے اوپر مرغ کی کلنی کی طرح ہوتی ہے۔ جب فرج میں حشفہ چھپ جائے تو
مرد کا ختان عورت کے ختان کے برابر ہو جاتا ہے۔ اس کا مکمل بیان ”البحر“ میں ہے۔

1422۔ (قوله: إِلَّا إِذَا حَبِلَتْ) پس یہ اس کے انزال کی دلیل ہوگا پس اس پر غسل لازم ہوگا۔ ”ابو اسعود“ نے کہا:
”اور اسی طرح مرد پر غسل لازم ہوگا کیونکہ یہ اس کے انزال کی بھی دلیل ہے اگرچہ اس پر مخفی تھا۔“

1423۔ (قوله: قَبْلَ الْغُسْلِ) یعنی اگر اس عورت نے غسل نہیں کیا تھا کیونکہ ظاہر ہے کہ اس نے بد طہارت نماز
پڑھی تھی۔

1424۔ (قوله: قَالَهُ الْحَلَبِيُّ) یعنی اس کی ”شرح الصغیر“ میں ہے۔ اور ”الکبیر“ میں فرمایا: اس میں شک نہیں کہ یہ
عورت پر غسل کے وجوب پر مبنی ہے اس کی منی کے جدا ہو کر اس کے رحم تک پہنچنے کی وجہ سے۔ یہ اس اصح قول کے خلاف ہے
جو ظاہر الروایہ ہے۔

رَوَيْتُ عَنْ أَنَّى يُفْرَضُ (عَلَى الْأَخْيَارِ) الْمُسْلِمِينَ (كِفَايَةُ) إجماعاً (أَنْ يَلْبَسُوا) بِالتَّخْفِيفِ (النِّتِ) الْمُسْلِمِ إِلَّا الْخُشْيَ الْمُسْكِلَ فَيُتِمُّ

زندہ مسلمان لوگوں پر بالا جماع فرض کفایہ ہے کہ وہ مسلمان میت کو غسل دیں سوائے خدشی مشکل کے اسے تمم کرایا جائے گا

1425۔ (قوله: أَنَّى يُفْرَضُ) اس طرف اشارہ ہے کہ یہاں وجوب سے مراد ہمارا اصطلاحی وجوب نہیں ہے۔ نہیں

اس میں اور بعد والے مسئلہ میں یفرض سے تعبیر کرنا بہتر تھا۔ ”حلی“۔

یہاں فرضیت کی تصریح کی ہے صاحب ”الوافی“، ”السروجی“ اور ”ابن الہمام“ نے اور ساتھ ہی اس پر اجماع نقل کیا ہے۔ لیکن ”البحر“ میں یہ تعلیل بیان کی ہے کہ جس کو فقہاء نے واجب کہا ہے اس کے فوت ہونے کے ساتھ جواز فوت ہو جاتا ہے۔ الشارح نے ”الخزان“ میں فرمایا: میں کہتا ہوں: یہ تعلیل اس کو مفید ہے کہ یہ فرض عملی ہے فرض اعتقادی نہیں ہے۔ یہ اسی طرح ہے۔ کیونکہ یہ دلیل قطعی سے ثابت نہیں ہے اور نہ اس پر اتفاق ہے۔ شاید فقہاء نے اس کو واجب سے تعبیر فرمایا یہ شعور دلانے کے لیے کہ اس کا رتبہ فرض سے کم ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن یہ میت کے غسل کے علاوہ میں ہے۔ (فائل)

1426۔ (قوله: كِفَايَةُ) یعنی اگر اس کو بعض لوگ ادا کر دیں تو باقی لوگوں سے اس کی ادائیگی ساقط ہو جاتی ہے ورنہ

تمام گنہگار ہوں گے اگر انہیں اس کا علم ہے۔ کیا مکلفین سے اس کے سقوط کے لیے نیت شرط ہے؟ ”الفتح“ کی ”کتاب الجنائز“ میں نیت کو شرط قرار دیا ہے اور ”البحر“ میں ”الحنانیہ“ اور دوسری کتب کے حوالہ سے اس کے خلاف منقول ہے۔

1427۔ (قوله: إجماعاً) یہ یفرض کے قول کے لیے قید ہے۔ ”البحر“ میں فرمایا: ”مسکین“ نے جو یہ قول نقل کیا ہے

کہ بعض علماء نے فرمایا: ”میت کو غسل دینا سنت مؤکدہ ہے“۔ اجماع کی نقل کے بعد اس میں نظر ہے۔

1428۔ (قوله: بِالتَّخْفِيفِ) یعنی سین کی تخفیف کے ساتھ یہ الغسل سے مشتق ہے غین کے فتح کے ساتھ۔

”السراج“ میں فرمایا: کہا جاتا ہے غسل الجمعة وغسل الجنابہ غین کے ضمہ کے ساتھ۔ غسل الميت وغسل الثوب غین کے فتح کے ساتھ۔ اس کا ضابطہ یہ ہے کہ جب تو مغسول کی طرف مضاف کرے گا تو غین کو فتح دے گا اور جب تو غیر مغسول کی طرف مضاف کرے گا تو ضمہ دے گا۔

1429۔ (قوله: النِّتِ) تخفیف اور تشدید کے ساتھ زندہ کی ضد۔ یا تخفیف کے ساتھ ہو تو مراد ہوتا ہے جو مرچکا ہو اور

تشدید کے ساتھ ہو تو وہ مراد ہوتا ہے جو ابھی تک فوت نہ ہوا ہو۔ یہ ”القاموس“ میں فائدہ ظاہر کیا ہے۔

1430۔ (قوله: الْمُسْلِمِ) رہا کافر تو جب اس کا رشتہ دار نہ پایا جائے مگر مسلمان ولی، تو وہ اس پر پانی بہائے گا جس

طرح ناپاک کپڑے کو سنت کا لحاظ رکھے بغیر دھویا جاتا ہے۔ ”طحطاوی“۔

1431۔ (قوله: فَيُتِمُّ) بعض علماء نے فرمایا: کپڑے کے ساتھ اس کو غسل دیا جائے گا۔ پہلا اولیٰ ہے۔ ”بحر“، ”نہر“۔

(کَمَا يَجِبُ عَلَى مَنْ أَسْلَمَ جُنُبًا أَوْ حَائِضًا أَوْ نَفْسَاءً وَلَوْ بَعْدَ الْإِنْقِطَاعِ عَلَى الْأَصَحِّ كَمَا فِي الشَّرْئِیَّةِ
عَنِ ابْنِ مَرْحُومٍ، وَعَلَنَهُ ابْنُ الْكَمَالِ بِبَقَاءِ الْحَدِيثِ الْحُكْمِيِّ (أَوْ بَدَلَهُ لَا يَسِينُ) بَلَّ بِإِنْزَالٍ أَوْ حَيْضٍ، أَوْ
وَلَدَتْ وَلَمْ تَرُدْ مَا

جس طرح کہ اس پر غسل واجب ہے جو مسلمان ہو جنابت یا حیض یا نفاس کی حالت میں اگرچہ خون کے انقطاع کے بعد ہو
اصح روایت کے مطابق۔ جیسا کہ ”الشربلایہ“ میں ”البرہان“ کے حوالہ سے ہے اور ”ابن الکمال“ نے حدیث حکمی کی بقا کے
ساتھ اس کی علت بیان کی ہے۔ یا بالغ ہو عمر کے حساب سے نہیں بلکہ انزال یا حیض کے ساتھ یا عورت نے بچہ جنم دیا اور اس
نے خون نہیں دیکھا

1432۔ (قوله: كَمَا يَجِبُ) یعنی یفرض۔ ”بحر“۔

1433۔ (قوله: وَلَوْ بَعْدَ الْإِنْقِطَاعِ) یعنی حیض اور نفاس کے ختم ہونے کے بعد۔ لیکن مصنف کے کلام میں اس کے
دخول میں نظر ہے۔ کیونکہ حائض وہ ہوتی ہے جو حیض سے متصف ہو۔ اس کے انقطاع کے بعد اس کو حائض نہیں کہا جاتا۔ اسی
وجہ سے ”الشربلایہ“ میں فرمایا: اس میں اشارہ ہے کہ اگر اس کا حیض منقطع ہو جائے پھر وہ مسلمان ہو تو اس پر غسل نہیں ہے۔
1434۔ (قوله: عَلَى الْأَصَحِّ) اس کا مقابل یہ قول ہے کہ اگر حیض کے ختم ہونے کے بعد مسلمان ہو تو اس پر غسل نہیں
ہے بخلاف جنبی کے۔

فرق یہ ہے کہ جنابت کی صفت اسلام کے بعد باقی ہے گویا وہ اسلام لانے کے بعد جنبی ہوا اور حیض میں انقطاع۔ وہ سبب
ہے اور وہ ابھی متحقق نہیں ہوا۔ اسی وجہ سے اگر وہ خون ختم ہونے سے پہلے اسلام لائے تو اس پر غسل لازم ہے۔
1435۔ (قوله: وَعَلَنَهُ) یعنی الاصح قول کی علت بیان کی۔

1436۔ (قوله: بِبَقَاءِ الْحَدِيثِ الْحُكْمِيِّ) اس کا حاصل یہ ہے کہ حیض اور جنابت کے درمیان فرق منع ہے۔ کیونکہ
تحقیق یہ ہے کہ انقطاع غسل کے وجوب کے لیے شرط ہے، مسبب نہیں ہے۔ فرق کی بنیاد اس پر ہے کہ حیض اور نفاس کی وجہ
سے عورت کے لیے ایسا حدیث حکمی ثابت نہیں ہوتا جو جنابت کی طرح ہمیشہ رہتا ہو۔ یہ اس دلیل سے ممنوع ہے کہ مسافرہ اگر
خون کے ختم ہونے کے بعد تیمم کرے تو وہ حیض سے نکل جائے گی اور جب وہ پانی پائے گی تو اس پر غسل واجب ہوگا۔ پس وہ
جنبی کے قائم مقام ہو جائے گی پس انقطاع کے بعد اس کے لیے حدیث حکمی ثابت ہوا۔ یہ خلاصہ ہے اس کا جو ”ابن الکمال“
نے تحقیق کی ہے۔ اور ”المحلبہ“ میں اس مقام پر تحقیق ہے جس پر مزید کی گنجائش نہیں۔

1437۔ (قوله: بَلَّ بِإِنْزَالٍ) یہ لڑکے اور لڑکی میں عام ہے۔ اور حیض اس پر منحصر ہے جیسے ولادت ہے ”طحاوی“۔
بعض علماء نے فرمایا: اگر انزال کے ساتھ بالغ ہو تو اس پر غسل واجب نہیں ہے بخلاف اس کے کہ اگر لڑکی حیض کے ساتھ بالغ
ہو جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔

1438۔ (قوله: أَوْ وَلَدَتْ وَلَمْ تَرُدْ مَا) یہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کا قول ہے۔ اس کو اکثر مشائخ نے لیا ہے اور امام ”بو

أَوْ أَصَابَ كُلَّ بَدَنِهِ نَجَاسَةً أَوْ بَغْضَةً وَخَفِيَ مَكَانُهَا فِي الْأَصْحَى رَاجِعٌ لِلْجَبِيصِ فِي التَّنَازُخَانِيَّةِ مَغْرِبًا
لِلْعَتَابِيَّةِ وَالْمُخْتَارِ وَجُوبُهُ عَلَى مَجْنُونٍ أَفَاقَ قُلْتُ وَهُوَ يُخَالِفُ مَا يَأْتِي مَتْنًا، إِلَّا أَنْ يُحْتَمَلَ أَنَّهُ رَأَى
مَنْبِيًا وَهَلْ السُّكْرَانُ وَالْمُغْصَى عَلَيْهِ كَذَلِكَ؟ يُرَاجَعُ (وَالْآنَ)

یہ پورے بدن کو نجاست لگی یا بعض بدن کو نجاست لگی تھی اور اس کا مکان مخفی رہا صحیح قول میں یہ تمام مذکورہ مسائل کی طرف
راجع ہے۔ اور "التنار خانہ" میں "عتابیہ" کی نسبت سے منقول ہے کہ مختار یہ ہے کہ غسل مجنون پر واجب ہے جس کو افادہ ہو۔
میں کہتا ہوں: یہ اس قول کے مخالف ہے جو متن میں آ رہا ہے مگر یہ کہ اس کو محمول کیا جائے کہ اس نے منی دیکھی۔ اور کیا نشہ وال
اور جس پر غشی طاری ہے وہ بھی مجنون کے حکم میں ہے؟ کتب کی طرف رجوع کیا جائے گا ورنہ

یوسفؑ رحمہ اللہ کے نزدیک اور یہی روایت امام "محمد" رحمہ اللہ سے بھی مروی ہے کہ خون نہ دیکھنے کی وجہ سے اس پر غسل نہیں
ہے۔ "البتیین" اور "البرہان" میں اس قول کو صحیح کہا ہے جیسا کہ "الشرنبلالیہ" میں اس کی تفصیل ہے۔ صاحب "نور الایضاح"
کا مسلک بھی یہی ہے۔ لیکن "السراج" میں ہے کہ مختار احتیاطاً غسل کا وجوب ہے اور یہی صحیح قول ہے۔

1439۔ (قوله: أَوْ أَصَابَ الْخ) اسی طرح بعض علماء نے اس کو فرض غسلوں میں شمار کیا ہے "الجلہ" میں فرمایا: مخفی
نہیں کہ یہ اس مسئلہ سے نہیں ہے جس میں ہم گفتگو کر رہے ہیں پس اس کو اس مسئلہ سے شمار کرنا سہو ہے۔ کیونکہ کلام نجاست
حکمہ میں ہو رہی ہے نہ کہ نجاست حقیقیہ میں ہو رہی ہے۔

1440۔ (قوله: رَاجِعٌ لِلْجَبِيصِ) اس میں نظر ہے۔ العلامة "نوح" آفندی نے اس عورت پر غسل کے وجوب پر
اتفاق ذکر کیا ہے جو حیض کی حالت میں خون ختم ہونے سے پہلے اسلام قبول کرے اور جو حیض کے ساتھ بالغ ہو۔ اشارح باب
الانجس میں ذکر کریں گے کہ مختار یہ ہے کہ اگر نجاست کا محل مخفی ہو تو کپڑے یا بدن کی طرف کو دھونا کافی ہے۔ اس کو مضبوطی
سے پکڑ لو۔ یہاں بعض نسخوں میں یہ نص ہے: دَفَى التَّنَازُخَانِيَّةِ مَغْرِبًا لِّلْعَتَابِيَّةِ وَالْمُخْتَارِ عَلَى مَجْنُونٍ أَفَاقَ قُلْتُ: هُوَ
يُخَالِفُ مَا يَأْتِي مَتْنًا إِلَّا أَنْ يُحْتَمَلَ أَنَّهُ رَأَى مَنْبِيًا وَهَلْ السُّكْرَانُ وَالْمُغْصَى عَلَيْهِ كَذَلِكَ؟ يُرَاجَعُ۔ بعض نے کہا ہے: یہ
شارح کے اصل نسخہ میں ثابت ہے اور نسخہ مصحح سے ساقط ہے۔

میں کہتا ہوں: اس محمل کی تائید کرتا ہے وہ جو "التنار خانہ" میں "السراجیہ" کے حوالہ سے ہے: مجنون جب جنبی ہو پھر
اسے افادہ ہو تو اس پر غسل نہیں ہے۔

گویا یہ اس قول پر مبنی ہے کہ جو جنبی ہونے کی حالت میں مسلمان ہو اس پر غسل نہیں ہے۔ کیونکہ جنابت کے وقت مکلف
نہیں تھا لیکن صحیح قول اس کے خلاف ہے جیسا کہ تو نے جان لیا اسی وجہ سے مجنون اسی طرح تھا۔

(هَلْ السُّكْرَانُ وَالْمُغْصَى عَلَيْهِ كَذَلِكَ) یعنی ان میں بھی اسی طرح اختلاف جاری ہوتا ہے اگر یہ دونوں منی دیکھیں،
کیونکہ مکلف نہیں ہیں۔ فرمایا: راجع کیونکہ شارح نے اس کو نہیں دیکھا۔ اور "التنار خانہ" میں ہے: جس پر غشی طاری ہو پھر
اسے افادہ ہو اور وہ مذی یا منی پائے تو اس پر غسل نہیں ہے۔

بَيِّنَاتٌ أَسْلَمَ طَاهِرًا أَوْ بَدَعًا بِالسِّنِّ (فَمُتَدَوِّبٌ) (وَسُنَّ لِمُجْتَمَعَةٍ وَ) لِمُجْتَمَعَةٍ (عِيدٍ) هُوَ الصَّحِيحُ

وہ ظاہر ہو کر مسلمان ہو یا عمر کے ساتھ بالغ ہو تو غسل کرنا مستحب ہے۔ نماز جمعہ اور نماز عید کے لیے غسل کرنا سنت ہے یہی صحیح ہے

اس کا مقتضیہ ہے کہ اختلاف جاری ہوتا ہے مگر یہ کہا جائے کہ مراد یہ ہے کہ اس نے تری دیکھی اسے شک ہے نہ یہ منی ہے یا مذی ہے۔ اور الشارح رحمہ اللہ نے پہلے (درؤیۃ مستیقظ) کے قول کے تحت بیان کیا ہے کہ نشہ والے آدمی اور غشی والے آدمی کا مذی دیکھنا اس سے خارج ہو گیا۔ ہم نے (مقولہ 1385 میں) ”منیہ“ وغیرہا سے وہاں ذکر کیا ہے کہ منی کو دیکھنے کی وجہ سے غسل واجب ہے۔

1441۔ (قوله: بَيِّنَاتٌ أَسْلَمَ طَاهِرًا) یعنی جنابت، حیض اور نفاس سے پاک ہو کر مسلمان ہو یعنی غسل کیا تھا یا بچپن میں اسلام قبول کیا۔ (تامل)

1442۔ (قوله: أَوْ بَدَعًا بِالسِّنِّ) یعنی بغیر کسی چیز کے دیکھے۔ اور بلوغت کی عمر مفتی بہ قول پر لڑکے اور لڑکی میں پندرہ سال ہے جیسا کہ یہ اپنے محل میں (مقولہ 30888 میں) آئے گا۔

غسل سنت

1443۔ (قوله: وَسُنَّ الْخَمْسُ) یہ غسل سنن زائدہ سے ہے اس کے ترک پر عتاب نہیں ہے جیسے ”القہستانی“ میں ہے بعض علماء کا نظریہ ہے کہ یہ چاروں غسل مستحب ہیں، ”الاصل“ میں موجود امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے قول کو لیتے ہوئے کہ جمعہ کا غسل اچھا ہے۔ ”شرح اسمیہ“ میں ذکر کیا ہے کہ یہ اصح ہے۔ اور ”الفتح“ میں اس کو قوت دی ہے۔ لیکن ان کے شاگرد ”ابن امیر حاج“ نے ”الحلبہ“ میں جمعہ کے لیے غسل کا سنت ہونا ظاہر کیا ہے۔ کیونکہ اس پر مواظبت منقول ہے، عدم وجوب کے دلائل کے بیان کے ساتھ اور جواب اس کے متعلق جو اس کے مخالف ہے اس کی تفصیل ”البحر“ وغیرہ میں ہے۔

1444۔ (قوله: هُوَ الصَّحِيحُ) یعنی اس کا نماز کے لیے ہونا یہی صحیح ہے یہ ظاہر الروایہ ہے۔ ”ابن کمال“۔

یہی ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کا قول ہے۔ ”الحسن بن زیاد“ نے کہا: یہ غسل جمعہ کے دن کے لیے ہے اور یہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ یہی مذکور اختلاف عید کے غسل میں بھی ہے جیسا کہ ”القہستانی“ میں ”التحفة“ کے حوالہ سے ہے۔ اختلاف کا ثمرہ اس شخص میں مرتب ہوتا ہے جس پر جمعہ فرض نہیں ہے اگر وہ غسل کرے اور اس شخص میں جس کو غسل کے بعد حدث لاحق ہو اور اس نے وضو کے ساتھ نماز پڑھی۔ حضرت ”الحسن“ کے نزدیک اس نے فضیلت کو پالیا اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک نہیں پایا۔ ”الکافی“ میں فرمایا: اسی طرح جس نے فجر سے پہلے غسل کیا اور اس کے ساتھ نماز پڑھی تو امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک فضیلت کو پالے گا اور ”الحسن“ کے نزدیک فضیلت کو نہیں پائے گا۔ کیونکہ انہوں نے جمعہ کے دن میں غسل کرنے کو شرط قرار دیا ہے اس کے شرف اور دوسرے ایام سے اس کے مزید اختصاص کے اظہار کے لیے جیسا کہ ”النہر“ میں ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: اس شخص میں ثمرہ ظاہر ہوتا ہے جس نے سورج غروب ہونے سے پہلے غسل کیا۔ ”البحر“ میں اس کو تقویت دی ہے جو الشارح نے ”الطمانیہ“ کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ اس کا بالا جماع اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ اس کی مشروعیت

سُكِّ فِي غُرَرِ الْأَذْكَارِ وَغَيْرِهِ وَلِي الْغَايَةِ لَوْ اغْتَسَلَ بَعْدَ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ لَا يُعْتَبَرُ اجْتِمَاعًا؛ وَيَكْفِي غُسْلُ وَاحِدٍ يَعِيدُ وَجُمُعَةُ اجْتِمَاعًا مَعَ جَنَابَةِ

جس طرح ”غرر الاذکار“ وغیرہ میں ہے اور ”خانیہ“ میں ہے اگر اس نے نماز جمعہ کے بعد غسل کیا تو بالاجماع اس کا اعتبار نہیں ہوگا اور ایک غسل عید اور جمعہ کے لیے کافی ہے جو دونوں جنابت کے ساتھ جمع ہوئے ہوں

کا سبب اجتماع کے وقت بدبو کے حصول کو دور کرنا ہے۔ اور ”الحسن“ نے اگرچہ کہا کہ یہ غسل جمعہ کے دن کے لیے ہے لیکن اس کے لیے شرط ہے کہ وہ نماز سے مقدم ہو۔ اور اس کے اور اس کے غسل کے درمیان حدث کا خلل ”الحسن“ کے نزدیک نقصان نہیں دیتا اور ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نقصان دیتا ہے۔

سیدی ”عبد الغنی“ النابلسی نے یہاں ایک نفیس بحث ذکر کی ہے۔ جس کو ”شرح ہدیۃ ابن العماذ“ میں ذکر کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ علماء نے تصریح کی ہے یہ چاروں غسل نظافت کے لیے ہیں طہارت کے نہیں ہیں۔ اگر حدث لاحق ہو جائے تو دوبارہ وضو کے ساتھ نظافت زائد ہوگی۔ اگر غسل طہارت کے لیے ہو تو یہ دوبارہ وضو کے ساتھ حاصل ہوگی جب کہ نظافت باقی ہوگی۔

میرے نزدیک اولیٰ کفایت کرنا ہے اگرچہ درمیان میں حدث لاحق بھی ہو جائے۔ کیونکہ اس کے متعلق وارد احادیث کا مستثنیٰ صرف نظافت کے حصول کو طلب کرنا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید نماز کے لیے جلدی کرنا بھی کرتا ہے اور یہ پہلی گھڑی میں افضل ہے اور یہ سورج کے طلوع ہونے تک ہے۔ بعض اوقات نماز جمعہ کے وقت تک وضو کا باقی ہونا مشکل ہوتا ہے خصوصاً جب دن لمبے ہوتے ہیں، غسل کا اعادہ زیادہ مشکل ہے وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (الحج: 78) بعض یہ انسان کو پیشاب روک کر نماز پڑھنے تک پہنچائے گا جب کہ یہ حرام ہے۔

اس کی تائید کرتا ہے وہ جو ”المعراج“ میں ہے کہ اگر خمیس یا جمعہ کی رات غسل کیا تو مقصود کے حصول کی وجہ سے اس نے سنت پر عمل کر لیا اور وہ بدبو کا قطع کرنا ہے۔

1445۔ (قولہ: كَسَانِي غُرَرِ الْأَذْكَارِ) یہ ”درر البحار“ کی شرح ہے۔ یہ بڑے چار ائمہ کے مذہب میں اور ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب میں ”مجمع البحرین“ کے طریقہ پر تحریر کی گئی ہے انتہائی ایجاز و اختصار کے ساتھ ہے۔ یہ علامہ ”القونوی المحضی“ کی تالیف ہے۔ اس کے آخر میں ذکر فرمایا کہ انہوں نے اس کو 746 میں ڈیڑھ ماہ میں تالیف کیا۔ میرے پاس اس پر ایک شرح ہے جو علامہ ”محمد“ کی ہے جو شیخ ”بخاری“ کے نام سے مشہور ہیں انہوں نے اس کا نام ”غرر الاذکار“ رکھا ہے اس پر شرح علامہ ”قاسم“ قطلوبغا شاگرد ”ابن الہمام“ کی ہے شاید یہ الشارح نے ان سے نقل کیا ہے۔

1446۔ (قولہ: وَغَيْرِهِ) جیسے ”الہدایہ“، ”صدر الشریعہ“، ”الدرر“، ”شروح الجمع“ اور ”الزیلعی“۔

1447۔ (قولہ: اجْتِمَاعًا مَعَ جَنَابَةِ) میں کہتا ہوں: اور اسی طرح اگر ان کے ساتھ کسوف اور استسقا ہو۔ یہ تمام اس

صورت میں ہے جب وہ اس کی نیت کرے تاکہ اس کے لیے تمام کا ثواب حاصل ہو۔ (تامل)

كَمَا لِفَرَضٍ جَنَابَةٍ وَحَنِيفٍ (وَفِي لَأَجَلٍ) (اخْتِامُ امْرِؤٍ) فِي جَبَلٍ (عَرَفَةَ) بَعْدَ الزَّوَالِ (وَوُثِدَتْ لِيَجْثُوثُ أَفَاقٍ) وَكَذَلِكَ
النُّغْسَى عَلَيْهِ، كَذَانِي عُرِّ الْأَذْكَارِ، وَهَلْ الشُّكْرَانُ كَذَلِكَ؟ لَمْ أَرَكَ (وَعِنْدَ حِجَامَةٍ وَفِي لَيْلَةٍ بَرَاءَةٍ)

جیسے جنابت اور حیض کے فرض کے لیے ایک غسل کافی ہے اور احرام کے لیے اور زوال کے بعد جبل عرفہ میں غسل کرنا سنت ہے۔ اور مجنوں کے لیے غسل کرنا مستحب ہے جس کو افاقہ ہو اسی طرح جس کو بیہوشی سے ہوش آئے۔ اسی طرح ”غرر المذاکر“ میں ہے۔ کیا نشہ والا اسی طرح ہے میں نے کسی کا قول نہیں دیکھا۔ پچھنے لگانے کے وقت اور براءت کی رات

1448۔ (قوله: وَفِي لَأَجَلٍ) یعنی حج یا عمرہ یا دونوں کے لیے ”امداد“ میں کسی کو گن نہیں کرتا جس نے کہا ہو کہ یہ

صرف جمعہ کے دن کے لیے ہے۔ ”نہر“۔

1449۔ (قوله: وَفِي جَبَلٍ عَرَفَةَ) الجبل سے مراد وہ ہموار جگہ ہے جس میں وقوف صحیح ہو۔ جبل کے لفظ کو زیادہ کیا

اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لیے کہ غسل وقوف کے لیے ہے عرفات میں دخول کے لیے نہیں ہے اور نہ عرفہ کے دن کے لیے ہے۔

اور جو ”بدائع“ میں ہے کہ جائز ہے کہ یہ اختلاف پر ہو یعنی وقوف کے لیے ہے یا دن کے لیے ہے جیسا کہ اختلاف جمعہ میں ہے۔ ”الحمد“ میں اس کو اس طرح رد کیا کہ ظاہر یہ ہے کہ یہ وقوف کے لیے ہے۔ فرمایا: میں گمان نہیں کرتا کہ کوئی یہ نظریہ رکھتا ہو کہ عرفات میں حاضری کے بغیر عرفہ کے دن کے لیے غسل کرنا سنت ہے اس کو ثابت کیا ہے ”النہر“ اور ”البحر“ میں۔

یوم عرفہ یوم جمعہ سے افضل ہے

لیکن المقدسی نے ”نظم الكنز“ کی شرح میں فرمایا: میں کہتا ہوں: یہ بعید نہیں ہے کہ کوئی کہے کہ دن کی فضیلت کی وجہ سے دن کے لیے غسل کرنا سنت ہے حتیٰ کہ اگر کوئی قسم اٹھائے اپنی بیوی کو طلاق دینے کی افضل ایام میں تو اس کا اطلاق یوم عرفہ پر ہوگا۔ ”ابن المالك“ نے اس کو ”شرح المشارق“ میں ذکر کیا ہے۔ ان ایام میں اس کے متعلق سوال و جواب ہوا ہے اور علماء کے درمیان گردش کر رہا ہے۔ بعض نے جمعہ کے دن کی فضیلت لکھی ہے اور نقل اس کے خلاف ہے۔

1450۔ (قوله: وَهَلْ الشُّكْرَانُ كَذَلِكَ؟) کیا نشہ والا اسی طرح ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ ہاں اور اس شرح نے جو پہلے

بعض نسخوں کے مطابق ذکر کیا ہے کہ یہ اس صورت میں ہے جب وہ منی دیکھے۔ اور یہاں مراد ہے کہ جب وہ منی نہ دیکھے جیسا کہ مجنوں اور منعمی علیہ کے بارے میں ہے پس تکرار نہیں ہے۔ فافہم

1451۔ (قوله: وَعِنْدَ حِجَامَةٍ) یعنی پچھنے لگوانے سے فارغ ہونے کے وقت، ”امداد“۔ اختلاف کے شبہ کی وجہ

سے۔ ”بحر“۔

1452۔ (قوله: وَفِي لَيْلَةٍ بَرَاءَةٍ) یہ پندرہ شعبان کی رات ہے۔

وَعَرَفَةُ (وَقَدَر) إِذَا رَأَاهَا (وَعِنْدَ الْوُقُوفِ بِمُزْدَلِفَةَ غَدَاةِ يَوْمِ النَّحْرِ) لِنُتُوفٍ (وَعِنْدَ دُخُولِ مَنَى يَوْمِ النَّحْرِ) لِرُمَى الْجَنَرَةِ (وَعِنْدَ دُخُولِ مَكَّةَ لَطَوَافِ الزِّيَارَةِ وَلِصَلَاةِ كُسُوفٍ وَخُسُوفٍ) (وَأَسْتِسْقَاءٍ وَفَزَعٍ وَظُلْمَةٍ وَرِيحٍ شَدِيدٍ)

اور عرفہ کی رات میں غسل کرنا مستحب ہے۔ اور لیلۃ القدر میں جب اس کو دیکھے اور مزدلفہ اور وقوف کے وقت دسویں کے دن صبح وقوف کے لیے اور دسویں کے دن منی میں داخلہ کے وقت حجرہ پر کنکریاں مارنے کے لیے اور اسی طرح بقیہ رمی کے لیے۔ اور طواف زیارت کرنے کے لیے۔ اور نماز کسوف اور خسوف کے لیے نماز استسقا کے لیے گھبراہٹ، تاریکی اور تیز ہوا کے وقت

1453۔ (قوله: وَعَرَفَةُ) یعنی عرفہ کی رات ”تار خانہ“ و ”تستانی“۔ اطلاق کا ظاہر حجاج اور دوسرے لوگوں کو شامل ہے۔

1454۔ (قوله: إِذَا رَأَاهَا) یعنی یقیناً یا عملاً اتباع کرتے ہوئے اس کی جو اس کے احیاء کے لیے اس کے وقت کے بارے میں وارد ہے۔

1455۔ (قوله: غَدَاةُ يَوْمِ النَّحْرِ) یعنی دسویں ذی الحجہ کی صبح۔

1456۔ (قوله: لِرُمَى الْجَنَرَةِ) اس کا مفاد یہ ہے کہ منی کے دخول کے لیے غسل کرنا سنت نہیں اگر رمی کو دوسرے دن تک مؤخر کیا تو دخول کے لیے مستحب نہیں ہے۔ یہ متن سے متبادر جو سمجھا جاتا ہے اس کے خلاف ہے اور اس کے بھی مخالف ہے جو شرح ”اغزنویہ“ میں ہے۔ کیونکہ انہوں نے دسویں ذی الحجہ کے دن میں رمی کے لیے غسل کو دسویں کے دن منی کے دخول کے لیے غسل کے علاوہ بنایا ہے۔

1457۔ (قوله: عِنْدَ دُخُولِ مَكَّةَ) ”الحلبہ“ میں اس کی نیت کو غلبہ دیا ہے مواظبت کی نقل کی وجہ سے۔

1458۔ (قوله: يَطَوِّفُ الزِّيَارَةَ) ”الفتح“ اور ”البحر“ میں اس کے ساتھ مقید نہیں کیا بلکہ ”شرح درر السجائر“ میں دخول مکہ اور طواف میں سے ہر ایک کو علیحدہ قسم بنایا ہے۔ ان کی نص یہ ہے: پسند کیا گیا ہے بارش طلب کرنے کے لیے، سورج گرہن کے لیے، مکہ میں داخل ہونے کے لیے، مزدلفہ میں وقوف کے لیے، رمی الجمار کے لیے، اور طواف کے لیے۔

تشبیہ

ہم نے جو ذکر کیا ہے اس سے ظاہر ہوا کہ دسویں کے دن غسل کی پانچ قسمیں ہیں۔ وہ یہ ہیں: مزدلفہ میں وقوف کے لیے، منی کے دخول کے لیے، رمی الحجرہ کے لیے، دخول مکہ کے لیے اور طواف کے لیے۔

میرے یہ ظہر ہوا ہے کہ ان تمام کی نیت سے ایک غسل ان کے قائم مقام ہوتا ہے جیسے جمعہ اور عید کے قائم مقام ہوتا ہے ورنہ ان کی تعداد اس کے عدم کا تقاضا کرتی ہے۔

1459۔ (قوله: وَظُلْمَةٍ) یعنی دن کے وقت تاریکی چھا جانے کے وقت۔ ”امداد“۔

وَكَذَا لِدُخُولِ الْبَيْتِ، وَلِحُضُورِ مَجْمَعِ النَّاسِ، وَلَمَنْ لَبَسَ ثَوْبًا جَدِيدًا أَوْ غَسَلَ مَيْتًا أَوْ يَرَادُ قَتْلُهُ
وَلِتَثَابِثِ مِنْ ذَنْبٍ، وَلِقَادِمٍ مِنْ سَفَرٍ، وَلِمُسْتَحَاضَةٍ انْقِطَاعِ دَمِهَا (مِنْ مَاءٍ اغْتَسَالِهَا وَوَضُوءِهَا عَلَيْهِ)

اسی طرح مدینہ حبیبہ کے داخلہ کے وقت کسی انسانی مجمع میں داخل ہونے کے وقت اور اس کے لیے جو نئے کپڑے پہنے یا جو میت کو غسل دے یا جس کو قتل کا ارادہ کیا گیا ہو اور گناہ سے توبہ کرنے والے کے لیے اور سفر سے آنے والے کے لیے اور مستحاضہ کے لیے جس کا خون ختم ہو جائے۔ عورت کے غسل کرنے اور وضو کرنے کی قیمت مرد پر ہے

1460۔ (قوله: وَلِحُضُورِ مَجْمَعِ النَّاسِ) ”البحر“ میں اس کو ”النودی“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور فرمایا: میں

نے اپنے ائمہ کے لیے یہ قول نہیں پایا۔

میں کہتا ہوں: ”معراج الدراية“ میں ہے: بعض علماء نے فرمایا: سورج گرہن کی نماز کے لیے غسل کرنا مستحب ہے اور بارش صلب کرنے کی نماز کے لیے غسل کرنا مستحب ہے اور جو اس معنی میں ہو جیسے لوگوں کا اجتماع۔

1461۔ (قوله: وَلَمَنْ لَبَسَ ثَوْبًا جَدِيدًا) ”الخزان“ میں ”الخف“ کی طرف اس کو منسوب کیا ہے۔

1462۔ (قوله: أَوْ غَسَلَ مَيْتًا) اختلاف سے نکلنے کے لیے جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔

1463۔ (قوله: أَوْ يَرَادُ قَتْلُهُ الْخ) ان مذکورات کو ”الخزان“ میں، ”خزانة الاكمل“ کے حوالہ سے ”الحلی“ کی طرف

منسوب کیا ہے۔

1464۔ (قوله: وَلِمُسْتَحَاضَةٍ انْقِطَاعِ دَمِهَا) اسی طرح احتلام والا جو اپنی بیوی سے دوبارہ حقوق زوجیت ادا کرنا

چاہتا ہو جیسا کہ آگے آئے گا۔ اور اسی طرح وہ شخص جو عمر کے ساتھ بالغ ہو یا پاکیزگی کی حالت میں مسلمان ہو جیسا کہ پہلے گزر ہے۔ یہ تقریباً تیس سے زائد صورتیں بنتی ہیں۔ ”الامداد“ میں فرمایا: تمام بدن یا تمام کپڑے کو دھونا مستحب ہے جب اسے نجاست لگ جائے اور اس کی جگہ خفی ہو۔

جو شارح نے ”البحر“ وغیرہ کی تصحیح میں پہلے ذکر کیا ہے وہ اس کے مخالف ہے جو ”الامداد“ میں (مقو۔ 1440 میں) گزر چکا ہے لیکن ہم نے پہلے بیان کیا ہے کہ شارح باب الانجاس میں ذکر کریں گے کہ مختار یہ ہے کہ کپڑے کی طرف کا دھونا کافی ہے اور جو ”الامداد“ میں ہے وہ اس پر مبنی ہے۔ (قد بر)

1465۔ (قوله: شَنْ مَاءٍ اغْتَسَالِهَا) یعنی جنابت یا حیض کی وجہ سے غسل کرنے کے پانی کی قیمت مرد پر ہے خواہ

حیض کا خون دس دن مکمل کر کے ختم ہوا ہو یا اس سے کم دنوں میں ختم ہو گیا ہو۔ ”السرائج“ میں فرق کیا ہے کہ دس دنوں کے بعد حیض ختم ہو تو اس کا خرچ عورت پر ہوگا۔ کیونکہ اسے نماز کی حاجت ہے اور دس دنوں سے کم میں ختم ہو تو غسل کے پانی کا خرچ مرد پر ہوگا۔ کیونکہ اسے وطی کی احتیاج ہے۔

”البحر“ میں فرمایا: کہا جاتا ہے کہ وہ چیز جس کی عورت کو ضرورت ہوتی ہے جو اس کے لیے ضروری ہے وہ مرد پر جب

ہے خواہ وہ اس کا محتاج ہو یا نہ ہو۔ بہتر اطلاق ہے۔

أَمَى الزَّوْجَ لَوْ غَنِيَّةٌ كَمَا فِي الْفَتْحِ؛ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ لَهَا مِنْهُ فَصَارَ كَالشَّرْبِ، فَأَجْرُهُ الْحَتَامُ عَلَيْهِ - وَلَوْ كَانَ الْإِغْتِسَالُ لَا عَنْ جَنَابَةٍ وَحَيْضٍ بَلْ لِإِزَالَةِ الشَّعَثِ وَالتَّفَثِ قَالَ شَيْخُنَا الظَّاهِرُ لَا يَلْزَمُهُ (وَيَحْتُمِرُّ بِ) الْحَدِّثِ (الْأَكْبَرُ دُخُولُ مَسْجِدٍ) لَا مُصَلَّى عِيدٍ وَجِنَازَةٍ وَرِبَاطٍ وَمَذْرَسَةٍ، ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ وَغَيْرُهُ

اگرچہ عورت غنی بھی ہو جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔ کیونکہ اس کے لیے یہ ضروری ہے پس یہ پینے والے پانی کی طرح ہے۔ پس حمام کی اجرت بھی مرد پر ہے اگرچہ غسل کرنا جنابت اور حیض کے بغیر بھی ہو بلکہ میل کچیل زائل کرنے کے لیے ہو۔ ہمارے شیخ نے کہا: ظاہر یہ ہے کہ اسے لازم نہیں ہے۔ حدیث اکبر کے ساتھ مسجد میں داخل ہونا حرام ہے، عید گاہ، جنازہ گاہ، خانقاہ اور مدرسہ میں داخل ہونا حرام نہیں ہے۔ یہ المصنف وغیرہ نے

1466۔ (قوله: لَوْ غَنِيَّةٌ) اس سے اس کا ضعف ظاہر ہو گیا جو ”الخلاصہ“ میں ہے کہ وضو کے پانی کی قیمت عورت پر ہے اگر غنی ہو ورنہ وہ پانی اس کی طرف لے کر آئے گا یا وہ عورت کو چھوڑے گا (اجازت دے گا) کہ وہ اسے خود نقل کر کے لے آئے۔ ”بحر من باب النفقة“۔

1467۔ (قوله: فَأَجْرُهُ الْحَتَامُ عَلَيْهِ) ”البحر“ میں باب النفقة میں اس کو بطور بحث ذکر کیا ہے۔ فرمایا: یہ غسل کے پانی کی قیمت ہے لیکن مرد کے لیے جائز ہے کہ عورت کو حمام سے منع کرے جب وہ نفاس والی نہ ہوں۔ ان کی بحث کو ”الرملی“ نے ”جامع الفصولین“ سے نقل کیا ہے۔ اسی وجہ سے الشارح نے اس پر جزم کیا ہے۔ (فافہم)

1468۔ (قوله: الشَّعَثُ وَالتَّفَثُ) یہ دونوں عین کلمہ کی حرکت کے ساتھ ہیں۔ پہلے کا مطلب بالوں کا منتشر ہونا اور ان کا غبار آلود ہونا ہے دیکھ بھال نہ کرنے کی وجہ سے۔ اور دوسرے کا معنی میل، کچیل ہے۔ ”قاموس“ میں ان کے درمیان برابری کی ہے۔ ”اشہینی“ نے اس پر اپنی ”مختصر“ میں اعتراض کیا ہے۔

1469۔ (قوله: قَالَ شَيْخُنَا) یعنی العلامة ”خیر الدین الرملی“ نے ”السنح“ پر اپنے حاشیہ میں یہ فرمایا ہے۔

1470۔ (قوله: الظَّاهِرُ لَا يَلْزَمُهُ) کیونکہ یہ پینے کے پانی کی طرح نہیں ہے تاکہ اس کے لیے نفقہ کا حکم ہو بلکہ خاوند کے لیے زیب و زینت کرنے کے لیے ہے پس یہ خوشبو کی طرح ہے۔ ”رحمتی“۔

ظاہر یہ ہے کہ اگر خاوند نے میل کچیل دور کرنے کا اسے حکم دیا ہے تو عورت کو لازم نہیں ہے مگر وہ اسے اپنے دل سے دے تو اس پر لازم ہے۔ (تامل)

وہ چیزیں جو جنابت کی حالت میں منع ہیں

1471۔ (قوله: لَا مُصَلَّى عِيدٍ وَجِنَازَةٍ) عید گاہ اور جنازہ گاہ کا حکم مسجد کا حکم نہیں ہے اس مسئلہ میں اگرچہ اقتدا کی

صحت میں ان دونوں کیسے مسجد کا حکم ہے اگرچہ صفیں متصل نہ ہوں ان کی مثل فناء مسجد ہے۔ اس کی تمام بحث ”البحر“ میں ہے۔

1472۔ (قوله: وَرِبَاطٍ) یہ صوفیاء کی خانقاہ ہے ”حلی“۔ یہ ان کی عبادت گاہ ہے۔ ”ابن وقفا“ نفعنا اللہ

فِي الْخَيْضِ وَقَبِيلِ الْوَيْثِ، لَيْكُنْ لِي وَقِفِ الْقُنْيَةِ الْمَذْرُوسَةُ إِذَا لَمْ يَنْتَمِ أَهْلُهَا النَّاسُ مِنَ الصَّلَاةِ فِيهَا فَهِيَ
مَسْجِدٌ (وَلَوْ لِنَعْبُورٍ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ

کتاب الخیض اور ویر سے پہلے ذکر کیا ہے۔ لیکن ”القنیه“ کے باب الوقف میں ہے کہ ایسا مدرسہ جس کے مالک لوگوں کو نماز سے منع نہ کریں تو وہ مسجد ہے (اور مسجد میں جنبی کا داخل ہونا حرام ہے) اگرچہ گزرنے کیلئے ہو۔ امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول اس کے خلاف ہے

بہ کی کلام میں جو ہے وہ اس کو مفید ہے کہ یہ قاف کے ساتھ فرمایا: ”الخنق“ کا لغوی معنی تنگی کرنا ہے۔ الخانق: تنگ راستہ، اسی سے اس زاویہ کو خانقاہ کہا جاتا ہے جس میں رسوم کے صوفیاء رہتے ہیں کیونکہ ان شروط کے ساتھ اپنے نفسوں پر تنگی کرتے ہیں جن کو وہ خود اپنے معمولات میں لازم کرتے ہیں نیز وہ کہتے ہیں جو حضور سے غائب ہوا اس کا نصیب غائب ہوا سوائے خانقہ ہوں واہوں کے۔ یہ تنگ جگہیں ہیں۔ اس کو رباط کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ الربط سے مشتق ہے یعنی کسی امر پر ملازمت اختیار کرنا اسی طرح دشمن کی سرحد پر چوکی کو بھی رباط کہا جاتا ہے۔ اسی سے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا (آل عمران: 200) اس کا معنی نماز کے بعد نماز کا انتظار کرنا ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے فذلکم الرباط یہ رباط ہے (1)۔ یہ ”القاموس“ میں فائدہ ظاہر کیا ہے۔

1473۔ (قوله: لَيْكُنْ لِي) اس استدراک میں نظر ہے۔ کیونکہ ”قنیه“ کا کلام مدرسہ کی مسجد میں ہے نہ کہ مدرسہ کے بارے میں ہے۔ کیونکہ انہوں نے کہا: وہ مساجد جو مدارس میں ہوتی ہیں وہ مساجد ہیں کیونکہ وہ لوگوں کو ان میں نماز پڑھنے سے منع نہیں کرتے جب وہ بند کر دی جاتی ہیں تو مدرسہ والوں کی طرف سے ان میں جماعت ہوتی ہے۔ ”القنیه“ میں ہے: ایسا گھر جس میں مسجد ہو وہ گھر والے اس میں لوگوں کو نماز پڑھنے سے نہیں روکتے۔ اگر وہ گھر ہوا اگر اسے بند کر دیا جائے تو گھر واہوں کی اس میں جماعت ہو تو وہ جماعت کی مسجد ہے۔ اس کے لیے مسجد کے احکام ثابت ہوں گے مثلاً بیع کی حرمت اور دخول کی حرمت۔ اگر بند ہونے کی صورت میں نماز باجماعت نہ ہوتی ہو تو مسجد کے احکام ثابت نہ ہوں گے اگرچہ وہ لوگوں کو اس میں نماز سے منع نہ کرتے ہوں۔

1474۔ (قوله: وَلَوْ لِنَعْبُورٍ) یعنی گزرنے کے لیے۔ کیونکہ ”ابوداؤد“ وغیرہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے فرمایا: رسول اللہ ﷺ تشریف لائے جب کہ آپ کے صحابہ کے گھروں کے دروازے مسجد میں کھلتے تھے آپ ﷺ نے فرمایا: ان گھروں کے منہ دوسری طرف کر دو میں حائض اور جنبی کے لیے مسجد کو حلال نہیں کرتا (2) (عَابِدِي سَبِيلِ) (النساء: 43) سے آیت میں مراد مسافر لوگ ہیں جیسا کہ اہل تفسیر سے منقول ہے۔ مسافر مستثنیٰ ہے بلاغت سال نماز کی نہی سے۔ پھر آیت میں بیان فرمایا کہ اس کا حکم تیمم ہے۔ سنت وغیرہ سے تمام دلائل ”البحر“ میں تفصیل سے ہیں۔ ”البحر“ میں ہے کہ معلوم ہے کہ آپ ﷺ کا جنبی حالت میں مسجد میں داخل ہونا اور اس میں ٹھہرنا آپ ﷺ کے خواص سے ہے۔ اسی طرح یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ

1۔ صحیح مسلم، کتاب الصلوة، باب فصل اسباغ الوضوء علی البکارة، جلد 1، صفحہ 332، حدیث نمبر 419

2۔ سنن بیرونی، کتاب الصلوة، باب الجنب یدخل المسجد، جلد 1، صفحہ 108، حدیث نمبر 201

(إِلَّا يَضُرُّ رَقَةً، حَيْثُ لَا يُمَكِّنُهُ غَيْرُهُ وَلَوْ اخْتَلَمَ فِيهِ إِنْ خَرَجَ مِنْهَا تَيَمَّمَ نَذْبًا، وَإِنْ مَكَثَ لِيَخُوفَ فَوْجُوبٍ، وَلَا يُصَلِّي وَلَا يَقْرَأُ)

مگر ضرورت کے لیے اس حیثیت سے کہ اس کے علاوہ ممکن نہ ہو۔ اگر مسجد میں احتلام ہوا اگر وہ جلدی نکلے تو تیمم کرنا مستحب ہے اگر وہ خوف کی وجہ سے ٹھہرا رہے تو وجوبی طور پر تیمم کر لے اس تیمم کے ساتھ نہ نماز پڑھے اور نہ قرآن پڑھے۔

کے خواص سے ہے۔ ثقہ طرق سے وارد ہے جو دلالت کرتے ہیں کہ حدیث صحیح ہے جیسا کہ الحافظ ”ابن حجر“ نے ذکر کیا ہے۔ رہا اہل بیت کے لیے اس کے جواز کا قول اور اہل بیت کے لیے ریشم پہننے کا جواز یہ اہل تشیع کی من گھڑت بات ہے۔

1475۔ (قوله: إِلَّا يَضُرُّ رَقَةً) اس کے ساتھ ”الدرر“ میں مقید کیا ہے اور اسی طرح ”الکاکی“ شرح ”ہدایہ“ کی

”عیون المذاہب“ میں ہے اور اسی طرح ”شرح درر البحار“ میں ہے۔

1476۔ (قوله: حَيْثُ لَا يُمَكِّنُهُ غَيْرُهُ) کوئی دوسری صورت ممکن نہ ہو جیسے اس کے گھر کا دروازہ مسجد میں ہو، ”درر“۔

یعنی اس کو پھیرنا ممکن نہ ہو اور کسی اور جگہ مسکن بنانے پر قادر نہ ہو۔

میں کہتا ہوں: اس پر گزشتہ حدیث دلالت کرتی ہے۔ اور اس کی صورتوں میں سے وہ ہے جو ”المبسوط“ کے حوالہ سے

”الاعتناء“ میں ہے: ایک مسافر مسجد کے پاس سے گزرا جس میں پانی کا چشمہ ہے جب کہ وہ شخص جنبی ہے اور کوئی شخص بھی نہیں

پاتا تو وہ ہمارے نزدیک مسجد میں داخل ہونے کے لیے تیمم کرے۔

1477۔ (قوله: تَيَمَّمَ نَذْبًا) یہ ”اللمہ“ میں فائدہ ظاہر کیا وجوب اور ندب کا فائدہ دینے والی کلام کے اطلاق کے

درمیان تطبیق دیتے ہوئے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ یہ خروج میں ہے۔ رہا دخول میں تو تیمم کرنا واجب ہے جیسا کہ وہ کلام اس کا فائدہ دیتی ہے جو

ابھی ہم نے ”الاعتناء“ سے (سابقہ مقولہ میں) نقل کی ہے اور اس پر محمول ہوگا جو ”درر البحار“ میں ہے کہ ہم بد تیمم مسجد میں عبور کو

جائز قرار نہیں دیتے۔ پھر میں نے ”الحلبہ“ میں ”المحیط“ کے حوالہ سے دیکھا جو اس کی تائید کرتا ہے۔ کیونکہ فرمایا: اگر مسجد میں

جنابت لاحق ہو جائے تو بعض علماء نے فرمایا: بغیر تیمم کے اس کے لیے نکلنا جائز نہیں دخول کا اعتبار کرتے ہوئے۔ بعض نے کہا:

مباح ہے۔ اختلاف خروج میں ہے دخول میں نہیں ہے۔ وجہ اس میں ظاہر ہے۔ ماہر پر تحقیق نہیں ہے۔ پس اس شخص کو تیمم کرنا

واجب ہے جس کا دروازہ مسجد کی طرف ہو اور اس میں گزرنے کا ارادہ رکھتا ہو۔ (تامل)

1478۔ (قوله: وَلَا يُصَلِّي وَلَا يَقْرَأُ) کیونکہ اس تیمم کے ساتھ عبادت مقصودہ کی نیت نہیں کی یہ اس قول کو دور کرنا ہے

کہ اس تیمم کے ساتھ اس کے لیے نماز پڑھنا جائز ہے جیسا کہ ”الحلبہ“ میں اس کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔

تمتہ

”درر“ میں ”التترخانیہ“ کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ محدث شخص کا کسی مسجد میں داخل ہونا اور کعبہ کا طواف کرنا مکروہ

(وَيَحْضُرُ مَرْيَمَ) (تِلَاوَةُ الْقُرْآنِ) وَلَوْ دُونَ آيَةِ عَلَى الْمُخْتَارِ بِقَصْدٍ فَلَوْ قَصَدَ الدُّعَاءَ أَوْ الشَّعَاءَ

اور حدیث اکبر کے ساتھ قرآن کی تلاوت کرنا حرام ہے اگرچہ مختار مذہب پر آیت سے کم بھی ہو قرآن کے قصد سے۔ اگر دعایہ ش کا قصد کیا

ہے۔ اور ”القبستانی“ میں ہے: ایسا شخص مسجد میں داخل نہ ہو جس کے بدن پر نجاست ہو۔ پھر فرمایا: ”الخرزانه“ میں ہے: جب مسجد میں ہوا خارج کرے تو بعض نے اس میں کوئی حرج نہیں دیکھی۔ اور بعض نے فرمایا: جب اسے ہوا خارج کرنے کی حاجت ہو تو وہ مسجد سے باہر نکل جائے یہی اصح قول ہے۔

1479۔ (قوله: تِلَاوَةُ الْقُرْآنِ) یعنی اگر چہ کلی کے بعد ہو جیسا کہ (مقولہ 1503 میں) آگے آئے گا اور اس کے حکم میں منسوخ اتلاوة آیات ہیں جیسا کہ ہم (مقولہ 1491 میں) ذکر کریں گے۔

1480۔ (قوله: وَلَوْ دُونَ آيَةِ) یعنی مرکبات میں سے مفردات میں سے نہیں کیونکہ ایسی معلمہ جو حیض دالی ہو اس کے لیے ایک ایک کلمہ کر کے تعلیم دینا جائز قرار دیا گیا ہے۔ ”یعقوب پاشا“۔

1481۔ (قوله: عَلَى الْمُخْتَارِ) یعنی دونوں اقوال سے جن کی تصحیح کی گئی ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ آیت سے کم حرام نہیں ہے۔ ”ابن الہمام“ نے اس کو ترجیح دی ہے۔ ”کیونکہ آیت سے کم پڑھنے والا نماز کے جواز کے حق میں قاری شمار نہیں کیا جاتا۔ اور یہاں بھی اسی طرح ہے۔“ ”البحر“ میں ”الحلبہ“ کی جمع میں اعتراض کیا ہے کہ احادیث نے قلیل و کثیر کے درمیان کوئی تفصیل نہیں ہے۔ بعض کے مقابلہ میں علت بیان کرنا مردود ہے۔ پہلا ”الکرنی“ کا قول ہے اور دوسرا قول ”الطحاوی“ کا ہے۔ میں کہتا ہوں: اس کا محل یہ ہے کہ جب وہ آیت طویل نہ ہو۔ اگر وہ آیت طویل ہو تو اس کا بعض ایک آیت کی طرح ہوگا۔ کیونکہ ایک طویل آیت تین آیات کے برابر ہوتی ہے۔ یہ ”الحلبہ“ میں ”شرح الجامع لفخر الاسلام“ کے حوالہ سے ذکر کیا ہے۔

1482۔ (قوله: فَلَوْ قَصَدَ الدُّعَاءَ) ”ابواللیث“ کی ”العیون“ میں فرمایا: دعا کے طور پر سورہ فاتحہ پڑھی یا وہ آیات پڑھیں جس میں دعا کا معنی ہے اور اس نے قرأت کا ارادہ نہیں کیا تھا تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ ”الغنی“ میں ہے: یہی مختار ہے ”الحلوانی“ نے اس کو اختیار کیا ہے لیکن ”الہندوانی“ نے کہا: میں اس کے ساتھ فتویٰ نہیں دیتا اگرچہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہو۔ اس کی تائید کی ہے ”البحر“ میں ”الحلبہ“ کی جمع کرتے ہوئے سورہ فاتحہ جیسی سورت میں کیونکہ یہ لفظاً، معنی قرآن ہی ہے اور معجز ہے اس کے ساتھ چیلنج کیا گیا ہے بخلاف الحمد للہ کے۔ ”النہر“ میں اس کی مخالفت کی ہے: اس طرح کہ اصل میں اس کا قرآن ہونا قصد کے ساتھ اس کو قرآن سے نکالنے سے مانع نہیں ہے۔ ہاں ان آیات کے ساتھ تفسیر جن میں دعا کا معنی ہے اس کا ظاہر تقاضا کرتا ہے کہ جو آیات ایسی نہیں ہیں جیسے سورہ ابی لہب اس میں غیر قرآن کا قصد اس میں موثر نہیں ہوتا۔ لیکن میں نے فقہاء کے کلام میں اس کی تصریح نہیں دیکھی۔

وہ آیات جو ثنا پر مشتمل ہوتی ہیں ان پر دعا کا اطلاق کیا جاتا ہے

میں کہتے ہوں: فقہاء نے تصریح کی ہے کہ کتب کا مفہوم حجۃ ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ دعا سے مراد وہ آیات ہیں جو ثنا کو شامل

أَوْ افْتِسَاءَ أَمْرٍ أَوْ الشُّعْبِیِّمْ وَلَقِّنْ كَلِمَةً كَلِمَةً حَلَّ فِي الْأَصَحِّ، حَتَّى لَوْ تَصَدَّ بِالْفَاتِحَةِ الشَّاءَ فِي الْجَنَازَةِ لَمْ يَكْرَهَ لِإِذَا قَرَأَ الْمُصَلِّي قَاصِدًا الشَّاءَ فَإِنَّهَا تُجْزِئُهُ؛ لِإِنْهَا فِي مَحَلِّهَا، فَلَا يَتَغَيَّرُ حُكْمُهَا بِقَصْدِهِ

یہ کسی امر کے افتتاح یا تعلیم کا قصد کیا اور ایک ایک کلمہ تلقین کیا تو واضح قول پر جائز ہے حتیٰ کہ اگر فاتحہ کے ساتھ جنازہ میں ثنا کا ارادہ کیا تو مکروہ نہیں ہے۔ مگر جب مصلیٰ (نمازی) ثنا کا قصد کرے تو یہ قراءت کی طرف سے کفایت کرے گی۔ کیونکہ یہ اپنے محل میں ہے۔ پس نمازی کے قصد سے اس کا حکم نہ بدلے گا۔

ہیں۔ کیونکہ فاتحہ کا نصف ثنا ہے اور نصف اخروعا ہے پس شارح کا قول (اد الشاء) خاص کا عام پر عطف سے ہے۔

1483۔ (قوله: أَوْ افْتِسَاءَ أَمْرٍ) جیسے کسی نے کام شروع کرنے کے لیے تبرکاً بِسْمِ اللہ پڑھی۔ ”بدائع“۔

1484۔ (قوله: أَوْ شُعْبِیِّمْ) بعض نے حائض اور جنبی میں اس طرح فرق کیا ہے کہ حائض مجبور ہے کیونکہ وہ حدیث کو

دور کرنے پر قادر نہیں ہے بخلاف جنبی کے۔ مختار یہ ہے کہ فرق نہیں ہے۔ ”نوح“۔

1485۔ (قوله: وَلَقِّنْ كَلِمَةً كَلِمَةً) ”المنیہ“ کے قول (حرفاً حرفاً) سے یہی مراد ہے جیسا کہ اس کی شرح میں اس

کے ساتھ تفسیر کی گئی ہے۔

مراد ہر دو کلموں کے درمیان سانس کو کاٹنا ہے۔ یہ ”الکرنی“ کا قول ہے۔ اور ”طحاوی“ کے قول پر نصف آیت کا سیکھنا ہے

”نہ یہ“ وغیرہ۔ ”البحر“ میں اس پر اعتراض کیا ہے کہ ”کرنی“ آیت کے برابر کے قائل ہیں اور جو آیت سے کم ہے اس کی منع

کے قائل نہیں۔ ”انہر“ میں اس کا جواب اس طرح دیا ہے کہ آیت سے کم سے مراد وہ ہے جس کے پڑھنے والے کو قاری کہا جاتا

ہے اور ایک ایک کلمہ تلاوت کرنے والا قاری شمار نہیں کیا جاتا ہے۔ جو ہم نے پہلے ”اليعقوبیہ“ سے (مقوہ 1480 میں) بیان

کیا ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے۔

ایک مسئلہ باقی ہے کہ اگر ایک کلمہ آیت ہو جیسے ص، ق۔ ”نوح“ آفندی نے بعض علماء سے نقل کیا ہے کہ جواز

مناسب ہے۔

1486۔ (قوله: حَتَّى لَوْ تَصَدَّ بِالْأَخْرِ) یہ ما قبل کے مضمون پر تفریع ہے کہ قرآن، قرآن ہونے سے خارج ہو جاتا ہے،

غیر قرآن کے قصد سے۔

1487۔ (قوله: إِذَا قَرَأَ الْخ) یہ بھی مذکور مضمون سے مستثیٰ ہے مراد کامل نماز پڑھنے والا ہے جو رکوع و سجود ولی

ہوتی ہے۔

1488۔ (قوله: فَإِنَّهَا تُجْزِئُهُ) یہ ضار مقام سے معلوم قراءت کی طرف لوثی ہیں یا فاتحہ کی طرف لوثی ہیں۔

1489۔ (قوله: فَلَا يَتَغَيَّرُ حُكْمُهَا) وہ قراءت کے واجب کا سقوط ہے۔

1490۔ (قوله: بِقَصْدِهِ) ثنا کے قصد سے۔

(وَمَسَّهُ) مُسْتَذْرَكٌ بِمَا بَعْدَهُ، وَهُوَ وَمَا قَبْلَهُ سَاقِطٌ مِنْ نُسْخِ الشَّرْحِ، وَكَانَتْ سَقَطَ لِأَنَّهُ ذِكْرُهُ فِي الْحَيْضِ (وَيَحْرُمُ بِهِ) (طَوَافٌ) لِوُجُوبِ الظَّهَارَةِ فِيهِ (وَيَحْرُمُ بِهِ) أَيْ بِالْأَكْبَرِ (وَبِالْأَصْغَرِ) مَسٌّ مُصَحَّفٌ أَيْ مَا فِيهِ آيَةٌ كَذَرَهُمْ وَجَدَارٍ،

اور قرآن کا چھونا حرام ہے یہ مابعد کلام کی وجہ سے باعث اعتراض ہے۔ یہ اور ماقبل مسئلہ ”شرح“ کے نسخوں سے ساقط ہے گویا انہوں نے ساقط کیا۔ کیونکہ انہوں نے اسے باب الحيض میں ذکر کیا ہے۔ اور حدث اکبر کے ساتھ طواف کرنا حرام ہے۔ کیونکہ اس میں طہارت واجب ہے۔ اور حدث اکبر اور حدث اصغر کے ساتھ قرآن کا چھونا حرام ہے یعنی ایسی چیز جس میں آیت ہو جیسے درہم اور دیوار

1491۔ (قوله: وَمَسَّهُ) یعنی قرآن کا چھونا اور اسی طرح تمام کتب ساویہ کو چھونا حرام ہے۔ الشیخ ”اسماعیل“ نے کہا: ”المجتبی“ میں ہے: توراۃ، انجیل، زبور اور کتب تفسیر کا چھونا جائز نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ منسوخ التلاوة قرآن کا چھونا جائز نہیں اگرچہ اس کو قرآن نہیں کہا جاتا جس کی تلاوت کا مکلف کیا گیا ہو بخلاف اس کے جو ”ارطی“ نے بحث کی ہے۔ کیونکہ تورات وغیرہ ان میں سے ہے جس کی تلاوت اور اس کا حکم اکٹھے منسوخ ہیں۔ (فافہم)

1492۔ (قوله: مُسْتَذْرَكٌ) یعنی اعتراض کے ساتھ پایا گیا ہے۔ معنی یہ ہے کہ مصنف کے مابعد قول کی وجہ سے اعتراض کیا گیا ہے اور مابعد قول یہ ہے (وبہ وبالأصغر مس مصحف) کیونکہ یہ اس مسئلہ سے مستغنی کر دیتا ہے۔ اس میں ہے کہ متاخر کے ساتھ مقدم پر اعتراض نہیں کیا جاتا کیونکہ وہ اپنے مرکز میں واقع ہے ”مخطاوی“۔ یعنی بلکہ برعکس ہوتا ہے۔

1493۔ (قوله: سَاقِطٌ) ہم نے جو ”شرح“ کے نسخے دیکھے ہیں ان میں صرف (مسہ) کا قول ساقط ہے۔ ”حبی“۔

1494۔ (قوله: لِوُجُوبِ الظَّهَارَةِ فِيهِ) حتیٰ کہ اگر وہاں مسجد نہ بھی ہوتی تو بھی بغیر طہارت اس کا ادا کرنا حلال نہ ہوتا۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔ ”الرحمتی“ نے کہا: مناسب تھا کہ وہ طواف کو مابعد کلام کے ساتھ ذکر کرتے۔ کیونکہ جس طرح اس میں حدث اکبر سے طہارت واجب ہے حدث اصغر کی وجہ سے بھی طہارت واجب ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔ اس کی ابن امیر حاج نے واجبات کے شمار میں تصریح کی ہے فرمایا: طواف میں طہارت حدث اکبر اور حدث اصغر کی وجہ سے ہے۔

1495۔ (قوله: مَسٌّ مُصَحَّفٌ) المصحف میم پر تینوں حرکتیں پڑھی جاتی ہیں۔ اس میں ضمہ مشہور ہے۔ اس کو مصحف اس لیے کہا جاتا ہے کیونکہ اس میں صحائف جمع کیے جاتے ہیں۔ ”حلبہ“۔

1496۔ (قوله: أَيْ مَا فِيهِ آيَةٌ) مراد مطلق وہ چیزیں ہیں جن میں قرآن لکھا گیا ہوتا ہے۔ یہ جز پر کل کے اسم کے اطلاق سے مجاز ہے، یا یہ اطلاق اور تقیید کے باب سے ہے۔ ”الحلبی“ نے کہا: لیکن غیر مصحف میں حرام نہیں مگر جو لکھا گیا ہو یعنی لکھائی کی جگہ۔ اسی طرح باب الحيض میں ”البحر“ سے ہے۔

آیت کے ساتھ مقید کیا کیونکہ اگر آیت سے کم لکھا گیا ہو تو اس کا چھونا مکروہ نہیں ہے جیسا ”قہستانی“ کی کتاب میں

وَهَلْ مَسْئَلَةٌ نَحْوُ الشُّرَاةِ كَذَلِكَ؟ ظَاهِرٌ كَلَامِهِمْ لَا (إِلَّا بِخِلَافٍ مُتَجَانِبٍ) غَيْرُ مُشْتَرَكٍ

اور کیا تو رات جیسی کتاب کو چھونا بھی اسی طرح ہے۔ فقہاء کے کلام کا ظاہر ہے کہ نہیں مگر علیحدہ خلاف کے ساتھ جو اس کے ساتھ سلا ہوا نہ ہو۔

میش کے باب میں ہے۔ مناسب ہے کہ یہاں وہی گزشتہ اختلاف اور تفصیل ہو جو (مقولہ 1481 میں) آیت سے تم تلاوت کرنے کے بارے میں جاری ہوئی۔ وہ یہاں بدرجہ اولیٰ ہے۔ کیونکہ حدیث کے ساتھ قرآن کا چھونا حرام ہے اگرچہ حدیث اصغر ہو بخلاف قرأت کے۔ پس وہ چھونے سے کم ہے۔ (تامل)

1497۔ (قولہ: ظَاهِرٌ كَلَامِهِمْ لَا) ”اللمیز“ میں فرمایا: فقہاء کا ظاہر استدلال اللہ تعالیٰ کے ارشاد لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُكَلَّمُونَ (الواقعة) سے ہے اس بنا پر کہ جملہ قرآن کی صفت ہے۔ یہ منع کے اختصاص کا تقاضا کرتا ہے۔

لیکن ہم نے (مقولہ 1491 میں) ابھی ”اللمجنی“ سے پیش کیا ہے کہ یہ جائز نہیں ہے۔ اسی طرح ”علی“ نے ”التمہیدی“ سے اور انہوں نے ”الذخیرہ“ سے نقل کیا ہے۔ پھر فرمایا: نقل کے بعد صرف نقل کی طرف ہی رجوع ہوتا ہے اور آیت سے فقہاء کا استدلال اس کے منافی نہیں ہے بلکہ تمام کتب ہادیہ دلالت قرآن کے ساتھ لاحق کی جاتی ہیں۔ کیونکہ تعظیم کے وجوب میں تمام کے اشتراک کی وجہ سے جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔ ہاں مناسب ہے کہ قرآن خاص کیا جائے ایسے حکم کے ساتھ جو تبدیل نہ کیا جاتا ہو جیسے اس کی مثل آگے آئے گی۔

1498۔ (قولہ: غَيْرُ مُشْتَرَكٍ) یعنی اس کے ساتھ کپڑا سلا ہوا نہ ہو۔ یہ ”المتجانفی“ کی تفسیر ہے۔ ”المغرب“ میں فرمایا: مصحف مشرک جزا کا ایسا مصحف جس کے اجزاء ایک دوسرے سے جوڑے گئے ہوں۔ یہ اشیر اذۃ سے مشتق ہے یہ عربی لفظ نہیں ہے۔

خلاف سے مردودہ کپڑا ہے جو جدا ہو جیسے قرآن کی چولی وغیرہ کیونکہ اس سے متصل کپڑا بلا ذکر اس کی بیچ میں داخل ہوتا ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: اس سے مراد کلی ہوئی جلد ہے۔ ”اللمحیط“ اور ”الکافی“ میں اس کو صحیح قرار کر دیا ہے۔ اور ”ابہدایہ“ اور دوسری کتب میں پہلے قول کو صحیح قرار دیا ہے۔ ”السراج“ میں زائد ہے کہ اس پر فتویٰ ہے۔ اور ”اللمحرر“ میں ہے: یہ تعظیم کے زیادہ قریب ہے۔ فرمایا: آستین میں ہونے کے بارے میں اختلاف جاری ہے۔ ”اللمحیط“ میں جمہور کے نزدیک آستین میں مصحف کا ہونا مکروہ نہیں۔ اس کو ”الکافی“ میں علت بیان کرتے ہوئے پسند کیا ہے کہ مس بلا رکاوٹ ہاتھ کے ساتھ چھونے کا نام ہے۔ ”در“ ”ابہدایہ“ میں ہے: یہ مکروہ ہے یہی صحیح ہے۔ کیونکہ یہ اس کے تابع ہے اور انہوں نے اس کو اکثر مشائخ کی طرف منسوب کیا ہے یہ اس کے معارض ہے جو ”اللمحیط“ میں ہے۔ پس وہ اولیٰ تھا۔

میں جت ہوں: بلکہ وہ ظاہر الروایہ ہے جیسا کہ ”اللمحیط“ میں ہے۔ الکم (آستین) سے تعقید اتفاقی ہے۔ کیونکہ آستین کے علاوہ بھی بدن کے کپڑوں سے مصحف کا چھونا جائز نہیں ہے جیسا کہ ”الفتح“ میں ”الفتاویٰ“ کے حوالہ سے ہے۔ اس میں ہے: میرے کسی بھائی نے کہا کہ وہ رومال جو گردن میں ڈالا گیا ہوتا ہے کیا اس کے ساتھ قرآن کو چھونا جائز ہے؟ میں نے کہا: میں

أَوْ بِصُرَّةٍ بِهِ يُفْتَى، وَحَلَّ قَلْبُهُ بِعُودٍ وَخَتَلَفُوا إِلَى مَسَبِهِ بِغَيْرِ أَعْضَاءِ الطَّهَارَةِ وَبَيِّنَا غُسْلَ مِنْهَا وَفِي الْقِرَاءَةِ
بَعْدَ الْمَضْمُونَةِ، وَالْمَسْمُوعُ أَصَحُّ وَلَا يُكْرَهُ النَّظَرُ إِلَيْهِ) أَمَّا الْقُرْآنُ (لِجَنِّبِ وَحَائِضٍ وَنَفْسَاءٍ) لِأَنَّ لِحَبَابَةَ
تَحُلُّ الْعَيْنِ (كَمَا لَا تُكْرَهُ (أَذْيَعَةً) أَمَّا تَحْرِيمُهَا، وَإِلَّا

یاد وہ تھیلی میں ہوں اس کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے اور قرآن کے کاغذ کو لکڑی سے الٹا جائز ہے۔ علماء کا اختلاف ہے اعضاء طہارت کے بغیر اس کو چھونے میں اور ان اعضاء سے چھونے میں جن کو دھویا گیا ہے اور کلی کے بعد تلاوت کرنے میں اور منع کا قول اصح ہے۔ جنی، حائض اور نفساء کے قرآن کو دیکھنا مکروہ نہیں ہے کیونکہ جنابت آنکھ میں نہیں اترتی جیسا کہ دعائیں مکروہ نہیں ہیں یعنی مکروہ تحریمی نہیں ورنہ

اس میں نقل نہیں جانتا اور جو ظاہر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ اگر اس آدمی کی حرکت سے اس کپڑے کی طرف حرکت کرتی ہو تو جائز نہیں ہے ورنہ جائز ہے کیونکہ فقہاء نے اس کو اس کے تابع بنایا ہے جیسے اس کا بدن ہے پہلے قول میں، دوسرے میں نہیں جس میں گر کوئی نماز پڑھے اور اس پر عمامہ ہو جس کی ایک طرف میں مانع نجاست ہو۔ اس کو ثابت کیا ہے ”الشمس“ اور ”البحر“ میں۔
1499۔ (قوله: أَوْ بِصُرَّةٍ) یہ درابہم کی طرف راجع ہے۔ الصرۃ سے مراد وہ کپڑے کی تھیلی ہے جو اس کے ان کپڑوں کے علاوہ ہے جو اسی کے تابع ہیں۔

1500۔ (قوله: وَحَلَّ قَلْبُهُ بِعُودٍ) یہ قرآن کے اوراق کو لکڑی وغیرہ سے الٹا ہے۔ کیونکہ اس پر مس کا صدق نہیں آتا۔

1501۔ (قوله: بِغَيْرِ أَعْضَاءِ الطَّهَارَةِ) یہ ظاہر نہیں ہوتا مگر حدث اصغر میں۔ رہا حدث اکبر تو اس میں تمام اعضاء اعضاء طہارت ہیں ”طحاوی“۔ یعنی اختلاف محدث میں ہے جنی میں نہیں ہے کیونکہ حدث اکبر تمام اعضاء میں داخل ہو جاتا ہے۔
1502۔ (قوله: وَبَيِّنَا غُسْلَ مِنْهَا) یعنی اعضاء میں سے۔ اس اختلاف کی بنا پر کہ نماز کے عودہ کے حق میں طہارت میں تجزی ہے یا نہیں۔

1503۔ (قوله: وَالْمَسْمُوعُ أَصَحُّ) اسی طرح ”شرح الزاہدی“ میں ہے۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ مقابل صحیح ہے اس کے ساتھ فتویٰ دینا جائز ہے ”طحاوی“۔ لیکن ”السراج“ میں ہے: صحیح یہ ہے کہ جائز نہیں کیونکہ اس سے جنابت نہیں اٹھتی۔ اس کی مثل ”البحر“ میں ہے۔ فعل التفضیل کا صیغہ اپنے باب پر نہیں ہے۔

1504۔ (قوله: لِأَنَّ الْجَنَابَةَ لَا تَحُلُّ الْعَيْنَ) پہلے جو گزر چکا ہے وہ اس بات کو مفید تھا کہ جنابت آنکھ میں اترتی ہے۔ اور اس کے دھونے کا سقوط حرج کی وجہ سے ہے۔ بہتر یہ ہے کہ نہ چھونے کے تعلیل بیان کی جائے جیسے ”الحلی“ نے کہا ہے کیونکہ دیکھنے میں صرف محاذاة (برابر ہونا) پایا جاتا ہے۔

1505۔ (قوله: وَإِلَّا) یعنی اگر کراہت جس کی نفی کی گئی ہے اس سے مراد کراہت تحریم نہ ہو بلکہ مطلق کراہت ہو۔

فَالْوُضُوءُ لِبُطْلَانِ الذِّكْرِ مُتَدَوِّبٍ، وَتَرْكُهُ خِلَافُ الْأَوَّلَى، وَهُوَ مَرْجِعُ كَرَاهَةِ التَّنْزِيهِ (وَلَا يُكْرَهُ مَسُّ صَبِيٍّ لِبُضْحَفٍ وَلَوْ جَ) وَلَا بَأْسَ بِدَفْعِهِ إِلَيْهِ وَطَلَبِهِ مِنْهُ لِلضَّرُورَةِ إِذَا احْفَظَ فِي الصِّغَرِ كَالنَّقْشِ فِي الْحَجَرِ

مطلق ذکر کے لیے وضو مستحب ہے اور اس کا ترک خلاف اولیٰ ہے اور کراہت تنزیہی کا یہی مرجع ہے۔ اور مکروہ نہیں بچے کا قرآن اور تختی کو چھونا اور اسے قرآن دینے اور اس سے قرآن منگوانے میں کوئی حرج نہیں ضرورت کی وجہ سے۔ کیونکہ بچپن میں حفظ پتھر میں نقش کی طرح ہوتا ہے

1506۔ (قولہ: مُتَدَوِّبٍ) ”ہدایہ“ کے باب الاذان میں اللہ تعالیٰ کے ذکر کے لیے وضو کا استحباب نص ہے۔

1507۔ (قولہ: وَهُوَ مَرْجِعُ كَرَاهَةِ التَّنْزِيهِ) اسی وجہ سے تحریم کے قول سے متعید کیا ہے۔ اس سے ”بحر“ کے قول کا

رد ہے کہ مستحب کا ترک کراہت کا موجب نہیں، ہم نے اس پر مندوبات وضو میں کلام (مقولہ 995 میں) پہنچے کی ہے۔

1508۔ (قولہ: وَلَا يُكْرَهُ مَسُّ صَبِيٍّ) اس میں ہے کہ بچہ غیر مکلف ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ مراد یہ ہے کہ اس کے ولی

کے یہ مکروہ نہیں ہے کہ وہ بچے کو چھوڑ دے کہ وہ قرآن کو چھوئے بخلاف اس کے کہ اگر وہ بچے کو شراب پیتا دیکھے تو اس کے لیے اس کو چھوڑنا حلال نہیں ہے۔

1509۔ (قولہ: لَا بَأْسَ بِدَفْعِهِ إِلَيْهِ) یعنی بالغ پاک آدمی کا بچے کو مصحف دینے میں کوئی حرج نہیں۔ بالغ آدمی کے

حدث کے وجود کے ساتھ اس کا جواز متوہم نہ ہوگا۔ ”حلی“۔

1510۔ (قولہ: لِلضَّرُورَةِ) کیونکہ بچوں کو مکلف کرنے میں اور ان کو وضو کا حکم دینے میں ان کے لیے حرج ہے اور

بلوغت تک تاخیر حفظ قرآن کی کمی کرنا ہے۔ ”درر“۔

”طحاوی“ نے کہا: فقہاء کا کلام تقاضا کرتا ہے کہ ایسے بچے کو قرآن دینا اور لینا منع ہے جو کہ مہذب نہ ہو۔

1511۔ (قولہ: إِذَا احْفَظَ) یہ ضرورت کے دعویٰ پر روشنی ڈالتا ہے جو بچے کو بڑا ہونے سے پہلے جدی قرآن دینے کو

مباح کرتی ہے۔

(كَالنَّقْشِ فِي الْحَجَرِ) یعنی ثبات اور بقا کی حیثیت سے۔ الشارح نے ”الخزائن“ میں کہا: یہ حدیث ہے جسے ”بیہقی“

نے ”المدخل“ میں تخریج کیا ہے لیکن ان الفاظ کے ساتھ ہے۔

العنه في الصغر كالنقش في الحجر (1) (علم بچپن میں پتھر میں نقش کی طرح ہے) اس میں سے جو ”نقطویہ“ نے اپنے

سے کہا ہے۔

ارآن أنتی مما تعلمت في الكبر ولسٹ بناس ما تعلمت في الصغر

وما اعلّم الا بالتعلم في الصبا وما اعلّم الا بالتعلم في الكبر

وما اعلّم بعد الشيب الا تعسف اذا كل قلب المرء والسبم والبصر

(و) لَا تَكْرَهُ (كِتَابَةُ قُرْآنٍ وَالصَّحِيفَةُ أَوْ التَّوْحُ عَلَى الْأَرْضِ عِنْدَ الثَّانِي) خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ وَيَنْبَغِي أَنْ يَقْدَرَ أَنْ
وَضَعَ عَلَى الصَّحِيفَةِ مَا يَحُولُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ يَدِهِ يُوْخَذُ بِقَوْلِ الثَّانِي وَإِلَّا فَيَقُولُ أَشْلَيْتَ قَالَهُ الْحَبَشِيُّ
(وَيُكْرَهُ لَهُ قِرَاءَةُ تَوْرَةٍ وَإِنْجِيلٍ وَزَبُورٍ)

اور قرآن لکھنا مکروہ نہیں ہوتا جب کہ صحیفہ اور تختی زمین پر ہو "ابو یوسف" رحمہ اللہ کے نزدیک۔ امام "محمد" رحمہ اللہ کا قول اس سے
مخالف ہے۔ یہ کہنا مناسب ہے کہ اگر صحیفہ پر ایسی چیز رکھے جو صحیفہ اور ہاتھ کے درمیان حائل ہو تو امام "ابو یوسف" رحمہ اللہ کا
قول لیا جائے گا ورنہ امام "محمد" رحمہ اللہ کے قول کو لیا جائے گا۔ یہ "الحلی" نے کہا ہے۔ اور اس کے لیے تورات، انجیل و زبور
کی قراءت مکروہ ہے

وَلَوْ فُتِقَ انْقِلَبُ الْعِلْمِ فِي الصَّبَا لَا بَصَرَ فِيهِ الْعِلْمُ كَالنَّقِيشِ فِي الْحَجَرِ

میں دیکھتا ہوں کہ جو میں نے بڑی عمر میں سیکھا وہ میں بھول جاتا ہوں اور میں اسے نہیں بھولا جو میں نے بچپن میں یاد
کیا تھا۔

اور علم حاصل نہیں ہوتا مگر بچپن میں سیکھنے سے اور علم نہیں ہوتا مگر بڑے ہو کر علم سیکھنے میں بڑھاپے کے بعد علم نہیں مگر
تعسف۔ کیونکہ آدمی کا دل، کان اور آنکھیں اس وقت تھک چکی ہوتی ہیں اگر بچپن میں سکھائے گئے بچے کا دل چیرا جاتا تو اس
میں علم دیکھا جاتا جیسے پتھر پہ نقش ہوتا ہے۔ "قال"

1512۔ (قوله: خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ) امام "محمد" رحمہ اللہ نے فرمایا: میرے نزدیک محبوب نہ لکھنا ہے کیونکہ یہ قرآن کو

چھونے والے کے حکم میں ہے۔

"الفتح" میں فرمایا: پہلا قول زیادہ قیاس والا ہے کیونکہ اس حالت میں وہ قلم کو چھونے والا ہے یہ علیحدہ واسطہ ہے۔ یہ
عیحدہ کپڑے کی مانند ہے مگر یہ کہ وہ اسے ہاتھ کے ساتھ چھوئے۔

1513۔ (قوله: وَيَنْبَغِي الْخ) جوہم نے (سابقہ مقولہ میں) ذکر کیا ہے یہ "الفتح" سے لیا گیا ہے۔ اور علامہ "طحاوی" "فتح"

نے ان دونوں قولوں کے درمیان اس طرح تطبیق دی ہے کہ اصل سے اختلاف اٹھ جاتا ہے۔ امام "ابو یوسف" رحمہ اللہ کے قول
کو کراہت تحریمیہ پر محمول کیا جائے اور امام "محمد" رحمہ اللہ کے قول کو کراہت تنزیہی پر محمول کیا جائے اس قول کی دلیل کے ساتھ
کہ میرے نزدیک محبوب نہ لکھنا ہے۔

1514۔ (قوله: عَلَى الصَّحِيفَةِ) صحیفہ کے ساتھ متید کیا ہے کیونکہ تختی جیسی چیز کو صحیفہ کا حکم نہیں دیا جاتا کیونکہ حرام نہیں

ہے مگر اس میں سے لکھی ہوئی تحریر کو چھوتا۔

1515۔ (قوله: قَالَهُ الْحَبَشِيُّ) یہ شیخ ابراہیم "الحلی" سے صاحب متن "المختار" اور "شارح المنیہ" ہے۔

1516۔ (قوله: وَيُكْرَهُ لَهُ الْخ) بہتر لکھنا یعنی جنی، حائض اور نساء۔

ذَٰلِ الْكُلِّ كَلَامُ اللَّهِ وَمَا يُدَلُّ مِنْهَا غَيْرُ مُعَيَّنٍ وَجَزَمَ الْعَيْنِيُّ فِي شَرْحِ الْمَجْمَعِ بِالْحُرْمَةِ وَخَصَّهَا فِي الشَّهْرِ بِمَا لَمْ يُبَيِّنْ (لَا قِرَاءَةَ قُتُوبٍ) وَلَا أَكْلَهُ وَشُرْبَهُ بَعْدَ غَسْلِ يَدَيْهِ وَفَمٍ،

کیونکہ یہ تمام کلام اللہ ہیں اور جو تبدیل کیا گیا ہے وہ غیر معین ہے۔ علامہ ”عینی“ نے ”شرح الجمع“ میں حرمت پر جزم کیا ہے۔ اور ”الشہر“ میں اس کے ساتھ خاص کیا ہے جو تبدیل نہیں ہوا۔ اور قنوت کا پڑھنا اس کے لیے مکروہ نہیں ہے اور ہاتھ اور منہ دھونے کے بعد کھانا، پینا مکروہ نہیں ہے۔

”الخلاصہ“ میں عدم کراہت کو صحیح کہا ہے۔ ”شرح المنیہ“ میں فرمایا: لیکن اصح کراہت ہے کیونکہ اس میں سے جو تبدیل کیا گیا ہے وہ غیر معین ہے اور جو تبدیل نہیں کیا وہ غالب ہے اور وہ واجب التعظیم اور واجب التحفیظ ہے۔ جب محرم اور مباح جمع ہو جائیں تو محرم غائب ہوتا ہے۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اسے چھوڑ دو جو تجھے شک میں ڈالے (اور اسے اختیار کر) جو تجھے شک میں نہ ڈالے (۱) اس سے ان شوافع کے قول کا فساد ظاہر ہو گیا جو کہتے ہیں کہ جو تورات و انجیل ان کے ہاتھوں میں ہے اس سے استنجا کرنا جائز ہے۔ یہ بہت غلط بات ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں یہ نہیں بتایا کہ انہوں نے سارے کلام کو بدل ڈالا اور اس کا منسوخ ہونا اس کو کلام اللہ ہونے سے خارج نہیں کرتا جیسے قرآن کی آیات منسوخہ۔ سیدی ”عبد الغنی“ نے اس کو اختیار کیا ہے جو ”الخلاصہ“ میں ہے۔ اور اپنی تقریر میں طوالت کی ہے پھر فرمایا: ہمیں ان میں سے کسی چیز کو دیکھنے سے منع کیا گیا ہے خواہ وہ ہماری طرف کفار نقل کریں یا جنہوں نے ان میں سے اسلام قبول کر لیا۔

1517۔ (قولہ: بِمَا لَمْ يُبَيِّنْ) راہادہ کلام جس کے بارے میں معلوم ہو کہ یہ تبدیل کیا گیا ہے، اگر وہ عیحدہ لکھا گیا ہو تو اس کو چھونا جائز ہے ان کے گمان کی طرح کہ تورات سے یہ ہے کہ یہ دائی شریعت ہے جب تک آسمان اور زمین قائم ہیں۔ ”شرح التحریر“ میں فرمایا: کئی علماء نے ذکر کیا ہے کہ بعض نے کہا سب سے پہلے جس نے یہود کے لیے کلام گھڑا وہ ”ابن الروندی“ ہے تاکہ اس کے ساتھ ہمارے نبی محمد ﷺ کے دعویٰ کا مقابلہ کرے۔

1518۔ (قولہ: لَا قِرَاءَةَ قُتُوبٍ) یہ ظاہر المذہب ہے۔ امام ”محمد“ رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ احتیاطاً مکروہ ہے کیونکہ اس کے لیے قرآن کا شبہ ہے صحابہ کے اختلاف کی وجہ سے۔ کیونکہ حضرت ”ابی“ اس کو قرآن کی دو سورتیں بناتے ابتدا سے لے کر اٰلہم یا نبی نعبدتک ایک سورۃ اور یہاں سے آخر تک دوسری سورت۔ لیکن فتویٰ ”خبر الروایہ“ پر ہے۔ کیونکہ بالاجماع یہ قطعاً یقیناً قرآن نہیں۔ پس ایسا شبہ نہیں ہے جو مذکور احتیاط کا موجب ہو ہاں اللہ کے ذکر کے لیے وضو کرنا مستحب ہے۔ مکمل بحث ”الحلبہ“ میں ہے۔

1519۔ (قولہ: بَعْدَ غَسْلِ يَدَيْهِ وَفَمٍ) ہاتھ منہ دھونے سے پہلے کھانا پینا مناسب نہیں۔ کیونکہ وہ مستعمل پانی کو پینے والا ہوگا۔ یہ مکروہ تنزیہی ہے اور اس کے ہاتھ نجاست سے خالی نہیں ہوتے پس ان کو دھونا چاہیے پھر کھائے۔ ”بدائع“۔ ”خزانہ“ میں ہے: اگر اس کو ترک کیا گیا تو اسے نقصان نہیں دے گا۔ ”الغانیہ“ میں ہے: اس میں کوئی حرج نہیں۔ در

وَلَا مُعَاوَدَةَ أَهْلِهِ قَبْلَ اغْتِسَالِهِ إِلَّا إِذَا احْتَلَمَ لَمْ يَأْتِ أَهْلَهُ قَالَ الْحَلْبِيُّ ظَاهِرُ الْأَحَادِيثِ إِنَّهُ يُفِيدُ
النَّدْبَ لَا نَفْيَ الْجَوَازِ الْفُقَادَ مِنْ كَلَامِهِ

اور غسل سے پہلے اپنی اہلیہ سے دوبارہ حقوق زوجیت ادا کرنا مکروہ نہیں ہے مگر جب پہلے احتلام ہو تو اپنی بیوی کے پاس نہ آئے۔ ”الحلبی“ نے کہا: احادیث کا ظاہر استحباب کا فائدہ دیتا ہے نہ کہ جواز کی نفی کا جو اس کے کلام سے مستفاد ہے۔

”الحانیہ“ میں ہے: حائض میں اختلاف ہے۔ بعض نے کہا: وہ جنبی کی طرح ہے۔ بعض نے کہا: اس کے لیے مستحب نہیں ہے کیونکہ غسل ہاتھ اور منہ سے نجاست کو زائل نہیں کرتا۔ اس کی تمام بحث ”الحلبی“ میں ہے۔

1520۔ (قوله: لَمْ يَأْتِ أَهْلَهُ) یعنی جب تک غسل نہ کرے تاکہ اس کے ساتھ شیطان شریک نہ ہو۔ جیسے ”رکن الاسلام“ نے فائدہ ظاہر کیا۔ اور ”البستان“ میں ہے: ”ابن المقفع“ نے کہا: بچہ مجنون یا مختل پیدا ہوتا ہے۔ ”اسماعیل“۔

1521۔ (قوله: قَالَ الْحَلْبِيُّ) یہ علامہ ”محمد“ بن امیر حاج ”الحلبی“ ہے جو ”شارح المنیہ“ اور ”التحریر الاصولی“ ہے۔

1522۔ (قوله: ظَاهِرُ الْأَحَادِيثِ الْخ) یہ شعور دیتا ہے کہ احتلام میں احادیث وارد ہیں جب کہ حالت یہ ہے کہ ہم اس میں ایک حدیث پر واقف نہیں ہوئے۔ جو وارد ہے وہ یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ ایک غسل میں اپنی ازواج مطہرات کے پاس جاتے تھے (1) اور وارد ہے کہ آپ ﷺ نے اپنی ازواج پر چکر لگایا اور اس کے پاس غسل کیا اور اس کے پاس غسل کیا (2)۔ پس ہم نے اس کے استحباب کا قول کیا۔

رہا احتلام تو اس کے بارے میں کوئی قول اور فعل وارد نہیں ہے۔ فعل کی جہت سے تو محال ہے کیونکہ انبیاء صلوٰۃ اللہ علیہم وسلم احتلام سے معصوم ہوتے ہیں۔ یہی کہا جاسکتا ہے کہ جب غسل کے استحباب پر دلیل دلالت کرتی ہے اس شخص کے لیے جو دوبارہ وطی کا ارادہ کرے۔ تو جنبی کے لیے اس کا استحباب معلوم ہو واجب وہ وطی کا ارادہ کرے۔ خواہ جنابت جماع سے ہو یا احتلام سے ہو۔ ”نوح آفندی“۔

یہ عمدہ کلام ہے مگر ”الحلبی“ کی عبارت میں استحباب پر احادیث سے استدلال نہیں ہے، دلیل کی نفی وجوب پر ہے۔ الشارح نے صاحب ”البحر“ کی متابعت کی ہے اس عبارت کو ”حلبی“ کی طرف منسوب کرنے میں۔

”حلبی“ کی عبارت کی نص ”الحلبی“ میں جملہ احادیث نقل کرنے کے بعد یہ ہے ”ان احادیث سے مستفاد ہوتا ہے کہ بغیر وضو کے بیوی سے مجامعت کرنا اور دو جماعوں کے درمیان غسل نہ کرنا جائز امر ہے، افضل یہ ہے کہ دو جماعوں کے درمیان وضو یا غسل کرے۔ پھر ”المبجفی“ کے حوالہ سے مذکورہ فرع نقل کرنے کے بعد فرمایا: وہ فرع یہ قول ہے الا اذا احتلم لم يات اهله اگر یہ نذیب پر محمول نہ کیا جائے تو غریب ہے تو ظاہر میں کوئی ایسی دلیل نہیں ہے جو حرمت پر دلالت کرے۔

1523۔ (قوله: مِنْ كَلَامِهِ) یعنی ”المبجفی“ کا کلام۔ ”الشارح“ کی عبارت میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس کی طرف

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب الجنب یعود، جلد 1، صفحہ 103، حدیث نمبر 188

2۔ سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب الوضوء لمن اراد ان یعود، جلد 1، صفحہ 103، حدیث نمبر 189

و تفسیر کُفَّحَ لَا الْكُتُبُ الشَّرْعِيَّةُ فَإِنَّهُ رُخِّصَ مَسْهًا بِالنِّدَى لَا التَّفْسِيرَ كَمَا فِي الذُّرَرْ عَنْ مَجْمَعِ
لَفَتَاوَى وَبِالسَّارِجِ الْمُسْتَحَبِّ أَنْ لَا يَأْخُذَ الْكُتُبُ الشَّرْعِيَّةُ بِالْكُتُبِ أَيْضًا تَعْظِيمًا، لَيْكُنْ فِي الْأَشْبَاهِ مِنْ
قَاعِدَةٍ إِذَا اجْتَمَعَ الْحَلَالُ وَالْحَرَامُ رَجَحَ الْحَرَامُ وَقَدْ جَوَّزَ أَصْحَابُنَا مَسْ كُتُبِ التَّفْسِيرِ لِلْمُخْدِثِ،

تفسیر، مصحف کی طرح ہے نہ کہ کتب شرعیہ کیونکہ کتب شرعیہ کو ہاتھ سے مس کرنے کی رخصت دی گئی ہے تفسیر کی نہیں جیسا کہ
”اندر“ میں ”مجمع الفتاویٰ“ کے حوالہ سے ہے۔ اور ”السراج“ میں ہے: مستحب یہ ہے کہ تعظیماً کتب شرعیہ کو بھی آستین
کے ساتھ نہ پکڑے۔ لیکن ”الاشباہ“ میں اس قاعدہ کے مسائل میں سے جب حلال اور حرام جمع ہوں تو حرام کو ترجیح دی جائے
گی حالانکہ ہرے اصحاب نے محدث آدمی کے لیے تفسیر کی کتب کو چھونا جائز قرار دیا ہے

یہ تفسیر لو نے۔

1524۔ (قوله: وَالتَّفْسِيرُ كُفَّحَ) اس کا ظاہر چھونے کی حرمت ہے جیسا کہ تشبیہ کا تقاضا ہے۔ اس میں نظر ہے
کیونکہ اس میں نص نہیں ہے بخلاف مصحف کے۔ پس کراہت سے تعبیر کرنا مناسب تھا جیسا کہ دوسرے نے کراہت سے تعبیر
کیا ہے۔

1525۔ (قوله: لَا الْكُتُبُ الشَّرْعِيَّةُ) ”الخلاصہ“ میں ہے: محدث کا مصحف کا چھونا مکروہ ہے جس طرح جنبی کے
یہ مکروہ ہے۔ اسی طرح ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک کتب احادیث و فقہ کا چھونا مکروہ ہے اور اصح یہ ہے کہ امام ”ابو حنیفہ“
رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مکروہ نہیں ہے۔

”شرح المنیہ“ میں فرمایا: ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ احادیث و فقہ کی کتب کو چھونے والا قرآن کو
چھونے والا نہیں کہہ جاتا۔ کیونکہ ان میں جو قرآن ہوتا ہے وہ تابع کی طرح ہوتا ہے۔

”اشع“ میں کراہت کا ذکر کیا ہے۔ فرمایا: علماء نے کہا: کتب تفسیر کتب فقہ اور کتب سنن کا بے وضو چھونا مکروہ ہے کیونکہ یہ
کتب آیات قرآنیہ سے خالی نہیں ہوتی ہیں یہ تعلیل نحو کی شروع کو چھونے سے بھی مانع ہے۔

1526۔ (قوله: لَيْكُنْ فِي الْأَشْبَاهِ) یعنی ”الاشباہ“ میں ہے۔ یہ والتفسیر کُفَّحَ کے قول پر استدراک ہے۔ کیونکہ
”اشباہ“ میں تفسیر کو چھونے کے جواز میں صراحت ہے یہ دوسری کتب شرعیہ کی طرح ہے بلکہ اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہ ہمارے
تمام اصحاب کا قول ہے۔ اور ”شرح درر البہار“ میں بھی اس کے جواز کی تصریح ہے۔ اور ”السراج“ میں ”الایضاح“ کے حوالہ
سے ہے کہ کتب تفسیر کو قرآن والی جگہ سے چھونا جائز نہیں ہے اور اس کے علاوہ جگہ سے چھونا جائز ہے۔ اسی طرح کتب فقہ کا
حکم ہے جب ان میں قرآن میں سے کوئی چیز ہو بخلاف مصحف کے۔ کیونکہ اس میں تمام قرآن کے تابع ہے۔

حاصل یہ ہے کہ تفسیر و دوسری کتب شرعیہ کے درمیان کراہت اور عدم کراہت کے قول پر کوئی فرق نہیں ہے اسی وجہ سے
”النہر“ میں فرمایا: یہ مخفی نہیں کہ جو ”خلاصہ“ میں ہے اس کا مقتضی مطلقاً عدم کراہت ہے۔ کیونکہ جن علماء نے کراہت کو ثابت کیا

وَلَوْ قِيلَ بِهِ اَعْتَبَارًا لَّكَانَ خَسًا قُلْتُ لَسَلَفٌ
يُحْفَفُ مَا مَرَّ قَدْ بَرَزُوا لَمْ يَحْفَفْ اِذَا صَارَ بِحَالٍ لَا يَقْرَأُ فِيهِ يُذَقُّ كَالنَّسِيهِ

انہوں نے کوئی فرق نہیں کیا کہ تفسیر زیادہ ہو یا قرآن زیادہ ہو۔ اگر غالب کا اعتبار کرنے کو کہا جاتا تو بہت بات۔ میں سمجھتا ہوں: یہی یہ بڑا کلام سے مخالف ہے جس غور و فکر کر۔ فروعی مسائل: قرآن جب ایسی حالت میں ہو جاتا ہے کہ اس کی تلاوت نہ ہو جائے تو اسے مسلمان کی طرح دفن کیا جائے گا۔

حتیٰ کہ تفسیر میں بھی تو اس نے ان آیات کو دیکھا جو ان میں ہیں اور جنہوں نے کراہت کی نفی کی انہوں نے دیکھا کہ اکثر اس طرح نہیں ہے۔ یہ تفسیر کو بھی عام ہے مگر یہ کہا جائے کہ قرآن تفسیر میں دوسری کتب سے زیادہ ہوتا ہے یعنی اس کا چھوٹا مکروہ ہے دوسری کتب شرعیہ کا چھوٹا مکروہ نہیں ہے جیسا کہ ”الدرر“ کی جمع میں اس پر المصنف چلے ہیں۔ اس پر صاحب ”الحاوی القدسی“ چلے ہیں اسی طرح ”المعراج“ اور ”المتحد“ میں ہے۔

مسئلہ میں تین اقوال ملخص ہوئے۔ ”الخطاوی“ نے کہا: جو ”السراج“ میں ہے وہ قواعد کے زیادہ موافق ہے۔ میں بہت ہوں: اظہر اور احوط قول تیسرا ہے تفسیر میں کراہت ہے دوسری کتب میں نہیں فرق کے ظہور کی وجہ سے۔ کیونکہ تفسیر میں قرآن دوسری کتب کی نسبت زیادہ ہوتا ہے۔ تفسیر میں قرآن کا ذکر مقصود ہوتا ہے وہ مستقل ہوتا ہے تبعا نہیں ہوتا پس تفسیر کی مصحف سے زیادہ مشابہت ہے بنسبت دوسری کتب کے۔

ظاہر یہ ہے کہ اختلاف اس تفسیر میں ہے جس میں قرآن لکھا گیا ہو بخلاف ان تفاسیر کے جن میں قرآن نہیں لکھا جاتا جیسے ”الکشاف“ کے بعض نسخے۔ (تامل)

1527۔ (قوله: وَلَوْ قِيلَ بِهِ) یعنی اگر اس تفصیل کے ساتھ کہا جاتا کہ اگر تفسیر زیادہ ہو تو مکروہ نہیں ہے مگر قرآن زیادہ ہو تو مکروہ ہے۔ بہتر دوسری صورت کے ساتھ مساوات کا الحاق بہتر ہے۔ یہ تفصیل اس کی طرف اشارہ کرتی ہے جو ہم نے ”النہر“ کے حوالہ سے (مقولہ 1526 میں) ذکر کیا ہے اور اس کے ساتھ دونوں قولوں کے ساتھ توفیق حاصل ہوتی ہے۔

1528۔ (قوله: قُلْتُ لِكِنَّهُ الْخ) یہ (ولو قيل به) کے قول پر استدراک ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ متن میں جو ”نزر“ ہے وہ مطلق ہے پس کراہت کی قید اس کے ساتھ جب قرآن زیادہ ہو، اس کے مخالف ہے۔ یہ مخفی نہیں کہ یہ استدراک پہلے استدراک کے عداوہ ہے۔ کیونکہ پہلا استدراک تفسیر کو چھوڑنے کی کراہت پر تھا اور یہ کراہت کی تنبیہ پر ہے۔

1529۔ (قوله: فَتَدَبَّرْ) شاید اس کے ساتھ اشارہ کیا ہے کہ متن کے اطلاق کی تنبیہ کا دعویٰ ممکن ہے جب تفسیر زیادہ نہ ہو پس یہ تفصیل کے دعویٰ کے منافی نہیں۔

1530۔ (قوله: يُذَقُّ) یعنی اسے پاک کپڑے میں رکھا جائے گا اور ایسی جگہ دفن کیا جائے گا جس کی توہین نہ ہوتی ہو اور اسے روند نہ جاتا ہو۔ ”الذخیرہ“ میں ہے: مناسب ہے کہ مصحف کے لیے لحد بنائی جائے اور اس کے لیے شق نہ بنائی جائے کیونکہ اس پر مٹی ڈالنے کی ضرورت ہوتی ہے، اس میں تحقیر کی ایک قسم ہے مگر جب اس کے اوپر چھت بنائے اس طرح کہ اس

وَيُسْنَعُ النَّصْرَانِي مَنْ مَسَّهِ، وَجَوَّزُهُ مُحْتَدًا إِذَا اغْتَسَلَ وَلَا بَأْسَ بِتَغْلِيْبِهِ الْقُرْآنَ وَالْفِقْهَ عَسَى
يَهْتَدِي وَيُكْرَهُ وَضَعُ الْمُصْحَفِ تَحْتَ رَأْسِهِ إِلَّا لِلْحِفْظِ

اور نصرانی کو قرآن چھونے سے منع کیا جائے گا۔ اور امام "محمد" رضی اللہ عنہ نے جائز قرار دیا ہے جب وہ غسل کرے۔ اور نصرانی کو قرآن،
فقہ کی تعلیم دینے میں کوئی حرج نہیں ہو سکتا ہے ہدایت پائے۔ اور مصحف کا سر کے نیچے رکھنا مکروہ ہے مگر حفاظت کے لیے۔

پر مٹی نہ پہنچے یہ بہتر ہے۔

رہی دوسری کتب تو ان کا حکم الحفظ والاباحۃ میں (مقولہ 33516 میں) آئے گا۔ ان سے اللہ تعالیٰ، فرشتوں اور
رسولوں کے اسماء منائے جائیں گے اور باقی کو جلایا جائے گا۔ جاری پانی میں ڈالنے میں کوئی حرج نہیں جیسی وہ ہیں یا انہیں دفن
کیا جائے گا یہ احسن ہے۔

1531۔ (قوله: كَالْمُسْلِمِ) کیونکہ وہ مکرم ہے۔ جب مسلمان مرجاتا ہے اور اس کا نفع معدوم ہو جاتا ہے تو اسے دفن کیا
جاتا ہے۔ اسی طرح قرآن کا حکم ہے اس کو دفن کرنے میں اہانت نہیں ہے بلکہ اہانت سے بچانے کے خوف سے یہ اکرام ہے۔

1532۔ (قوله: وَيُسْنَعُ النَّصْرَانِي) بعض نسخوں میں اکافر ہے۔ "الخانیہ" میں ہے: الحربی او الذمی۔

1533۔ (قوله: مِنْ مَسَّهِ) یعنی المصحف بغیر گزشتہ قید کے۔

1534۔ (قوله: جَوَّزُهُ مُحْتَدًا إِذَا اغْتَسَلَ) "الخانیہ" میں اختلاف کی حکایت کے بغیر اس پر جزم کیا ہے۔ "البحر"

میں فرمایا: "صاحبین" رضی اللہ عنہما کے نزدیک مطلقاً اسے منع کیا جائے گا۔

1535۔ (قوله: وَيُكْرَهُ وَضَعُ الْمُصْحَفِ الْخ) کیا تفسیر اور کتب شرعیہ کا حکم اسی طرح ہے؟ تحریر کیا جائے گا۔

"طحاوی"۔

میں کہتے ہوں: ظاہر یہ ہے کہ ہاں یہی حکم ہے جیسا کہ آنے والا مسئلہ اس کا فائدہ دیتا ہے پھر میں نے "العلامی" کی
کراہیت میں اس کو دیکھا۔

1536۔ (قوله: إِلَّا لِلْحِفْظِ) چوری وغیرہ سے بچانے کے لیے۔

تنبیہ

کسی شرفی نام سے پوچھا گیا ایسے شخص کے بارے میں جو کھانے کی طرف مجبور ہو اور اس تک پہنچنا ممکن نہ ہو مگر پاؤں
کے نیچے قرآن رکھ کر تو، انہوں نے جواب دیا ظاہر، جواز ہے کیونکہ روح کی حفاظت کرنا مقدم ہے اگرچہ انسان کے علاوہ کی
روح ہو۔ اسی وجہ سے اگر کشتی غرق ہونے لگے اور قرآن کو پھینکنے کی ضرورت ہو تو روح کی حفاظت کے لیے مصحف کو پھینکا
جائے گا۔ ضرورت اس کی تحقیر کے تصور سے مانع ہے جیسے اگر کوئی بت کو سجدہ کرنے کے لیے مجبور کیا جائے تو روح کی حفاظت
کے لیے اسے سجدہ کرنا چاہیے۔

وَالْبِقْلَةُ عَنِ الْكِتَابِ إِلَّا لِلْكِتَابَةِ وَيُوضَعُ السُّخُوْ ثُمَّ الشَّعْبِيْدُ ثُمَّ الْكَلَامُ ثُمَّ الْفِقْهُ ثُمَّ الْأَخْبَارُ وَالْمَوَاعِظُ
ثُمَّ التَّفْسِيْرُ تَكَرَّرَ إِذَا بَءُ وَرَهْمَ عَلَيْهِ آيَةُ إِلَّا إِذَا كَسَرَةً رُقِيَةً لِيْ غِلَافٍ مُّتَجَابٍ لَمْ يُكْرَهْ دُخُولُ الْخَلَاءِ بِهِ.

اور روایات کو کتاب پر رکھنا مکروہ ہے مگر لکھنے کے لیے۔ اور نحو کی کتابیں نیچے رکھی جائیں گی، پھر ان کے اوپر تعبیر کی کتب، پھر ان کے اوپر علم کلام کی کتب، پھر فقہ کی کتب، پھر اخبار و مواعظ کی کتب، پھر تفسیر کی کتب رکھی جائیں گی۔ ایسے درجہ کو پہلانا مکروہ ہے جس پر آیت لکھی ہوئی ہو مگر جب اسے توڑ دے۔ علیحدہ غلاف میں ملفوظ تعویذ کے ساتھ بیت الخلا میں داخل ہونا مکروہ نہیں ہے۔

1537۔ (قوله: الْبِقْلَةُ) روایات۔

1538۔ (قوله: إِلَّا لِلْكِتَابَةِ) ظاہر یہ ہے کہ یہ رکھنے کی ضرورت کے وقت ہے۔

1539۔ (قوله: وَيُوضَعُ) یعنی تعظیم کی رعایت کرتے ہوئے اولویت کے طریقہ پر ہے۔

1540۔ (قوله: السُّخُوْ) یعنی علم نحو کی کتب اور لغت کی کتب اس کی مثل میں جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔

1541۔ (قوله: ثُمَّ الشَّعْبِيْدُ) یعنی تعبیر الروایا جیسے ”ابن سیرین“ اور ”ابن شاہین“ کی خواب کی تعبیر پر کتب۔ ان کو

افضلیت حاصل ہے کیونکہ یہ تفسیر ہیں اس کی جو نبوت کا چھیا لیسواں جز ہے یعنی سچے خواب۔ ”طحاوی“۔

1542۔ (قوله: ثُمَّ الْفِقْهُ) شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کے دلائل قرآن و سنت سے ماخوذ ہیں۔ پس اس میں آیات

اور احادیث کا ذکر کثرت سے ہوتا ہے۔ بخلاف علم کلام کے کیونکہ وہ اس میں سے صرف سمعیات کے ساتھ خاص ہے۔ (تامل)

1543۔ (قوله: ثُمَّ الْأَخْبَارُ وَالْمَوَاعِظُ) ”البحر“ کی عبارت ”القنیه“ کے حوالہ سے یہ ہے: الاخبار و المواعظ

والدعوات السردية۔ یعنی اخبار، واعظ اور مروی دعائیں۔

ظاہر یہ ہے کہ المرویۃ کا لفظ تمام کی صفت ہے یعنی نبی کریم ﷺ سے مروی۔

1544۔ (قوله: ثُمَّ التَّفْسِيْرُ) ”البحر“ میں فرمایا: تفسیر کی کتب سب کتب سے اوپر ہوں گی اور وہ تفسیر جس میں آیات

لکھی ہوئی ہوں وہ قراءت کی کتب کے اوپر ہوں گی۔ الرطبی نے ”الحاوی“ کے حوالہ سے یہ زائد لکھا ہے: قرآن کریم سب کتب سے اوپر ہے۔

1545۔ (قوله: إِلَّا إِذَا كَسَرَةً) اس وقت اسے پگھلانا مکروہ نہیں ہے جیسے اس کو چھونا مکروہ نہیں ہے کیونکہ حروف

متفرق ہو گئے ہیں یا جو باقی ہے وہ آیت سے کم ہے۔

1546۔ (قوله: رُقِيَةً الْخ) ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد وہ تعویذ ہے جس کو اب ہیکل اور الجمائل کہتے ہیں جو آیات

قرآنیہ پر مشتمل ہوتا ہے۔ جب تعویذ کا غلاف اس سے جدا ہو جیسے موم وغیرہ چڑھایا گیا ہو تو اس کے ساتھ بیت الخلا میں داخل ہونا اور جنبی آدی کے لیے اس کو چھونا اور اٹھانا جائز ہے۔ اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ جو آیات دعا اور ثنا کی نیت سے لکھی جاتی ہیں وہ قرآن ہونے سے خارج نہیں ہوتی ہیں بخلاف اس نیت سے اس کی قراءت کرنے کے۔ نیت منطوق کی تغیر میں عامل ہوتی ہے مکتوب میں نہیں۔ ”شرح سیدی عبد الغنی“۔

وَالْإِحْتِرَازُ أَفْضَلُ يَجُوزُ زَمْنُ بُرَايَةِ الْقَلَمِ الْمُسْتَعْمَلِ لِاحْتِرَامِهِ كَحَثِيثِ
السَّجْدِ وَكُنَاسَتِهِ لَا يُنْتَقَى فِي مَوْضِعٍ يُخِلُّ بِالشَّعْطِيمِ وَلَا يَجُوزُ لَفْ شَيْءٍ فِي كَاغِدٍ فِيهِ فَتْحٌ، وَفِي كُتُبِ
الطَّبِّ يَجُوزُ، وَلَوْ فِيهِ اسْمُ اللَّهِ أَوْ الرَّسُولِ فَيَجُوزُ مَخَوَةٌ لِيَلَفَتْ فِيهِ شَيْءٌ، وَمَخَوُ بَعْضِ الْكِتَابَةِ بِالرِّبْقِ
يَجُوزُ، وَقَدْ رَدَّ النَّهْيُ فِي مَخَوِ اسْمِ اللَّهِ بِالْبِزَاقِ، وَعَنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْقُرْآنُ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ
تَعَالَى مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ)

لیکن اس سے بچنا افضل ہے۔ قلم کا تراشا پھینکنا جائز ہے اور مستعمل قلم کا تراشا نہیں پھینکا جائے گا اس کے احترام کی وجہ
سے جیسے مسجد کا گھاس اور اس کا کوڑا کسی ایسی جگہ نہیں ڈالا جائے گا جو اس کی تعظیم کے منافی ہو۔ اور کسی چیز کو ایسے کاغذ میں
لپیٹنا جائز نہیں جس میں فقہ لکھا ہو اور طب کی کتب میں جائز ہے۔ اگر کاغذ میں اللہ اور رسول کا نام ہو تو اس میں کوئی چیز لپیٹنے
کے لیے اس کو مٹانا جائز ہے۔ اور تھوک کے ساتھ بعض حروف کا مٹانا جائز ہے جب کہ تھوک کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے اسم کو
مٹانے کے بارے میں نہیں وارد ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے: قرآن اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں آسمانوں اور زمین اور
جو کچھ ان میں ہے سب سے محبوب ہے (1)۔

1547۔ (قوله: (احترامه) کیونکہ اس میں اللہ تعالیٰ کے اسماء وغیرہا میں سے لکھے ہوئے ہیں اس بنا پر کہ حروف کا
ذاتی طور پر احترام ہے۔

1548۔ (قوله: (لا يُلْقَى) گھاس، کوڑا وغیرہ جو ذکر کیے گئے ہیں انہیں نہیں پھینکا جائے گا۔

1549۔ (قوله: (في كَاغِدٍ) قرطاس یہ معرب (عربی بنایا گیا) لفظ ہے "قاموس"۔ یہ غین کے فتح کے ساتھ ہے جیسا
کہ "المصباح" سے نقل کیا گیا ہے۔

1550۔ (قوله: (فَيَجُوزُ مَخَوَةٌ) السحو کا معنی ہے اثر کو ختم کر دینا۔ جیسا کہ "القاموس" میں ہے۔ "طحاوی" نے
فرمایا: جب حروف کو سیاہی وغیرہ سے مٹا دے گا تو کیا اسے مٹانا شمار کیا جائے گا۔

1551۔ (قوله: (وَمَخَوُ بَعْضِ الْكِتَابَةِ) اس کا ظاہر یہ ہے کہ اگرچہ قرآن ہو۔ اللہ تعالیٰ کے اسم کو نکالنے کے لیے
بعض کے لفظ کے ساتھ مقید کیا۔ "طحاوی"۔

1552۔ (قوله: (وَقَدْ رَدَّ النَّهْيُ) یہ مکروہ تحریمی ہے۔ رہا زبان کے ساتھ چاٹنا اور اس کو نگل جانا تو ظاہر اس کا جواز
ہے۔ "طحاوی"۔

1553۔ (قوله: (وَمَنْ فِيهِنَّ) اس کا ظاہر یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو شامل ہے۔ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ احتیاط
وقف ہے۔

اور (مَنْ) کے ساتھ تعبیر کیا جو عقلاء کے لیے وضع کیا گیا ہے کیونکہ ان کے علاوہ ان کے تابع ہیں اس حدیث کو ذکر کرنے

يُحَرِّزُ قُرْبَهُ سُرَّةً فِي بَيْتٍ فِيهِ مُصْحَفٌ مَسْتُورٌ بِسَاطٍ أَوْ غَيْرُهُ كَتَبَ عَلَيْهِ الْمَلَكُ يَتَذَكَّرُ بِسُوءِ
 أَوْ سَتَفِهِ لَا تَعْلِيْقَهُ بِدَرْجَةٍ وَيَنْبَغِي أَنْ لَا يُكْرَهَ كَلَامُ النَّاسِ مُطْلَقًا، وَقِيلَ يُكْرَهُ مُجَرَّدُ الْحُرُوفِ
 وَنُحُوٍّ وَسَعْرٍ. وَتَبَاهُ فِي الْبَحْرِ، وَكَرَاهِيَةُ الْقُنْيَةِ قُدَّتْ وَظَاهِرُ انْتِفَاءِ الْكَرَاهَةِ بِجُرْدِ تَعْضِيهِ وَحِفْظِهِ
 عَمَّا لَا زَيْنَ بِهِ أَوْ لَا، وَهَلْ مَا يُكْتَبُ عَلَى الْمَرَاوِجِ وَجُدِّ الْجَوَامِعِ كَذَا يُحَرِّزُ

ایہ مکان میں بیوی سے قربت جائز ہے جس میں پاپردہ قرآن ہو۔ ایسی قالین وغیرہ جس پر الملک نے لکھا ہو اس کا نیچے بچھنا اور اس کا استعمال کرنا مکروہ ہے۔ اور زینت کے لیے اس کا لٹکانا مکروہ نہیں ہے۔ اور لوگوں کے کلام کا مطلق مکروہ نہ ہونا چاہیے۔ جنس علماء نے فرمایا: صرف حروف مکروہ ہیں۔ پہلا قول زیادہ وسعت والا ہے اس کی مکمل بحث "البحر" میں اور "القنیۃ" کی کراہیت میں ہے۔ میں کہتا ہوں: اس کا ظاہر صرف تعظیم اور حفاظت کی وجہ سے کراہت کا انتفاء ہے خواہ اس کو لٹکایا گیا ہو یا نہیں، اس کے ساتھ تزیین کی گئی ہو یا نہیں۔ کیا پتھروں اور جوامع مسجد کی دیواروں پر جو لکھا جاتا ہے اسی طرح ہے؟ اس کی تفتیح کی جائے گی۔

میں شاید اس طرف اشارہ ہے کہ قرآن کو اللہ تعالیٰ کے اسم کے ساتھ لاحق کیا جائے گا تھوک کے ساتھ مٹانے کی نہیں میں۔ اور (محبوب بعض کتاب الخ) کا قول قرآن کے علاوہ کے ساتھ خاص ہے۔ (فلینا مل) "طحاوی"۔

1554۔ (قولہ: مَسْتُورٌ) اس کا ظاہر عدم جواز ہے جب قرآن ڈھانپا ہوا ہو۔ "طحاوی"۔

میں کہتا ہوں: "خانیہ" کی عبارت ہے: ایسے کمرے میں خلوت اور جماعت میں کوئی حرج نہیں جس میں قرآن حکیم ہو کیونکہ مسلمانوں کے گھر اس سے خالی نہیں ہوتے۔

1555۔ (قولہ: مُطْلَقًا) خواہ وہ استعمال کیا گیا ہو یا لٹکایا گیا ہو۔

1556۔ (قولہ: وَتَبَاهُ فِي الْبَحْرِ) کیونکہ فرمایا: بعض علماء نے کہا ہے کہ مکروہ ہے حتیٰ کہ حروف مفردہ بھی مکروہ ہیں۔ کسی ماسے نے جو انوں کو دیکھا وہ ایسے بدف پر نشانہ لگا رہے تھے جس پر ابو جہل (عنه الله) لکھ ہو تھا اس امام نے انہیں اس پر نشانہ لگانے سے منع کیا پھر وہ ان کے پاس سے گزرے جب کہ انہوں نے حروف کاٹ دیے تھے تو پھر بھی انہوں نے انہیں منع کیا۔ لیکن پہلا قول احسن اور اوسع ہے۔

سیدی "عبد الغنی" نے کہا: شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ حروف بجا قرآن ہیں جو ہود بیٹے پر نازل کیے گئے تھے جیسا کہ "م" "قسطر فی" نے اپنی کتاب "الاشارات فی علم القراءات" میں اس کی تصریح کی ہے۔

1557۔ (قولہ: قُدَّتْ وَظَاهِرُ الْخ) اسی طرح بعض نسخوں میں پایا جاتا ہے ظاہر قولہ لا تعلیقہ بدزینۃ۔

1558۔ (قولہ: يُحَرِّزُ) میں کہتا ہوں: "فتح القدیر" میں ہے: قرآن اور اللہ تعالیٰ کے اسماء وراہم محریب اور

دیواروں اور جو چیزیں بچھائی جاتی ہیں ان پر لکھنا مکروہ ہے۔

بَابُ الْمِيَاهِ

جَنَعُ مَاءٍ بِالنَّجَسِ وَيُقَصَّرُ، أَصْلُهُ مَوَّةٌ قُلِبَتْ الْوَاوُ الْفَاءُ وَالْهَاءُ هَمْزَةً، وَهُوَ جَسْمٌ لَطِيفٌ سَيَّانٌ بِمِ حَيَاةٍ كُلِّ نَاقِرٍ (يُرْقَعُ الْحَدَثُ) مُصْلَقًا (بِمَاءٍ مُطْلَقٍ) هُوَ مَا يَتَّبَادَرُ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ

پانیوں کے احکام

میاء کی جمع ہے۔ ماء اور قصر کے ساتھ استعمال ہوتا ہے۔ اس کی اصل مود، واو کو الف اور ہا کو ہمزہ سے بدلا گیا ہے۔ یہ پہنے والا لطیف جسم ہے، اس کے ساتھ ہر بڑھنے والے کی زندگی ہے۔ حدیث کو مطلقاً اٹھایا جاتا ہے مطلق پانی کے ساتھ۔ مطلق بوجا جائے تو مطلق پانی ہی سمجھا جاتا ہے

اب مصنف اس چیز کا بیان شروع کر رہے ہیں جس کے ساتھ طہارت حاصل ہوتی ہے جس کا بیان پہلے نذر چکا ہے۔ باب کا لغوی معنی ایسی چیز ہے جس کے ذریعے غیر تک پہنچا جاتا ہے اور اصطلاحاً علم کے اس مخصوص مجموعہ کا نام ہے جو کوئی نفس اور مسائل پر مشتمل ہوتا ہے۔

1559۔ (قوله: جَنَعُ مَاءٍ) یہ جمع کثرت ہے اور اس کی جمع قلت امواہ ہے۔ ”بحر“۔

1560۔ (قوله: وَيُقَصَّرُ) یہ تعبیر کی تبدیلی کے ساتھ اس کی قلت کی طرف اشارہ ہے۔ اسی وجہ سے ”النہر“ میں فرمایا: بعض سے اس کا قصر مروی ہے۔ ”طحاوی“۔

1561۔ (قوله: الْهَاءُ هَمْزَةً) کبھی اصل پر باقی ہوتا ہے کہا جاتا ہے: ماء ہاء کے ساتھ جیسے ”القاموس“ میں ہے۔

1562۔ (قوله: بِمِ حَيَاةٍ كُلِّ نَاقِرٍ) حیوان اور نبات میں سے ہر بڑھنے والی چیز کی زندگی اس کے ساتھ ہے کہ یہ اعتراض نہیں کیا جائے گا کہ نمکین پانی میں زندگی نہیں ہے۔ کیونکہ یہ نمکین ہونا عارض ہے اس میں اصل مٹھاس ہے جیسا کہ ”حاشیہ ابوالسعود“ میں ہے۔ یعنی اس کی اصل آسمان کے پانی سے ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔

1563۔ (قوله: مُصْلَقًا) خواہ وہ حدیث اکبر ہو یا حدیث اصغر ہو۔

1564۔ (قوله: هُوَ مَا يَتَّبَادَرُ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ) یعنی ہمارے قول ماء کے اطلاق کے ساتھ جو چیز فہم کی طرف جاتی ہے اور جس کے ساتھ خبث قائم نہ ہو۔ یہ معنی نہیں جو نماز کے جواز سے مانع ہوتا ہے۔ پس مقید پانی، ناپاک پانی اور مستعمل پانی خارج ہو گیا۔ ”بحر“۔

اس کا ظاہر یہ ہے کہ ناپاک اور مستعمل پانی مقید نہیں ہے باوجود اس کے کہ وہ اس سے ہے۔ لیکن نجاست اور استعمال کے جاننے والے کے نزدیک۔ اسی وجہ سے بعض علماء نے تبادر کو بالنسبة للعالم بحالہ کے قول کے ساتھ مقید کیا ہے۔ جان لو کہ ماء مطلق، پانی کے مطلق سے اخص ہے کیونکہ اس میں اطلاق کو لینے کی وجہ سے قید ہے۔ اسی وجہ سے اس کے ساتھ مقید کو نکالنا صحیح

(كَمَاءٍ سَمَاءٍ وَأُودِيَّةٍ وَعُيُونٍ وَآبَارٍ وَبَحَارٍ وَثَلَجٍ مُذَابٍ) بِحَيْثُ يَتَّقَاطَرُ وَبَرْدٍ وَجَنْدٍ وَنَدَا، هَذَا تَقْسِيمٌ بِاعْتِبَارِ مَا يُشَاهَدُ إِلَّا قَالَهُ كُلُّ مَنْ السَّمَاءِ (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ الثَّيْبَ وَالنَّخْلَ وَشَجَرًا مَثْبُتًا فِي مَقَامٍ إِلَاحِيَّتَانِ تَعْمُ

جیسے آسمان کا پانی، وادیوں کا پانی، چشموں کا پانی، کنوؤں کا پانی، سمندروں کا پانی، برف کا پانی اس طرح کہ قطرے ٹپکیں، اودوں اور جما ہوا پانی، شبنم کا پانی۔ یہ تقسیم مشاہدہ کے اعتبار سے ہے ورنہ تمام پانی آسمان سے ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً (الحج: 63) نگرہ اگرچہ اثبات کے لیے ہوا حسان کے مقام میں ہوتا ہے۔

ہے۔ رہا مطلق ماء تو اس کا معنی ہے کوئی پانی بھی ہو۔ پس اس میں مقید مذکور داخل ہے اور یہاں اس کا ارادہ صحیح نہیں ہے۔

1565۔ (قولہ: كَمَاءٍ سَمَاءٍ) اضافت تعریف کے لیے ہے بخلاف ماء مقید کے۔ کیونکہ قید اس کے لیے لازم ہے

اس پر اس کے بغیر پانی کا اطلاق نہیں کیا جاتا جیسے گلاب کے پھول کا پانی۔ ”بحر“۔

1566۔ (قولہ: أُودِيَّةٍ) یہ وادی کی جمع ہے۔

1567۔ (قولہ: آبَارٍ) ہمزہ کی مد کے ساتھ اور با کے فتح کے ساتھ اور اس کے بعد الف ہے اور ہمزہ کے قصر اور ہ کے

سکون کے ساتھ اور ان کے بعد الف ممدودہ کے ساتھ ہمزہ ہے۔ یہ بشکی جمع ہے۔ ”شرح المنیہ“۔

1568۔ (قولہ: يَتَّقَاطَرُ) امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ سے مطلق جواز مروی ہے اور اصح طرفین کا قول ہے۔

1569۔ (قولہ: وَبَرْدٍ وَجَنْدٍ) یعنی جو پگھلائے گئے ہوں۔

1570۔ (قولہ: وَنَدَا) فتح اور قصر کے ساتھ ہے۔ ”الامداد“ میں فرمایا: اس سے مراد شبنم ہے۔ صحیح روایت کے مطابق

یہ پانی ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: یہ ایک جانور کا سانس ہے۔ میں کہتا ہوں: اسی طرح ”الزلزال“ میں ہے۔ ”ابن حجر“ نے

فرمایا: وہ جو ایک صورت کے پیٹ سے خارج ہوتا ہے جو حیوان کی طرح برف میں پائی جاتی ہے۔ حقیقت میں وہ حیوان نہیں

ہے۔ اگر ثابت ہو جائے تو نجس ہے کیونکہ وہ قبیح ہے۔

ہاں ہمارے نزدیک وہ نجس نہیں ہے جب تک معلوم نہ ہو کہ وہ خون والا حیوان ہے۔ رہا اس کے ساتھ حدث کا دور کرنا تو

صحیح نہیں ہے اگرچہ غیر خونی جانور ہو۔

1571۔ (قولہ: قَالَهُ كُلُّ) مذکورہ تمام پانی حقیقت کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے آسمان سے ہیں۔

1572۔ (قولہ: الثَّيْبَ وَالنَّخْلَ) یہ اس کا جواب ہے جو کہا جاتا ہے کہ ماء کا لفظ آیت میں نگرہ ہے جو ثبات کے سیاق میں

ہے یہ عام نہیں ہوتا۔

جواب کا بیان یہ ہے کہ اثبات میں نگرہ کبھی عام ہوتا ہے قرینہ لفظیہ کی وجہ سے جیسا کہ جب صفت ماء کے ساتھ موصوف

کیا گیا ہو جیسے لعبد مومن خیر یا قرینہ غیر لفظیہ ہو جیسے عذبت نفس۔ اور جیسے تمرۃ خیر من جرادة۔ ایک کھجور ایک مکڑی

(وَمَاءٌ زَمْزَمٌ بِلَا كَرَاهٍ وَ عَنْ أَحْمَدَ يُكْرَهُ (وَبِإِثْمَاءٍ قُصِدَ تَشْبِيسُهُ بِلَا كَرَاهٍ) وَ كَرَاهَتُهُ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ طَبِئَةً، وَ كَرَاهَةُ أَحْمَدَ الْمُسَخَّنَ بِالشَّجَاسَةِ

اور زمزم کے پانی کے ساتھ طہارت حاصل کی جاتی ہے بلا کراہت۔ اور امام ”احمد“ سے مروی ہے کہ آب زمزم سے طہارت کرنا مکروہ ہے اور مکروہ نہیں ہے طہارت حاصل کرنا ایسے پانی سے جس کو قصد ادھوپ میں رکھا گیا ہو اور امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کی کراہت طبی اعتبار سے ہے اور امام ”احمد“ کے نزدیک نجاست کے ساتھ گرم کیے گئے پانی سے طہارت حاصل کرنا مکروہ ہے۔ (اس سے فائدہ حاصل کیا گیا ہے کہ کراہت کی نفی رفع حدث میں خاص ہے بخلاف خبث کے)۔

سے بہتر ہے۔ یہاں بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ سیاق امتنان (احسان جتانے) کے لیے ہے اور امتنان کا مطلب منعم کی طرف سے نعمتوں کا شمار کرنا ہے۔ یہ اس بات کو مفید ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اس نے ہر پانی آسمان سے اتارا پھر اسے چشموں میں چلایا نہ کہ بعض پانی آسمان سے اتارنا مراد ہے حتیٰ کہ اس بات کا فائدہ دے کہ زمین کے بعض پانی آسمان سے نہیں ہیں۔ کیونکہ احسان کا کمال عموم میں ہے۔ آیت سے پانی کی طہارت کا استدلال کیا جاتا ہے۔ کیونکہ نجس کے ساتھ احسان نہیں ہے۔

1573۔ (قولہ: بِلَا كَرَاهٍ) اس کے ساتھ تصریح کے فائدہ کا اشارہ کیا حالانکہ یہ و آباء کے قول میں داخل ہے۔ الشرح کتاب الحج کے آخر میں (مقولہ 11082 میں) میں ذکر کریں گے کہ زم زم کے پانی کے ساتھ استنجا مکروہ ہے غسل کرنا مکروہ نہیں۔

1574۔ (قولہ: قُصِدَ تَشْبِيسُهُ) یہ قید اتفاقی ہے۔ کیونکہ کتب شافعیہ میں اس کی تصریح ہے کہ اگر خود بخود گرم ہو گیا تو بھی اسی طرح حکم ہے۔

1575۔ (قولہ: وَ كَرَاهَتُهُ الْخ) میں کہتا ہوں: ”ابن حجر“ کی ”شرح“ اور ”المسہاج“ پر ”الربلی“ کی ”شرح“ میں اس کی تصریح کی گئی ہے کہ یہ کراہت شرعیہ تنزیہی ہے طبی نہیں ہے۔ پھر ”ابن حجر“ نے فرمایا: دھوپ میں گرم ہونے والے پانی کے استعمال سے برص کی بیماری کا اندیشہ ہوتا ہے جیسا کہ حضرت عمرؓ سے صحیح قول مروی ہے۔ بعض محققین اطباء نے اس پر اعتماد کیا ہے۔ کیونکہ بدن کے مسام پر اس کی جربہ رک جاتی ہے، پس وہ خون کو روک دیتی ہے۔

علامہ ”ابن حجر“ نے شوافع کے نزدیک دھوپ میں گرم ہونے والے پانی کی کراہت کی شروط ذکر کی ہیں وہ یہ ہیں کہ گرم قطر میں گرمی کے وقت ایسے برتن میں ہو جو بند ہو اور وہ گرم ہی استعمال کیا جائے۔

میں کہتا ہوں: ہم نے ”الامداد“ کے حوالہ سے وضو کے مندوبات میں پہلے (مقولہ 1004 میں) بیان کیا ہے کہ وہ پانی دھوپ میں گرم نہ کیا گیا ہو۔ حضرت عمرؓ کے قول سے نبی کا استدلال کرتے ہوئے ”الحلبی“ میں اس کی تصریح کی گئی ہے۔ سی وجہ سے ”الفتح“ میں اس کی کراہت کی تصریح کی گئی ہے۔ اس کی مثل ”البحر“ میں ہے۔ ”معراج الدرایہ“ میں فرمایا: ”الغنیۃ“ میں ہے: دھوپ میں گرم کیے گئے پانی سے طہارت مکروہ ہے۔ کیونکہ حضرت عائشہؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

(و) يُزْفَعُ (بِمَاءٍ يَنْعَقِدُ بِهِ مَذْحٌ لَا بِمَاءٍ) حَاصِلٌ بِذَوْبَانِ (مَذْحٍ) لِبَقَاءِ الْأَوَّلِ عَلَى طَبِيعَتِهِ الْأَصْلِيَّةِ.
وَالْإِنْقِلَابِ الثَّانِي إِلَى طَبِيعَةِ الْمِلْحِيَّةِ (و) لَا (بِعَصِيرِ نَبَاتٍ) أَيْ مُعْتَصِرٍ مِنْ شَجَرٍ أَوْ شَبَرٍ.

اور حدث دور کیا جاتا ہے اس پانی کے ساتھ جس میں جم کر نمک ہونے کی صلاحیت ہوتی ہے نہ اس پانی کے ساتھ جو نمک کے پھیننے کے ساتھ حاصل ہو۔ پہلا چونکہ اپنی اصلی طبیعت پر پانی رہتا ہے اور دوسرا نمکین طبیعت کی طرف تبدیل ہو جاتا ہے۔ اور طہارت جائز نہیں پھلوں کے نچوڑ سے یعنی درخت یا پھلوں کے نچوڑ سے۔

فرما یا جب وہ دھوپ میں پانی گرم کر رہی تھیں: اے حمیراء! ایسا مت کر کیونکہ یہ برص کا باعث بنتا ہے (۱)۔ حضرت عمر سے اسی طرح مروی ہے۔ ایک روایت میں ہے: مکروہ نہیں ہے۔ یہی امام مالک اور امام احمد رحمہما نے فرمایا ہے۔ امام "شافعی" رحمہ اللہ کے نزدیک مکروہ ہے اگر اس کو دھوپ میں گرم کرنے کا قصد کیا گیا ہو۔ "الغایۃ" میں ہے: گرم پانی گرم قطر میں منطہبت برتنوں میں ہو۔ ارادہ کا اعتبار ضعیف ہے اور اس کا عدم غیر موثر ہے۔ جو "المعراج" میں ہے تو نے جان لیا کہ ہمارے نزدیک معتمد کراہت اثر کی صحت کی وجہ سے ہے۔ اور اس کے عدم کراہت کی ایک روایت سے ظاہر یہ ہے کہ یہ ہمارے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے۔ اس دلیل کی وجہ سے اسے مندوبات میں شمار کیا ہے۔ اس صورت میں ہمارے مذہب اور شافعی کے مذہب میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اس تحریر کو غنیمت سمجھ۔

1576۔ (قوله: يَبْقَاءُ الْأَوَّلِ) یہ فرق ہے جو صاحب "الدرر" نے ظاہر کیا ہے۔ پہلا مسئلہ "عیون، مذاہب" سے اور دوسرا "الخلاصہ" سے روایت کرنے کے بعد اور اس کے محشی علامہ "نوح" آفندی نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ "الخلاصہ" کی عبارت: اگر نمک کے پانی کے ساتھ وضو کیا تو جائز نہیں، "البرزازیہ" میں فرمایا: کیونکہ پانی کے طبع کے خلاف پر ہے۔ کیونکہ وہ گرمی میں جم جاتا ہے اور سردیوں میں پگھل جاتا ہے۔ "الزیلعی" نے فرمایا: نمک کے پانی کے ساتھ جائز ہے کہ وہ پانی ہے جو گرمیوں میں جم جاتا ہے اور سردیوں میں پگھل جاتا ہے۔ پانی کے برعکس اس کی حالت ہوتی ہے۔ صاحب "البحر" اور العلامہ "المقدس" نے اس کو ثابت کیا ہے۔ اس کا مقتضایہ ہے کہ نمک کے پانی کے ساتھ مطلقاً وضو جائز نہیں ہے خواہ نمک بن گیا ہو پھر پگھل ہو یا پگھلا نہ ہو میرے نزدیک درست ہے۔ ملخصاً

1577۔ (قوله: مُعْتَصِرٍ) یہ اشارہ ہے کہ عصیر اسم مفعول ہے۔

1578۔ (قوله: مِنْ شَجَرٍ) یہ عام ہے کہ اس درخت کا تنہا ہو یا نہ ہو تاکہ ریاس بوئی اور ہندب بوئی وغیرہ کو شامل ہو

جائے جیسا کہ "البرجندی" میں ہے۔ "اسماعیل"۔

1579۔ (قوله: أَوْ شَبَرٍ) یہ ثا کے ساتھ، تینوں حرکتوں کے ساتھ ہے "نہر"۔ جیسے العصب ہے۔

لَا تُنْفِئُهُ مُقَيَّدٌ بِخِلَافٍ مَا يَقْطُرُ مِنَ الْكُرْمِ أَوْ الْقَوَاقِ (بِنَفْسِهِ) فَإِنَّهُ يَرْفَعُ الْحَدَّثَ، وَقِيلَ لَا وَهُوَ الْأَفْهَرُ
كَتَبَ فِي الشُّرُئِ بِلَايَةٍ عَنِ الْبُرْهَانِ وَاعْتَمَدَهُ الْقَهْطَانِيُّ فَقَالَ وَالْإِعْتَصَارُ يَعْنِي الْحَقِيقَتَيْنِ وَالْحُكْمُ كَمَاءِ
الْكُرْمِ وَكَذَا مَاءُ الدَّابُّوغةِ وَالْبَيْطِخِ بِلَا اسْتِخْرَاجٍ وَكَذَا نَبِيذُ الشَّيْرِ

کیونکہ یہ مقید ہے بخلاف اس کے جو انگور سے خود بخود یا پھلوں سے خود بخود نکلتا ہے وہ حدیث کو دور کرتا ہے۔ بعض نے فرمایا: وہ حدیث کو نہیں اٹھاتا یہی قول اظہر ہے جیسا کہ ”الشُرئِ بِلَايَةٍ“ میں ”البرہان“ کے حوالہ سے ہے۔ ”القہستانی“ نے اس پر اعتماد کیا ہے۔ انہوں نے فرمایا: اعتصار حقیقی اور حکمی دونوں کو شامل ہے جیسے انگور کا پانی اور اسی طرح خرپوزہ اور تربوز کا پانی جو بغیر نکلے نکلے

لا تسبوا العنب الکرم کی حدیث کا مطلب

1580۔ (قولہ: مِنْ الْكُرْمِ) امام سیوطی رحمہ اللہ نے حدیث: لا تسبوا العنب الکرم (1) تخریج کی ہے اور ایک روایت میں یہ زائد ہے (الکرم قلب المومن) (2) یہ اس لیے فرمایا کیونکہ یہ لفظ مسی بھا میں کثرت خیر اور کثرت منافع پر دیاست کرتا ہے مومن کا دل ہی اس کا مستحق ہے۔ کیا مراد اس لفظ سے انگور کے درخت کی تنفیص سے نہیں مراد ہے اور مومن کا دل اس کا اس سے زیادہ مستحق ہے پس اس کو کرم کا نام دینے سے منع نہیں، یا مراد اس کو اس کے ساتھ نام دینا حالانکہ اس سے حرام شراب بنائی جاتی ہے اس حرام خبیث شراب کی اصل کی وجہ سے کرم اور خیر کے ساتھ موصوف کیا گیا ہے یہ محرم کی مدح کا ذریعہ ہے اور نفوس کو اس کی طرف ابھارتا ہے؟ احتمال رکھتا ہے۔ ”مناوی“۔

”القاموس“ میں پہلے احتمال کے ساتھ جزم کیا ہے اور ”شرح الشرح“ میں دوسرے احتمال پر جزم کیا ہے۔

1581۔ (قولہ: هُوَ الْأَفْهَرُ) بہت سی کتب میں اس کی تصریح کی گئی ہے۔ ”الحنانیہ“ اور ”اللطیف“ میں اس پر اکتفا کیا ہے۔ ”الکافی“ میں اس کو پہلے صادر فرمایا ہے اور (قیل) کے ساتھ جواز ذکر کیا ہے۔ اور ”المحلبہ“ میں ہے: متزاج کے کمال کی وجہ سے یہ اوجہ ہے ”بحر“، ”نہر“۔

”ارٹلی“ نے ”المنح“ کے حاشیہ میں فرمایا: جس نے مذہب کی کتب کی طرف رجوع کیا اس نے اکثر کو عدم جواز پر پایا۔ پس اس پر اعتماد ہوگا جو متن میں ہے وہ اس کی نسبت سے مرجوح ہے۔

1582۔ (قولہ: وَالْإِعْتَصَارُ إِلَى آخِرِهِ) اس سے مراد خروج (نکلتا) ہے۔ ”طحاوی“۔

1583۔ (قولہ: وَكَذَا مَاءُ الدَّابُّوغةِ الْخِ) یعنی جیسے اختلاف میں انگور کا پانی اور اظہر اس کے ساتھ رفع حدیث کا

عدم جواز ہے اور میرے پاس جو لغت کی کتب ہیں ان میں دابوغة کا لفظ میں نے نہیں پایا۔ پس رجوع کرنا چاہیے۔ ”صبی“۔

1۔ صحیح بخاری، کتاب الادب، جلد 3، صفحہ 473، حدیث نمبر 5714

2۔ صحیح بخاری، کتاب الادب، باب قول النبی ﷺ انا الکرم قلب المومن، جلد 3، صفحہ 473، حدیث نمبر 5715

صحیح مسلم، کتاب الادب، باب النهی عن سب الدھر، جلد 3، صفحہ 260، حدیث نمبر 4221

وَكَذَا نَبِيذُ الشَّرِّ (وَلَا يَبَاءُ مَغْلُوبٍ بِ) شَيْءٍ (طَاهِرٍ) الْغَلْبَةُ إِمَّا بِكَمَالٍ إِلَّا مِتْرَاجٍ بِشَرْبِ نَبَاتٍ أَوْ
بَطْبِخٍ بِنَا لَا يُقْصَدُ بِهِ التَّنْظِيفُ وَأَمَّا بِغَلْبَةِ الْمُخَالِطِ،

اور اسی طرح نبیدِ شر کا حکم ہے۔ اور ایسے پانی سے طہارت جائز نہیں جو پاک چیز کے ساتھ مغلوب ہو۔ پانی پر غلبہ امتزاج کے کمال کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے نباتات کا پانی چوس لینا، یا غلبہ ایسی چیز کے ساتھ پکانے سے ہوتا ہے جس کے ساتھ صفائی کرنا مقصود نہیں ہوتا۔ رہا ملنے والی چیز کا غلبہ

بعض حاشیہ نگاروں نے طب کی کتب سے لکھا ہے کہ سبز تر بوز کو الحبوب المرابوغة اور الدابوغة کہا جاتا ہے۔ فرمایا: اس بناء پر شارح کے کلام میں تر بوز کو شارح کے کلام میں زرد پر محمول متعین ہوگا جس کو خبر بڑ کہا جاتا ہے۔

1584۔ (قوله: وَكَذَا نَبِيذُ الشَّرِّ) اظہر یہ ہے کہ اس میں بھی عدم جواز ہے اور اس کو مقابل سے جدا کیا ہے۔ کیونکہ یہ اس سے نہیں ہے بلکہ یہ مغلوب کی قسم سے ہے جس کا اسم زائل ہو چکا ہے جیسا کہ ابھی ذکر ہوگا۔

1585۔ (قوله: وَلَا يَبَاءُ مَغْلُوبٍ) مغلوب کے ساتھ قید لگانا غالب کی بنا پر ہے ورنہ بعض صورتوں میں برابری بھی مانع ہوتی ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔

1586۔ (قوله: الْغَلْبَةُ الْخ) جان لو کہ علماء کا مطلق پانی کے ساتھ رفع حدث کے جواز پر اتفاق ہے اور مشید پانی کے ساتھ عدم رفع حدث پر اتفاق ہے۔ پھر پانی کے ساتھ جب کوئی پاک چیز مل جاتی ہے تو وہ اسے اطلاق کی صفت سے خارج نہیں کرتی جب تک اس پر غلبہ نہ ہو۔ غلبہ کے بیان میں ہمارے فقہاء کی عبارات مختلف ہیں۔ امام فخر الدین "الزہبی" نے ایک مفید ضابطہ کے ساتھ ان کے درمیان توفیق و تطبیق کی کوشش کی ہے۔ ان کے بعد والے محققین جیسے "ابن ابیہام"، "ابن امیر حاج"، صاحب "الدرر"، "البحر"، "النہر"، المصنف اور شارح وغیرہم نے اس کو ثابت کیا ہے۔ شارح نے انتہائی مختصر عبارت اور طیف اشارہ کے ساتھ اس کو ذکر کیا ہے۔

1587۔ (قوله: بِشَرْبِ نَبَاتٍ الْخ) یہ بکمال الاحتراز کے قول سے بدل ہے، یا محذوف کے متعلق ہے جو اس سے حال ہے۔ یہ اس کو شامل ہے جو محنت سے نکلے یا نہ نکلے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

1588۔ (قوله: بِنَا لَا يُقْصَدُ بِهِ التَّنْظِيفُ) جس کے ساتھ صفائی کا قصد نہیں کیا جاتا جیسے شوربا اور بونیا کا پانی کیونکہ وہ مقید ہو جاتا ہے خواہ اس کے اوصاف میں سے کوئی تبدیل ہو یا تبدیل نہ ہو اور خواہ اس میں پانی کی رقت باقی ہو یا نہ ہو۔ یہ مختار مذہب میں ہے جیسا کہ "البحر" میں ہے۔ اس سے احتراز کیا ہے جب اس چیز میں پکا یا جائے جس سے نظافت میں مبالغہ کا قصد کیا گیا ہو جیسے اشیان وغیرہ یہ پانی کو نقصان نہیں دیتا جب تک اس پر غلبہ نہ ہو۔ پس وہ مخلوط ستو کی طرح ہوگا جس سے پانی کا اسم زائل ہو گیا جیسے "ہدایہ" میں ہے۔

1589۔ (قوله: فَرَمَّا بِغَلْبَةِ الْخ) یہ (امّا بکمال الامزاج) کے قول کا مقابل ہے۔

فَلَوْ جَامِدًا فَبِشْخَانَةٍ مَا لَمْ يَزَلْ إِلَّا سَمٌ كَتَبِيذٍ تَمْرٍ وَلَوْ مَائِعًا، فَلَوْ مُبَايِنًا لِأَوْصَافِهِ فَبِتَغْيِيرِ أَكْثَرِهَا، أَوْ مُوَافِقًا لَكُلِّ بَيْنٍ فَبِأَحَدِهَا

تو وہ اگر جامد ہے تو گاڑھا ہونے کے ساتھ ہے جب تک کہ اسم زائل نہ ہو جیسے نمید تمر۔ اگر ملنے والی چیز مانع ہو تو اگر وہ پانی کے تمام اوصاف کے مخالف ہے تو ان کے اکثر کے تبدیل ہونے کے ساتھ (غلبہ ہوگا)۔ اگر وہ پانی کے اوصاف کے موافق ہے جیسے دودھ کو ایک وصف کے تبدیل ہونے کے ساتھ غلبہ ہوگا۔

1590۔ (قولہ: فَبِشْخَانَةٍ) یعنی غلبہ پانی کے گاڑھے ہونے کے ساتھ ہوگا۔ یعنی پانی رقت اور اعضاء پر اس کے جاری ہونے کے انتفاء کے ساتھ۔ ”زیلعی“۔

”الفتح“ میں فائدہ ظاہر کیا ہے کہ مناسب یہ ہے کہ یہ قسم ذکر نہ کی جائے کیونکہ کلام پانی میں ہے اور اس سے پانی کا اسم زائل ہو چکا ہے جیسے کہ ”ہدایہ“ کی پچھلی کلام سے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

1591۔ (قولہ: مَا لَمْ يَزَلْ إِلَّا سَمٌ) یعنی جب اسم زائل ہو جائے تو اس سے طہارت حاصل کرنے کی منع میں گاڑھا ہونا معتبر نہیں بلکہ اسے نقصان دے گا، اگرچہ رقت وسیلان پر باقی ہو۔ یہ ”البحر“ میں ”زیلعی“ کے ذکر کردہ مفہوم پر زائد کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس پر وہ اعتراض وارد ہوتا ہے جو ہم نے (سابقہ مقولہ میں) ”الفتح“ کے حوالہ سے بیان کیا ہے۔ (تامل)

1592۔ (قولہ: كَتَبِيذٍ تَمْرٍ) اور اس کی مثل زعفران ہے جو وہ پانی کے ساتھ مل جائے اور وہ اس طرح ہو جائے کہ اس کے ساتھ کی چیز کو رنگ کیا جائے پس وہ مطلق پانی نہ رہا اس کے گاڑھا پن کی طرف نظر کیے بغیر۔ اسی طرح جب پانی میں زاج یا عفص دوا ڈالی جائے اور وہ اس طرح ہو جائے کہ اس کے ساتھ نقش و نگار کیا جاسکتا ہو کیونکہ اس سے پانی کا اسم زائل ہو چکا ہے۔ یہ ”البحر“ میں فائدہ ظاہر کیا ہے۔ شارح اس پر آئندہ تنبیہ فرمائیں گے۔

1593۔ (قولہ: وَلَوْ مَائِعًا) اس کا عطف (فلو جامدًا) پر ہے۔ پھر مانع چیز یا پانی کے تمام اوصاف کے مخالف ہو گی اوصاف سے مراد ذائقہ، رنگ اور بو ہے جیسے سرکہ، یا بعض اوصاف میں موافق ہوگی اور بعض میں مخالف ہوگی یا تمام اوصاف میں مماثل ہوگی۔ اس کی تفصیل اور احکام ذکر کیے ہیں۔

1594۔ (قولہ: فَبِتَغْيِيرِ أَكْثَرِهَا) پس غلبہ اکثر اوصاف کے تبدیل ہونے کے ساتھ ہوگا۔ اور وہ دو وصف ہیں پس سرکہ کے اوصاف میں سے مثلاً ایک وصف کے ظہور کے ساتھ نقصان دہ نہ ہوگا۔

1595۔ (قولہ: كَلْبَيْنِ) دودھ پانی کے موافق ہے بو کے نہ ہونے میں، رنگ اور ذائقہ میں اس کے مخالف ہے اور جیسے تربوزہ پانی یعنی اس کی بعض اقسام یہ رنگ اور بونہ ہونے میں اس کے موافق ہے، ذائقہ میں اس کے مخالف ہے۔ اس کو خنبوٹی سے پکڑو۔ اور ”البحر“ پر ”الطی“ کے حاشیہ میں ہے: دودھ میں مشاہدہ ہو میں اس کی پانی کے ساتھ نجافت ہے۔

1596۔ (قولہ: فَبِأَحَدِهَا) اس کا غلبہ مذکورہ اوصاف میں سے کسی ایک وصف کے تبدیل ہونے کے ساتھ ہوگا جیسے

أَوْ مُبَاشِلًا كَسْتَعْمَلٍ قَبْلَ الْأَجْزَاءِ، فَإِنَّ الْمُطْلَقَ أَكْثَرُ مِنَ النِّصْفِ جَاَزَ الشُّطْهِيدُ بِالْكُلِّ وَإِلَّا لَا، وَهَذَا يُعْلَمُ
الْمُنْقَى وَ الْمُلَاقِي، فَنَفِي الْفَسَاقِي يَجُوزُ الشُّوْضُ مَا لَمْ يُعْلَمْ تَسَاوِي الْمُسْتَعْمَلِ عَلَى مَا حَقَّقَهُ فِي الْبَحْرِ وَ
الشُّهْرِو أَسْتَحَقُّتُ لَكِنَّ الشَّرْئِيَّةَ فِي شَرْحِهِ لِلْوَهْبَانِيَّةِ

اگر وہ پانی کے اوصاف کے مماثل اوصاف رکھتی ہے جیسے مستعمل پانی تو اجزاء کے ساتھ غلبہ ہوگا۔ اگر مطلق پانی نصف سے
زائد ہے تو اس کے ساتھ طہارت کرنا جائز ہے ورنہ نہیں۔ یہ ڈالے جانے والے پانی اور جسم سے لگنے والے پانی کو شامل
ہے۔ چھوئے حوضوں میں وضو کرنا جائز ہے جب تک مستعمل پانی کے مساوی ہونے کا علم نہ ہو جیسا کہ ”البحر“، ”المنہر“ اور
”المنح“ میں اس کو ثابت فرمایا ہے۔ میں کہتا ہوں: لیکن ”الشربلانی“ نے ”الوہبانیہ“ کی اپنی شرح میں

دودھ میں رنگ یا ذائقہ۔ اور جیسے تربوز کے پانی میں صرف ذائقہ۔ (فافہم)

1598۔ (قوله: كَسْتَعْمَلٍ) اس کی طہارت کے قول کی بنا پر جیسے وہ پانی جو نعل کی زبان سے قطروں کے ذریعے

جاتا ہے اور گلاب کے پھول کا پانی جس کی بو ختم ہو چکی ہو۔ ”بحر“۔

1598۔ (قوله: فَإِلَّا لَا) یعنی اگر مطلق پانی اکثر نہ ہو وہ تھوڑا یا مساوی ہو تو طہارت حاصل کرنا جائز نہیں۔

1599۔ (قوله: وَهَذَا) یعنی مستعمل پانی میں اجزاء کے اعتبار سے جو ذکر کیا گیا ہے وہ اس کو بھی شامل ہے جو خارج

سے مستعمل ہو پھر وہ پانی مطلق پانی میں ڈالا گیا ہو اور اس کے ساتھ ملایا گیا ہو۔ اور الملاقا وہ مطلق قلیل پانی جو آدمی کے عضو
سے لگتا ہے اس طرح کہ اس قلیل ملحق پانی میں محدث آدمی غوطہ لگائے یا اس میں اپنا ہاتھ داخل کرے۔

چھوئے حوضوں میں وضو کا مسئلہ

1600۔ (قوله: فَنَفِي الْفَسَاقِي) یعنی چھوئے حوض، ان کے عدم جریان کے باوجود ان سے وضو کرنا جائز ہے۔ جو تعمیم

ذکر فرما کی اس پر تفریع ہے۔ الفساقی میں سے حمام میں غوطہ لگانے کی جگہ ہے، مساجد وغیرہا کے حوض ہیں جو جاری نہیں ہوتے
اور درود درہ کو نہیں پہنچتے۔ اس قول کی بنا پر ان حوضوں میں غسل کرنا اور وضو کرنا جائز ہے جب تک معلوم نہ ہو کہ وہ پانی جو طہارت
کرنے والوں کے اعضاء سے لگا ہے وہ مطلق پانی کے برابر تھا یا اس پر غالب تھا۔

1601۔ (قوله: عَلَى مَا حَقَّقَهُ فِي الْبَحْرِ انْخ) انہوں نے اس پر علماء کے اطلاق سے استدلال کیا ہے جو عموم کے

یہ مفید ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور ”بدائع“ کے اس قول سے استدلال کیا ہے کہ تھوڑا پانی پاک ہونے سے نکل جاتا
ہے غیر مطہر کے منے سے جب غیر مطہر پانی غالب ہو جیسے پھول کا پانی اور دودھ۔ غیر مطہر چیز مغلوب ہو تو اسے پاک کرنے
سے خارج نہیں کرتی۔ یہاں مستعمل پانی ہے جو بدن سے لگتا ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ غیر مستعمل سے کم ہے۔ پس وہ
اسے پاک کرنے کی صفت سے کیسے خارج کرے گا؟ اسی طرح ”ابن امیر حاج“ کی ”الحلبہ“ میں ہے۔

شیخ ”سراج الدین“ کے نقادی ”قاری الہدایہ“ میں ہے جسے ان کے شاگرد محقق ”ابن الہمام“ نے جمع کیا ہے۔ ان سے

فَرَّقَ بَيْنَهُمَا، فَرَّاجِعُهُ مُتَّامِلًا

ان کے درمیان فرق کیا ہے غور و فکر کرتے ہوئے ادھر رجوع کر۔

چھوٹے حوض کے بارے میں پوچھا گیا جس میں لوگ وضو کرتے ہیں اور اس میں مستعمل پانی گرتا ہے، ہر روز اس میں نیا پانی آتا ہے کیا اس میں وضو کرنا جائز ہے تو انہوں نے جواب دیا: جب اس میں مذکور پانی کے علاوہ کوئی چیز نہ گرے تو اسے کچھ نقصان نہیں ہوتا۔ یعنی جب اس میں نجاست واقع ہوگی تو چھوٹے ہونے کی وجہ سے ناپاک ہو جائے گا۔

”البحر“ میں دوسری عبارات سے بھی استدلال کیا ہے جو اس کی دلیل نہیں بنتی ہے جیسا کہ غور و فکر کرنے والے کے لیے ظاہر ہوتا ہے کیونکہ یہ ڈالا گیا ہے۔ اور نزاع جسم سے لگنے والے پانی میں ہے جیسا کہ ہم نے ”البحر“ کے حاشیہ میں اس کی وضاحت کی ہے۔ اسی لیے ہم نے اس پر اکتفا کیا جو ہم نے ذکر کیا۔

1602۔ (قولہ: فَرَّقَ بَيْنَهُمَا) یعنی جو پانی ڈالا جاتا ہے اور جو پانی جسم سے لگتا ہے ان کے احکام میں فرق کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے فرمایا: جو ذکر کیا گیا ہے کہ اس جز کا استعمال جو جسم سے لگتا ہے وہ باقی پانی سے کم ہوتا ہے تو وہ جز زیادہ پانی میں ہلاک ہونے والا ہوتا ہے۔ پس حکماً تمام پانی میں استعمال کے جاری ہونے کی طرف لوٹایا جائے گا۔ اس میں تھوڑا سا پانی انڈیلنے سے غالب کی طرح نہیں ہوتا۔

اس کا حاصل ”بدائع“ سے جو (مقولہ 1601 میں) گزرا ہے اس کا رد ہے کہ محدث جب غوطہ لگاتا ہے، یا اپنا ہاتھ پانی میں داخل کرتا ہے تو وہ حکماً تمام پانی کو مستعمل کرنے والا ہوتا ہے اگرچہ حقیقتاً مستعمل پانی وہ تھا جو صرف عضو سے لگا تھا بخلاف اس کے کہ اگر اس میں قلیل مستعمل پانی ڈالا گیا ہو، تو تمام پانی پر استعمال کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔ کیونکہ محدث نے اس میں سے کوئی چیز استعمال نہیں کی حتیٰ کہ یہ دعویٰ کیا جائے۔ حقیقتاً اور حکماً مستعمل وہ پانی ہے جو صرف اس میں ڈالا گیا ہے۔

خاصہ یہ ہے کہ جو مستعمل پانی ڈالا جاتا ہے اس کی وجہ سے پانی مستعمل نہیں ہوتا مگر غلبہ کے ساتھ بخلاف ملائی (جسم سے لگنے والے پانی کے)۔ کیونکہ پانی تمام کا تمام مستعمل ہو جاتا ہے صرف عضو سے لگنے کے ساتھ۔

”البحر“ میں اس کا رد کیا ہے کہ مذکور فرق کا کوئی معنی نہیں کیونکہ اختلاط و امتزاج دونوں صورتوں میں برابر ہے بلکہ کہنے والے کے لیے یہ کہنا جائز ہے کہ باہر سے غسل (وہ پانی جس سے عضو دھویا گیا ہو) پھینکنا دوسرے سے تاثیر میں اقویٰ ہے۔ کیونکہ اس میں مستعمل متعین ہے۔ اسی لیے الشارح نے تامل کے لفظ کے ساتھ غور و فکر کرنے کا حکم دیا۔

جان لو کہ یہ مسئلہ ان مسائل سے ہے جس میں علماء اسلام کے افہام متخیر ہیں۔ ان میں ان کے درمیان نزاع واقع ہوا ہے وہ عام ہو چکا ہے اور پھیل چکا ہے۔ اس میں علامہ ”قاسم“ نے ایک رسالہ لکھا ہے جس کا نام ”رفع الاشتباه عن مسألة سبب الرکع“ ہے۔ انہوں نے ملقی اور ملائی کے درمیان فرق نہ ہونے کو ثابت کیا ہے یعنی صرف ملاقات سے پانی مستعمل نہیں ہوتا بلکہ ملائی میں غلبہ کا اعتبار ہوتا ہے جیسے ملقی میں غلبہ کا اعتبار ہوتا ہے۔ بعض ان کے ہم عصروں نے ان کی موافقت کی ہے اور دوسرے کئی علماء نے ان کا تعاقب کیا ہے۔ ان میں سے ان کے شاگرد علامہ ”عبدالبر بن الشنہ“ ہے۔ انہوں نے ایک

(وَيَجُوزُ رَفْعُ الْحَدِّثِ بِمَا ذُكِرَ وَإِنْ مَاتَ فِيهِ)

اور مذکورہ پانیوں سے حدیث دور کرنا جائز ہے اگرچہ اس پانی میں مر جائے،

رسالہ کے ساتھ اس پر رد کیا جس کا نام ”زهر الودع فی مسئلہ الحوض“ رکھا ہے۔ اور فرمایا: تو اس سے دھو کا نہ کھا جو ہمارے شیخ علامہ قاسم نے ذکر کیا ہے۔ اس پر ”الوہبانیہ“ پر شرح میں بھی رد لکھا ہے اور ان عبارات سے استدلال کیا ہے جو ”خانہ“ وغیرہ میں ہیں کہ اگر اپنا ہاتھ یا پاؤں ٹھنڈک حاصل کرنے کے لیے داخل کیا تو پانی مستعمل ہو جائے گا ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے۔ اور جو امام ”ابوزید“ کی ”الاسرار“ میں ہے اس سے استدلال کیا ہے کیونکہ انہوں نے ”بدائع“ کے حوالہ سے جو (مقولہ 1601 میں) گزرا ہے اس کو ذکر کیا پھر فرمایا: ”مگر امام محمد“ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: جب تلیں پانی میں غسل کیا تو حکماً سارا پانی مستعمل ہو گیا۔

اس سے سابق فرق پیدا ہوا۔ اور اس کے ساتھ علامہ ”ابن الشلیبی“ نے فتویٰ دیا اور ”البحر“ میں علامہ ”قاسم“ کی تائید ہے انہوں نے ایک رسالہ لکھا جس کا نام رکھا الخیر الباقی فی الوضوء من النجاسۃ۔ اور ”ابن الشنہ“ نے جس سے استدلال کیا ہے اس کا اس طرح جواب دیا ہے کہ یہ مستعمل پانی کے ناپاک ہونے کے ضعیف قول پر مبنی ہے اور یہ معلوم ہے کہ نجاست اگرچہ تھوڑی ہو تھوڑے پانی کو خراب کر دیتی ہے۔ اس کو ثابت کیا ہے علامہ ”الباقانی“، ”الشیخ“ ”اسماعیل“، ”ابن بیسی“ اور ان کے بیٹے سیدی ”عبد الغنی“ نے۔ اسی طرح ”المنہج“ اور ”المنہج“ میں ہے۔ تو نے محقق ”ابن امیر حاج“ اور ”قاری الہدایہ“ کی اس کے ساتھ موافقت جان لی ہے۔ علامہ ”نوح“ آفندی کی کلام بھی اس کی طرف مائل ہے۔

پھر میں نے ”الخزائن“ میں شارح کو دیکھا کہ اس کی ترجیح کی طرف مائل ہوئے ہیں فرمایا: صاحب ”البحر“ نے مذہب کی کتب پر اطلاع پانے پر اور ظاہر عبارات مضطر بہ نقل کرنے کے بعد اور اس خاص مسئلہ پر جو رسائل تحریر کیے گئے ہیں ان پر اطلاع پانے پر یہ تحریر کیا ہے اور اس سچے دعویٰ پر عادل گواہی قائم کی ہے اور میں نے اس میں ایک جامع رسالہ لکھا ہے جو اس مسئلہ کی تحقیق کو مستحسن ہے اور مجھے یہ خبر پہنچی ہے کہ ہمارے شیخ ”شرف الدین“ ”الغزالی“ محشی ”لاشبہ“ کا میدان بھی اسی طرف ہے۔ (ملخصاً)

میں کہتا ہوں: اس میں وسعت عظیمہ ہے۔ خصوصاً ہمارے شہروں میں مساجد وغیرہ کے حوضوں سے پانی کے ختم ہونے کے زمانہ میں لیکن احتیاط مخفی نہیں ہے۔ جو اس مسئلہ میں مبتلا ہوا سے مناسب ہے کہ وہ اپنے اعضاء اس چھوٹے حوض میں نہ دھوئے بلکہ چلو بھر بھر کر اپنے جسم پر پانی انڈیلے اور اعضاء کو باہر دھوئے۔ تاکہ اگر غسالہ اس پانی میں واقع ہو تو وہ منقہ سے ہو گا دقت سے نہ ہوگا جس میں نزاع ہے۔ اس مقام میں گفتگو کی گنجائش ہے اللہ تعالیٰ حقیقت حال کو بہتر جانتا ہے۔

1603۔ (قولہ: وَيَجُوزُ) یعنی صحیح: صحیح ہے اگرچہ مقصوب پانی وغیرہ میں حلال نہیں۔ یہاں حلت کے ارادہ کی نسبت یہ

بہتر ہے اگرچہ عقود میں پہلے کا ارادہ غالب ہوتا ہے اور افعال میں دوسرے کا ارادہ غالب ہوتا ہے۔

1604۔ (قولہ: بِمَا ذُكِرَ) یعنی مطلق پانی کی اقسام سے جو ذکر ہو چکی ہیں۔

أَنَّى النَّاءِ وَلَوْ قَلِيلًا (غَيْرُ دَمَوِي كَثُرْتُوِي وَعَقَرِبَ وَبَقِيَ أُنَى بَعُوضٍ، وَقِيلَ بَقِيَ الْخَشَبِ وَفِي الْمُجْتَبَى الْأَصْحَحُ نِي عَلَقَ مَصَّ الدَّمَ أَنَّهُ يُفْسِدُ وَمِنْهُ يُعْلَمُ حُكْمُ بَقِيَ، وَقَرَأَ دَعَلَقَ وَفِي التَّوَهْبَانِيَّةِ

اگر چہ وہ پانی تھوڑا بھی ہو، کوئی ایسا جانور جس کا خون نہ بہتا ہو جیسے بھڑ، بچھو، بق یعنی چھپر بعض نے فرمایا: بق سے مراد ککڑی کا کیڑا ہے۔ اور ”المجتبی“ میں ہے: چونکہ میں اصح قول جس نے خون چوسا ہو وہ پانی کو خراب کر دیتی ہے (جب وہ پانی میں مر گئی ہو) اس سے چھپر اور چچڑی اور چونک کا حکم معلوم ہوتا ہے۔ ”الوہبانیہ“ میں ہے:

1605۔ (قوله: غَيْرُ دَمَوِي) اس سے مراد ایسا جانور ہے جس کا بہنے والا خون نہ ہو۔ کیونکہ ”انہستانی“ میں ہے کہ

معتبر عدم سیلان ہے نہ کہ عدم اصل ہے حتیٰ کہ اگر کوئی ایسا حیوان پایا گیا جس کا جامد خون ہو وہ ناپاک نہیں ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اسی طرح جوں اور کیڑا کا خون ہے کیونکہ وہ غیر سائل ہے۔ اس سے دموی خارج ہو گیا خواہ اس کا خون پنا ہو یا چوس کر حاصل کیا گیا ہو جیسے حلیم وہ پانی کو خراب کرتی ہے جیسے آگے آئے گا۔ مراد خون والا غیر پانی والا جانور ہے کیونکہ اس کے بعد پانی والے جانور کا ذکر کیا ہے

1606۔ (قوله: كَثُرْتُوِي) ذرا کے ضمہ کے ساتھ۔ اس کی انواع میں سے شہد کی مکھی۔ ”نہر“۔

1607۔ (قوله: أُنَى بَعُوضٍ) ”البحر“ وغیرہ میں ہے: دو بڑے بڑے چھپر ہیں۔ لیکن ”القاموس“ میں ہے: البقۃ،

چھپر، چوڑا جانور، سرخ بدبودار جانور (کھٹل)۔

ظاہر یہ ہے وقیل: بق الخشب کے قول سے کھٹل مراد ہے۔ ”العلبہ“ کی عبارت اس کی تائید کرتی ہے کہ بعض جہات میں فسفیس کہا جاتا ہے، یہ حیوان ہے جیسے چچڑی ہوتی ہے انتہائی بدبودار ہے۔ ”السراج“ کی عبارت ہے: بعض علماء نے کہا: الکتان۔ ”القاموس“ میں ہے: الکتان سرخ جانور ہے جو کاٹنے والا ہوتا ہے ظاہر یہ ہے کہ یہ کھٹل ہے۔

1608۔ (قوله: مِنْهُ يُعْلَمُ) ”المجتبی“ کی عبارت کی اصل یہ ہے: (مِنْهُ يُعْلَمُ حُكْمُ الْقَرَدِ وَالْحِلْمِ) اس سے

چچڑی اور چونک کا حکم معلوم ہو جاتا ہے۔

یعنی معلوم ہوا کہ اصح یہ ہے کہ یہ مفسد ہے۔ ”النہر“ میں فرمایا: چونکہ میں ترجیح چھپر میں ترجیح ہے کیونکہ اس میں خون مستعار ہے یعنی عارضی ہے۔ الشارح نے ”المجتبی“ کی عبارت میں الحق (چھپر) کو داخل کیا ہے حالانکہ صاحب ”النہر“ کے لیے بحث ہے۔ چھپر اور چونک کے درمیان ظاہر فرق کی وجہ سے اس میں نظر ہے۔ کیونکہ چونک کا خون اگرچہ مستعار تھا لیکن وہ بہنے والا تھا۔ اسی وجہ سے وضو ٹوٹ جاتا ہے بخلاف چھپر کے خون کے اس سے وضو نہیں ٹوٹتا جیسے مکھی ہے۔ کیونکہ اس میں بہنے والا خون نہیں ہے جیسا کہ اپنے محل میں گزر چکا ہے۔ تو نے جان لیا کہ مفسد خون والا جانور وہ ہوتا ہے جس کے لیے بہنے والا خون ہو۔ اس بنا پر یہاں چونک اور چچڑی کو کبیر (بڑی) کے ساتھ مقید کرنا چاہیے۔ کیونکہ چھوٹی وضو کو نہیں توڑتی جیسا کہ پہلے نثرینکا ہے پس مناسب ہے کہ عدم سیلان کی وجہ سے وہ پانی کو خراب نہ کرے۔

1609۔ (قوله: دَعَلَقَ) اسی طرح اکثر نسخوں میں ہے اور بعض میں (وحلم) ہے اور یہی درست ہے۔ کیونکہ یہ ”المجتبی“ کی

دُودُ انْقِرَاضِ مَاءٍ وَكَذَلِكَ طَاهِرٌ كَذَلِكَ مُتَوَلِّدٌ مِنْ نَجَاسَةٍ (وَمَائِهِ مُوَلَّدٌ)

ریشم کا کیڑا اور اس کا پانی اس کا انڈا اور اس کی بیٹ پاک ہے، جیسے وہ کیڑا پاک ہوتا ہے جو نجاست سے پیدا ہوتا ہے۔ اور پانی میں پیدا ہونے والا جانور (پانی میں مرجائے تو پانی ناپاک نہیں ہوتا)

عبارت کے موافق ہے یہ حلیہ کی جمع ہے۔ ”الہر“ میں ”الھیط“ کے حوالہ سے ہے: الحلیہ کی تین اقسام میں قرآن، حنانتہ ورحم۔ قرآن چھوٹی چھڑی کو کہتے ہیں الحنانتہ ورمیانی چھڑی کو کہتے ہیں اس کا بننے والا خون ہوتا ہے۔ ”انقراض“ میں ذکر کیا ہے کہ اس کا اطلاق چھوٹی اور بڑی پر ہوتا ہے یہ اضداد سے ہے اور اس کا اطلاق اس کیڑے پر بھی ہوتا ہے جو بکری کی جلد میں پیدا ہو جاتا ہے جب اسے دباغت کیا جاتا ہے تو اس کی جگہ کمزور ہوتی ہے۔ 1610۔ (قولہ: دُودُ الْقَتَنِ) وہ کیڑا جس سے ریشم پیدا ہوتا ہے۔

1611۔ (قولہ: دُودُ مَاءٍ) اس میں احتمال ہے کہ اس سے مراد وہ پانی ہے جس میں وہ کیڑا تیار ہونے سے پہلے ہلاک ہو جاتا ہے وہ دودھ کے مشابہ ہوتا ہے یا وہ پانی ہے جس میں حریر اتارنے کے لیے اسے گرم کیا جاتا ہے۔ اور میرے نزدیک مراد پہا پانی ہے۔ کیونکہ ”الصیر فیہ“ میں ہے: اگر ریشم کا کیڑا روند اور اس کے کپڑے کو درہم کی مقدار سے زیادہ لگ گیا تو اس کے ساتھ اس کی نماز جائز ہے: ”ابن الثعنبہ کی شرح“ سے ہے۔

1612۔ (قولہ: دَبْزُرُؤُ) اس کا انڈا جس میں کیڑا ہوتا ہے۔

1613۔ (قولہ: خُرْدُؤُ) ”الوہبانیہ“ میں اس کی طہارت پر جزم نہیں کیا۔ بلکہ فرمایا: ریشم کے کیڑے کی بیٹ میں اختلاف ہے۔ اس کی مثل اس کی شرح میں ہے۔

1614۔ (قولہ: کَذَلِكَ دُودُ الْخَمْرِ) کیونکہ وہ پاک ہے اگرچہ دیر سے نکلا ہو۔ وضو کا ٹوٹنا اس وجہ سے ہے جو اس کے اوپر ہے نہ اس کی ذات کی وجہ سے ہے ”طحاوی“۔ ہم نے پہلے (مقونہ 1082 میں) اس کی نجاست کا قول بیان کیا ہے پہلے قول پر جب وہ پانی میں گرے گا تو پانی ناپاک نہیں ہوگا لیکن اگر اس کو دھونے کے بعد گرے جیسا کہ ”ابن رازیہ“ میں اس کو مقید کیا ہے۔ ”انقنیہ“ میں جو ہے کہ وہ ناپاک ہوتا ہے غسل سے پہلے پر محمول ہے۔

1615۔ (قولہ: دُودُ مَائِهِ مُوَلَّدٌ) اس کا عطف (غیر دمی) پر ہے یعنی جس کی پیدائش اور ٹھکانا پانی ہو خواہ اس کے لیے بننے والا خون ہو یا نہ ہو ”ظاہر الردایہ“ میں یہ ہے۔ ”بحر“ نے ”السراج“ سے روایت کیا ہے یعنی حقیقتہً وہ خون نہیں ہے۔

”الخلاصہ“ میں المائ کی تعریف اس طرح کی ہے: وہ جانور جو پانی سے نکالا جائے تو اسی وقت مرجائے۔ اگر وہ پانی کے باہر زندہ رہے تو وہ مائی اور بری ہے۔ پس انہوں نے پانی والے اور خشکی والے جانوروں کے درمیان، یک دوسری قسم بنائی ہے جو مائی اور بری ہوتی ہے لیکن اس کا حکم علیحدہ ذکر نہیں کیا۔ صحیح یہ ہے کہ وہ مائی جانور کے ساتھ، حق ہے کیونکہ خون والا نہیں ہے ”شرح المنیہ“۔

میں کہتا ہوں: اس دوسری قسم سے مراد وہ ہے جو پانی میں پیدا ہوتا ہے اور پانی سے باہر فوراً نہیں مرتا اگر اسے نکال گیا ہو

وَلَوْ كَلَبَ النَّاءُ وَخِنْزِيرُهُ (كَسَبِكَ وَسَرَطَانِ) وَضَفَدَعٍ إِلَّا بَرِيًّا لَهُ دَمٌ سَائِلٌ، وَهُوَ مَا لَا سُتْرَةَ لَهُ بَيْنَ أَصَابِعِهِ، فَيَفْسُدُ فِي الْأَصْحِ كَحَيَّةٍ بَرِّيَّةٍ، إِنَّ لَهَا دَمًا وَإِلَّا لَا (وَكَذَا) الْحُكْمُ (لَوْ مَاتَ) مَا ذُكِرَ (خَارِجَهُ) وَأُلْقِيَ فِيهِ) فِي الْأَصْحِ، فَلَوْ تَفَشَّتْ فِيهِ نَحْوُ ضَفَدَعٍ جَازَ الْوُضُوءُ بِهِ لَا شَرِبَهُ لِحُرْمَةِ لَحْيِهِ

اگرچہ پانی کا کتا اور خنزیر، جیسے مچھلی اور کیڑا اور مینڈک۔ مگر وہ خشکی والا مینڈک ہو جس کا بہنے والا خون ہوتا ہے۔ یہ وہ مینڈک ہوتا ہے جس کی انگلیوں کے درمیان پردہ نہیں ہوتا پس وہ اصح قول میں پانی کو خراب کر دیتا ہے جیسے خشکی کا سانپ جس کا خون ہوتا ہے۔ اگر خون نہ ہو تو نہیں۔ اسی طرح حکم ہے جو جانور ذکر کیے گئے ہیں اگر پانی سے باہر مر جائے اور پھر اسے پانی میں ڈالا گیا ہو اصح قول پر۔ اگر پانی میں مینڈک جیسا جانور پھٹ جائے تو اس کے ساتھ وضو جائز ہے اس پانی کا پینا جائز نہیں اس کے گوشت کے حرام ہونے کی وجہ سے۔

جیسے سرطان، مینڈک بخلاف اس جانور کے جو خشکی میں پیدا ہوتا ہے اور پانی میں زندگی گزارتا ہے جیسے مرغابی اور بٹخ جیسے آگے آئے گا۔

1616۔ (قوله: وَلَوْ كَلَبَ النَّاءُ وَخِنْزِيرُهُ) یہ بالا جماع ہے ”خلاصہ“۔ گویا ”المعراج“ سے ضعیف حکایت کے لیے قول کا اعتبار نہیں کیا۔ ”البحر“ میں یہ افادہ ظاہر کیا ہے۔

1617۔ (قوله: كَسَبِكَ) مچھلی کی تمام انواع اگرچہ پانی پر تیرنے والی ہو، ”طحاوی“ کا قول اس کے مخالف ہے جیسا کہ ”النہر“ میں ہے۔

1618۔ (قوله: وَسَرَطَانِ) اس کے منافع بہت زیادہ ہیں۔ ”قاموس“ میں ان کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔

1619۔ (قوله: وَضَفَدَعٍ) یہ بروزن زبرج، جعفر، جنڈ اور درہم ہے۔ یہ بہت کم ہے یا مردود ہے۔ ”قاموس“۔

1620۔ (قوله: فَيَفْسُدُ فِي الْأَصْحِ) ”الہدایہ“ میں اس پر جزم کیا ہے: خشکی والے مینڈک سے افساد نہ ہونا..... اس قول کی ”السراج“ میں تصحیح کی ہے۔..... محمول ہے اس پر جس کا بہنے والا خون نہ ہو جیسا کہ ”البحر“ اور ”النہر“ میں ”الحلبہ“ کے حوالہ سے ہے۔

1621۔ (قوله: كَحَيَّةٍ بَرِّيَّةٍ) پانی والا جانور مطلقاً پانی کو خراب نہیں کرتا جیسا کہ (مقولہ 1615 میں) جانا گیا ہے گزشتہ بحث سے۔ د کال حیة البریة۔ اور چھپکلی اگر بڑی ہو تو اس کا بہنے والا خون ہوتا ہے۔ ”منیہ“۔

1622۔ (قوله: وَإِلَّا لَا) یعنی اگر خشکی والے مینڈک اور خشکی والے سانپ کا بہنے والا خون نہ ہو تو پانی کو فاسد نہیں کرے گا۔

1623۔ (قوله: مَا ذُكِرَ) پانی میں پیدا ہونے والا بغیر خون والا۔ ”طحاوی“۔

1624۔ (قوله: لِحُرْمَةِ لَحْيِهِ) کیونکہ اس کے اجزاء پانی میں مل گئے ہیں پس اس کا پینا مکروہ تحریمی ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔

(وَيَنْجُسُ) الْمَاءُ الْقَلِيلُ بِمَيِّتٍ مَعَاشٍ بَرِيٍّ مَوْلِيٍّ فِي الْأَصَحِّ (كَبَيْظٍ وَادْوٍ) وَحُكْمُ سَائِرِ الْمَائِعَاتِ كَالْمَاءِ فِي الْأَصَحِّ، حَتَّى لَوْ وَقَعَ بَوْلٌ فِي عَصِيرِ عُشْرَيْنِ عُشْرًا لَمْ يَفْسُدْ وَلَوْ سَالَ دَمٌ رِجْلِهِ مَعَ الْعَصِيرِ لَا يَنْجُسُ خِلَافًا لِلْمَحْمَدِ

تھوڑا پانی ناپاک ہو جاتا ہے اس جانور کے مرنے سے جو پانی میں زندگی گزارتا ہو خشکی میں پیدا ہوتا ہو اصح قول کے مطابق۔ جیسے مرغابی۔ اور تمام مائعات کا حکم پانی کی طرح ہے اصح قول کے مطابق حتیٰ کہ اگر شیرہ میں پیشاب کا قطرہ گر جائے جو شیرہ دودردہ کی مقدار میں ہو تو فاسد نہیں ہوگا۔ اگر پاؤں کا خون شیرہ کے ساتھ بہا تو ناپاک نہیں ہوگا۔ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول اس کے مخالف ہے۔

1625۔ (قوله: الْقَلِيلُ) رہا زیادہ پانی تو اس کا حکم ابھی آئے گا۔

1626۔ (قوله: بَرِيٍّ مَوْلِيٍّ) یعنی دونوں روایتوں میں سے اصح، کیونکہ اس کے لیے بنے دال خون ہوتا ہے۔ پانی کے علاوہ میں افساد پر روایات متفق ہیں۔ اسی طرح ”قاضی خان“ کی ”شرح الجامع“ میں ہے۔ ”النجس“ میں جو اس کے ساتھ عدم افساد کی تصحیح سے ہے وہ غیر ظاہر ہے۔ ”نہر“۔

1627۔ (قوله: كَبَيْظٍ وَادْوٍ) ”القاموس“ میں ان دونوں کی ایک دوسرے سے تفسیر کی ہے۔ پس یہ دونوں مترادف ہیں۔ الاوزہ ہمزہ کے کسرہ، واو کے فتح اور زاء کی تشدید کے ساتھ ہے کبھی ہمزہ کو حذف کیا جاتا ہے۔

تمام مائعات کا حکم پانی کی طرح ہے اصح قول کے مطابق

1628۔ (قوله: حُكْمُ سَائِرِ الْمَائِعَاتِ) ہر وہ چیز جو پانی کو خراب نہیں کرتی وہ پانی کے علاوہ مائع چیز کو خراب نہیں کرتی یہی اصح قول ہے ”محیط، تحفہ“۔ فقہ کے زیادہ قریب ہے۔ ”بدائع۔ بحر“۔

”بحر“ میں ایک دوسری جگہ سے: تمام مائع، قلت و کثرت میں پانی کی طرح ہیں یعنی ہر مقدار اگر وہ پانی ہوتا تو ناپاک ہو جاتا، جب وہ پانی کے علاوہ ہو تو بھی ناپاک ہو جائے گا۔ اس کی مثل ”الفتح“ میں ہے۔

1629۔ (قوله: بَرِيٍّ مَوْلِيٍّ) ایسے حوض میں جس میں کوئی شیرہ ہو۔ ”طحاوی“۔

1630۔ (قوله: لَمْ يَفْسُدْ) جب تک نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو۔

1631۔ (قوله: مَعَ الْعَصِيرِ) وہ شیرہ جو بہتا ہے اور اس میں خون کا اثر ظاہر نہ ہو جیسا کہ ”المنیہ“ میں ”البحیط“ سے

مروی ہے۔

1632۔ (قوله: لَا يَنْجُسُ) وہ ناپاک نہیں ہوگا اور اس کا پینا حلال ہوگا کیونکہ پانی کے حکم میں کہا گیا ہے پس اس میں

نجاست ہدک ہو جائے گی بخلاف مینڈک کے گزشتہ مسئلہ کے۔ (تامل)

1633۔ (قوله: خِلَافًا لِلْمَحْمَدِ) یہ فائدہ ظاہر کیا کہ یہ قول ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ اور ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے اس کی تصریح

ذَكَرَهُ الشُّبْنِيُّ وَغَيْرُهُ (وَبِتَغْيِيرِ أَحَدِ أَوْصَافِهِ) مِنْ لَوْنٍ أَوْ طَعْمٍ أَوْ رِيحٍ (بِنَجَسٍ) الْكَثِيرِ وَلَوْ جَارِيَ
اجْتِمَاعًا، أَمَّا الْقَلِيلُ فَيَنْجُسُ وَإِنْ لَمْ يَتَغَيَّرْ خِلَافًا لِمَا لِكَ (لَا لَوْ تَغْيِيرٌ بِطَوِيلٍ (مُكْثٍ) فَلَوْ عَدِمَ نَتْنُهُ
بِنَجَاسَةٍ لَمْ يَجْزُ، وَلَوْ شَكَّ قَالَ أَصْلُ الطَّهَارَةِ

”الشُّبْنِيُّ“ وغیرہ نے یہ ذکر کیا ہے۔ اور پانی کے اوصاف رنگ یا ذائقہ یا بو میں سے کوئی وصف تبدیل ہو جائے تو کثیر پانی
ناپاک ہو جاتا ہے اگرچہ وہ جاری ہو یہ بالا جماع ہے۔ رہا قلیل تو وہ ناپاک ہو جاتا ہے اگرچہ وصف تبدیل نہ بھی ہو امام
”مالک“ کا قول اس کے خلاف ہے۔ ناپاک نہیں ہوتا اگر زیادہ ٹھہرنے کی وجہ سے تبدیل ہو گیا ہو اگر اس کی بدبو بوجہ ست کی
وجہ سے معلوم ہو تو جائز نہیں۔ اور اگر شک ہو تو اصل طہارت ہے۔

ہے ”الشمیہ“ میں۔

1634۔ (قوله: بِتَغْيِيرِ) اس کا عطف (بہوت مائی) کے قول پر ہے جو دینجس ماقبل کے متعلق ہے اور (بنجس)
جاء و مجرور (تغیر) کے متعلق ہے۔ الکثیر دینجس کا فاعل ہے جس کے متعلق بتغیر کا قول ہے۔ الکثیر کے ساتھ مقید کس
متن کی عبارت کی اصلاح کے لیے۔ کیونکہ کلام قلیل پانی میں ہے۔ اس کا ارادہ یہاں صحیح نہیں ہے۔ بعض نسخوں میں
(ینجس الکثیر) مضرع کے صیغہ کے ساتھ ہے۔ یہ تحریف ہے گو یا محشین کے لیے صحیح نسخہ واقع نہیں ہوا۔ پس جو انہوں
نے دیکھا اس پر اعتراض کیا۔

1635۔ (قوله: خِلَافًا لِمَا لِكَ) بے شک وہ پانی جو ہمارے نزدیک تھوڑا ہے وہ ناپاک نہیں ہوتا، ”مالک“ کے
نزدیک جب تک اس کا وصف تبدیل نہ ہو۔ اور امام مالک کے نزدیک قلیل وہ ہے جس کا وصف تبدیل ہو اور کثیر وہ ہے جو اس
کے خد ف ہو۔ اور امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے نزدیک الکثیر وہ ہے جو دو گھڑوں کی مقدار کو پہنچ جائے اور قلیل وہ ہے جو اس سے کم
ہو۔ رہا ہمارے نزدیک تو ان کے درمیان فرق آگے آئے گا۔ دلائل ”البحر“ میں ذکر کیے گئے ہیں۔

1636۔ (قوله: لَا لَوْ تَغْيِيرًا لَخ) یعنی ناپاک نہ ہوگا اگر وصف تبدیل ہو جائے۔ اس کا عطف دینجس کے قول پر
ہے نہ کہ بہوت کے قول پر ہے۔ گہرائی کے ساتھ غور و فکر کر۔

1637۔ (قوله: فَلَوْ عَدِمَ الْخ) توضیح کی زیادتی کے لیے اس کی تصریح کی ہے ورنہ یہ المصنف کے قول (بتغیر احد
اوصافہ بنجس) کے تحت داخل ہے۔

1638۔ (قوله: وَلَوْ شَكَّ الْخ) اس کو سوال لازم نہیں ہوتا، ”بحر“۔ ”الشمی“ کے حوالہ سے ”البحر“ میں ہے: تھوڑے
پانی کے پاس وحشی جانوروں کے قدموں کے آثار دیکھنے سے اس پانی سے وضو نہیں کیا جائے گا۔ اگر کنویں کے پاس سے درندہ
نرے اور اس کے گمان پر اس سے اس کا پینا غالب ہو تو پانی ناپاک ہوگا ورنہ نہیں۔ ”قرع ثانی“ کی دلیل سے پہلے قول کو
محمول نہ کرنا مناسب ہے اس پر جب اس کے گمان پر غالب ہو کہ وحشیوں نے اس سے پانی پیا ہے۔ ورنہ صرف شک سے وضو

وَأَشْوَصُوا مِنَ الْحَوْضِ أَفْضَلُ مِنَ السَّهْرِ رَغْبًا لِلْمُعْتَزِلَةِ

حوض سے وضو کرنا نہر سے وضو کرنے کی نسبت افضل ہے معتزلہ کو رسوا کرتے ہوئے۔

مانع نہیں ہے کیونکہ ”الاصل“ میں ہے:

س حوض سے وضو کرے جس میں گندگی کا خوف ہو اور اسے گندگی کا یقین نہ ہو۔

اور مذکورہ یقین کو غلبہ ظن پر محمول کرنا چاہیے اور خوف کو شک اور وہم پر محمول کرنا چاہیے جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔

حوض سے وضو کرنا افضل ہے معتزلہ کو رسوا کرنے کیلئے، اس جز کا بیان جس کی تقسیم نہیں ہوتی

1639۔ (قولہ: اشْوَصُوا مِنَ الْحَوْضِ أَفْضَلُ الْخ) معتزلہ حوض سے وضو جائز قرار نہیں دیتے، ہم حوض سے وضو کر

کے نہیں رسوا کرتے ہیں۔ ”الفتح“ میں فرمایا: یہ اس عارض کی وجہ سے افضلیت کا فائدہ دیتا ہے اور ایسی جگہ جہاں یہ عارض نہ ہو وہاں نہر سے وضو کرنا افضل ہے۔

معتزلہ کے حوض سے وضو کرنے سے منع کرنے کی وجہ پر کلام کرنا باقی ہے۔ ”المعراج“ میں ہے: بعض علماء نے فرمایا: حوض کا مسئلہ اس جز کی بنا پر ہے جس کی تقسیم نہیں ہوتی۔ یہ اہل سنت کے نزدیک خارج میں موجود ہے۔ پس نجاست کے جزاء اس جز کی طرف متصل ہوتے ہیں جس کا تجزیہ ممکن نہیں ہوتا پس باقی حوض پاک ہوگا۔ فلاسفہ اور معتزلہ کے نزدیک وہ جز معدوم ہے پس تمام پانی نجاست سے ملنے والا ہوگا پس ان کے نزدیک حوض نجس ہوا۔ اس تقریر میں نظر ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی توضیح یہ ہے کہ وہ جز جس کا آگے جز نہیں ہوتا اس جوہر سے عبارت ہے جو ایک ہوتا ہے، تقسیم کو بالکل قبول نہیں کرتا۔ یہ وہ ہے جس کے افراد سے اجسام ایک دوسرے سے ملنے کے ساتھ مرکب ہوتے ہیں۔ یہ جوہر اہل سنت کے نزدیک ثابت ہے۔ ہر جسم اس جز تک تقسیم ہونے پر ختم ہوتا ہے۔ جب بڑے حوض میں نجاست واقع ہوتی ہے اور ہم فرض کرتے ہیں اس کا منقسم ہونا ایسے اجزاء تک جن کا آگے تجزیہ نہیں ہوتا۔ اور وہ پاک پانی سے اس کی مثل اس کے مقابل ہوتا ہے تو زائد اس پر پاک باقی رہتا ہے۔ پس تمام پانی پر نجاست کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔ فلاسفہ کے نزدیک یہ جز معدوم ہے یعنی ہر جسم غیر متناہی انقسامات کو قبول کرتا ہے۔ پس نجاست کا ہر جز تقسیم کو قبول کرتا ہے۔ اسی طرح پاک پانی بھی تقسیم کو قبول کرتا ہے۔ پس پاک پانی میں سے کوئی جز نہیں پایا جاتا مگر اس کے مقابلہ میں نجاست کا جز ہوتا ہے۔ کیونکہ تقسیم کی انتہا نہیں ہے۔ پس نجاست کے اجزاء پاک پانی کے تمام اجزاء سے متصل ہوں گے۔ پس تمام پانی پر حکم لگایا جائے گا کہ وہ ناپاک ہے۔ اس تقریر میں شاید نظر کی وجہ یہ ہے کہ اگر مسئلہ اس پر جنی ہو تو لازم ہے کہ جو وہ درودہ سے کم ہے اس کی نجاست کا حکم نہ لگایا جائے مگر یہ کہ اس پر نجاست غالب آجائے یا اس کے مساوی ہو جائے طہارت پر زائد کے بقا کی وجہ سے۔ پس تمام پر نجاست کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔ پس نجاست کی تعبیر مستعمل پانی کی طہارت کے معتمد قول کے خلاف پر مبنی ہے۔ اس کے باوجود کہ مشہور یہ ہے کہ جزء لایتجزی کے مسئلہ میں مسلمانوں اور حکماء فلاسفہ کے درمیان اختلاف ہے۔ فلاسفہ نے جزء

وَكَذَا يَجُوزُ بِمَاءٍ خَالَطَهُ طَاهِرٌ جَامِدٌ مُطْلَقًا (كَاشْنَانٍ وَزَعْفَرَانٍ) لَيْكِنْ فِي الْبَحْرِ عَنِ الْقُنْيَةِ إِنَّهُ أَمُكَنُ الصَّبْغِ بِهِ لَمْ يَجُزْ كَتَبِيذٍ تَنَبُّرٍ (وَفَاكِهَةٍ وَوَرَقِ شَجَرٍ وَإِنْ غَيَّرَ كُلُّ أَوْصَافِهِ (فِي الْأَصَحِّ) إِنَّ بَقِيَّةَ رَقَّتِهِ)

اسی طرح جائز ہے طہارت حاصل کرنا اس پانی سے جس میں مطلق پاک جامد چیز مل گئی ہو جیسے اشنان اور زعفران۔ لیکن ”البحر“ میں ”القنیہ“ کے حوالہ سے ہے کہ اگر اس کے ساتھ رنگنا ممکن ہو تو طہارت جائز نہیں جیسے نبیذ تمر کے ساتھ طہارت جائز نہیں۔ اور پھل اور درخت کے پتے پانی میں مل جائیں (تو بھی طہارت حاصل کرنا جائز ہے) اگرچہ اس کے تمام اوصاف بھی تبدیل ہو جائیں، اصح قول میں اگر اس کی رقت باقی ہو

یتجزأ کی نفی کی ہے اور اس پر انہوں نے عالم کا قدیم ہونا، اجساد کا حشر نہ ہونا وغیرہ جیسے الحادی نظریات کی بنیاد رکھی ہے۔ مسلمانوں نے جزا یتجزأ کو ثابت کیا ہے ان کے نظریہ کے رد کے لیے۔ کیونکہ عالم کا مادہ جب جزء یتجزأ تک منقسم ہوگا تو یہ جزا حادث اور موجد کا محتاج ہوگا اور وہ موجد اللہ تعالیٰ ہے جیسا کہ یہ اپنے محل میں بیان کیا گیا ہے۔

رہے معتزلہ تو وہ اہل سنت کے اس مسئلہ میں مخالف نہیں ہیں ورنہ وہ کافر ہوتے حالانکہ وہ اہل قبلہ سے ہیں اور فروع میں ہمارے مذہب کے مقلد ہیں۔ بہتر وہ جو اس مسئلہ کی بنا کے بارے میں کہا گیا ہے کہ پانی مجاورۃ کی وجہ سے ان کے نزدیک ناپاک ہوتا ہے اور یہ اس میں نجاست کے اثر کے ظہور کے ساتھ معلوم ہوتا ہے۔ اور نجاست ظاہر نہ ہو تو نجاست کا حکم نہیں لگایا جاتا اس بنا پر کہ مستعمل پانی نجس ہے۔ یہ میرے لیے اس محل کی تقریر میں ظاہر ہوا۔ اس کو غنیمت سمجھو تو اس کو کسی دوسری کتاب میں اتنا واضح نہیں پائے گا۔ واللہ اعلم بالصواب

1640۔ (قوله: بِمَاءٍ) مد اور تنوین کے ساتھ ہے۔

1641۔ (قوله: خَالَطَهُ طَاهِرٌ جَامِدٌ) یعنی بغیر پکائے جیسا کہ (مقولہ 1716 میں) گزر چکا ہے اور آئندہ بھی

آئے گا۔

1642۔ (قوله: مُصْطَقًا) یعنی خواہ ملنے والی چیز زمین کی جنس سے ہو جیسے مٹی یا اس کے ملنے سے تنظیف (صفائی

کرنے) کا قصد کیا گیا ہو جیسے اشنان، صابون یا دوسری چیز ہو جیسے زعفران یہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ ”منح“۔

1643۔ (قوله: كَاشْنَانٍ) ہمزہ کے ضمہ اور کسرہ کے ساتھ ہے۔ ”قاموس“۔

1644۔ (قوله: لَمْ يَجُزْ) کیونکہ پانی کا اسم اس سے زائل ہو چکا ہے جیسے نبیذ تمر سے جائز نہیں جسے ہم نے پہلے (مقولہ

1584 میں) بیان کیا ہے۔

1645۔ (قوله: فَرِنْ غَيْرَ كُلِّ أَوْصَافِهِ) کیونکہ اساتذہ سے منقول ہے کہ وہ ان حوضوں سے وضو کرتے تھے جن میں

پتے گرتے تھے اور اس کے پانی کے تمام اوصاف بدل چکے ہوتے تھے۔ کسی پر انکار نہیں کرتے تھے۔ ”نہر عن النہایہ“۔

1646۔ (قوله: فِي الْأَصَحِّ) اس کا مقابل وہ قول ہے جس میں کہا گیا ہے کہ اگر پتوں کا رنگ ہتھیلی میں ظاہر ہو تو اس

أَمَى وَاسْمُهُ لِمَا مَرَّ (وَيَجُوزُ بِجَارٍ وَقَعَتْ فِيهِ نَجَاسَةٌ) الْجَارِي (هُوَ مَا يُعَدُّ جَارِيًا) عُرْفًا، وَقِيلَ مَا يَذْهَبُ بِتَبَنَّةٍ، وَالْأَوَّلُ أَظْهَرُ، وَالثَّانِي أَشْهَرُ (وَإِنْ) وَصَلِيَّةٌ (لَمْ يَكُنْ جَرِيَانَهُ بِمَدِّ) فِي الْأَصَحِّ،

یعنی اس کا اسم باقی ہو جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور طہارت جائز ہے جاری پانی سے جس میں نجاست گری ہو۔ اور جاری پانی وہ ہوتا ہے جس کو عرفاً جاری شمار کیا جاتا ہو۔ بعض نے فرمایا: جاری وہ ہے جو تنکوں کو بہا کر لے جائے۔ پہلا قول اظہر ہے اور دوسرا مشہور ہے۔ اصح قول میں اگرچہ اس کا جاری ہونا مد سے نہ ہو۔

سے وضو نہیں کیا جائے گا لیکن اسے پیا جائے گا۔ ہتھیلی کے ساتھ تقید کثرت تغیر کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ پانی اپنے محل میں رنگت بدلے ہوئے نظر آتا ہے لیکن اگر اس سے کوئی شخص اپنی ہتھیلی میں اٹھائے تو وہ متغیر نظر نہیں آتا۔ (تامل)

1647۔ (قوله: لِمَا مَرَّ) (فلو جامدا فبشخانة مالم يزل اسمه) کے قول کے تحت گزر چکا ہے۔

1648۔ (قوله: وَقَعَتْ فِيهِ نَجَاسَةٌ) یہ نجاست مرئیہ کو شامل ہے جیسے مردار۔ اس کی مکمل بحث آگے آئے گی۔

1649۔ (قوله: عُرْفًا) یہ تمیز ہے یا حرف جر کے حذف کی وجہ سے منصوب ہے یعنی جہت عرف سے جاری شمار کیا گیا

ہو یا عرف میں جاری شمار کیا گیا ہو۔ (تامل)

1650۔ (قوله: وَالْأَوَّلُ أَظْهَرُ) یعنی زیادہ صحیح ہے جیسا کہ ”البحر“ اور ”النہر“ میں ہے۔ کیونکہ اس کا اعتماد عرف پر ہے

اور امام کے قاعدہ من النظران المبتلین پر جاری ہے۔ ”طحاوی“۔ لیکن اس پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ یہ شمار کرنے والوں کے تعداد اور اختلاف کی وجہ سے یہ کبھی متعین نہ ہوگا۔

1651۔ (قوله: وَالثَّانِي أَشْهَرُ) کیونکہ یہ اکثر کتب میں واقع ہے حتیٰ کہ متون میں بھی واقع ہے۔ ”صدر الشریعہ“

نے فرمایا اور ”ابن الکمال“ نے ان کی اتباع کی کہ یہ وہ حد ہے جس کے حصول میں حرج نہیں ہے۔ لیکن تو نے جان لیا کہ پہلا قول اصح ہے۔ اب عرف یہ ہے کہ جب پانی ایک جانب سے داخل ہو اور دوسری جانب سے خارج ہو تو اسے جاری کہا جاتا ہے اگرچہ داخل ہونے والا پانی کم ہی ہو۔ اس سے مساجد کے تالاب اور حمام میں غوطہ لگانے کی جگہ کا حکم ظاہر ہوتا ہے حالانکہ وہ تنکوں کو نہیں بہاتا ہے۔ واللہ اعلم

اصح یہ ہے کہ جریان میں مد شرط نہیں ہے

1652۔ (قوله: فِي الْأَصَحِّ) اس کی تصحیح ”البحر“ میں ”السراج الوہاج“ کے حوالہ سے اور ”السراج الہندی“ کی شرح

”الہدایہ“ سے نقل ہے۔ اور ”فتح“ سے اس کے خلاف کے اختیار کو نقل کرنے کے بعد اس کو تقویت دی ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کو مزید قوت دیتا ہے جو پیچھے گزرا ہے کہ اگر شیرہ کے ساتھ آدمی کے پاؤں کا خون بہے تو وہ ناپاک نہیں

ہوتا۔ امام ”محمد“ رحمہ اللہ کا قول اس کے خلاف ہے۔ اور ”الخزانہ“ میں ہے: دو برتن ہوں ایک کا پانی پاک ہو اور دوسرے کا نجس

ہو پھر وہ دونوں بلند جگہ سے انڈیلے گئے، پھر وہ دونوں ہوا میں خلط ملط ہو گئے پھر وہ دونوں نیچے آئے تو ترم پانی پاک ہوگا۔

فَنَوَسَدَ الشَّهْرُ مِنْ فَوْقِ فَتَوَضَّأَ رَجُلٌ بِمَاءٍ يَجْرِي بِلَا مَدَدٍ جَارٍ لِأَنَّهُ جَارٍ وَكَذَلِكَ لَوْ حَفَرَ نَهْرًا مِنْ حَوْضٍ صَغِيرٍ أَوْ صَبَّ رَفِيقُهُ الْمَاءَ فِي مَرْفٍ مِيزَابٍ وَتَوَضَّأَ فِيهِ وَعِنْدَ طَرَفِهِ الْآخِرِ إِنَاءٌ يَجْتَبِعُ فِيهِ الْمَاءُ جَارٌ تَوَضَّؤُهُ بِهِ ثَانِيًا وَثَلَاثًا وَتَسَامُهُ فِي الْبَحْرِ (إِنْ لَمْ يَكُنْ أَيْ يُعْلَمُ) (أَثَرُهُ)

اگر نہر کو اوپر سے بند کر دیا گیا ہو پھر کسی شخص نے ایسے پانی سے وضو کیا جو بغیر مدد کے جاری تھا تو جائز ہوگا کیونکہ وہ جاری ہے۔ اسی طرح اگر چھوٹے حوض سے نہر کھودی یا اس کے دوست نے پرنا لے کی ایک طرف میں پانی انڈیلا، اور اس میں وضو کیا اور اس کی دوسری طرف میں ایک برتن ہو جس میں پانی جمع ہو رہا ہو تو اس میں وضو کرنا جائز ہے، سہ بار اور چوتھی بار وضو کرنا جائز ہے۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔ اگر اس کا اثر معلوم نہ ہو،

اگر دونوں برتنوں کا پانی زمین میں جاری کیا گیا تو جاری پانی کے قائم مقام ہوگا۔ ”الخلاصہ“ میں اسی طرح ہے۔

المصنف نے اپنی ”منظومہ تحفۃ الاقران“ میں مسئلہ کو نظم کیا ہے۔ اور ”الذخیرہ“ میں ہے: اگر زمین کو نجاست لاحق ہوئی پھر اس پر پانی انڈیلا گیا، پس ہاتھ کی مقدار پانی جاری ہو تو زمین پاک ہوگئی۔ پانی جاری پانی کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے پاک ہے۔ اگر اسے بارش لاحق ہو اور اس پر پانی جاری ہو تو زمین پاک ہو جائے گی۔ اگر پانی تھوڑا ہو جاری نہ ہو تو زمین پاک نہ ہوگی۔

1653۔ (قوله: فَتَوَضَّأَ الْخ) ”الاصح“ پر تفریع اور اس کی تائید ہے۔

جان ہو کہ یہ مسئلہ مستعمل پانی کی نجاست کے قول پر مبنی ہیں۔ اسی طرح اس کی نظائر میں جیسا کہ ”الفتح“، ”البحر“ اور ”المحبہ“ وغیرہ میں اس کی تصریح ہے۔ تفریع صحیح ہے۔ کیونکہ اس وقت جاری پانی میں نجاست کے وقوع کی جنس سے ہوگا۔

1654۔ (قوله: وَكَذَلِكَ لَوْ حَفَرَ نَهْرًا) اور نہر میں پانی چلایا اور اس کے چلنے کی حالت میں اس سے وضو کیا پھر پانی ایک

جگہ میں جمع ہو پھر اس مکان سے ایک اور شخص نے نہر کھودی اور اس میں پانی جاری کیا اور اس کے چلنے کی حالت میں وضو کیا، پھر ایک مکان میں پانی جمع ہو، پھر تیسری مرتبہ اسی طرح کیا تو تمام کا وضو جائز ہے جب دو مکانوں کے درمیان مسافت ہو گرچہ تھوڑی بھی ہو۔ یہ ”الحوط“ وغیرہ نے ذکر کیا ہے۔ اس کی حد یہ ہے کہ مستعمل پانی نہ گرے مگر پانی کے چنے کی جگہ میں۔ پس وہ پانی جاری پانی کے تابع ہوگا اور استعمال کے حکم سے خارج ہوگا۔ اس کی مکمل بحث ”شرح المنیہ“ میں ہے۔

1655۔ (قوله: وَثَلَاثًا) دمخوف پر داخل ہے جس پر شتم کے ساتھ عطف کیا گیا ہے۔ حرف عطف اپنی مثل پر داخل نہیں

ہوا۔ یعنی تیسری مرتبہ، چوتھی مرتبہ اور پانچویں مرتبہ اور چھٹی مرتبہ اس کا وضو کرنا جائز ہے، مقصد کثرت ہے۔ ”طحاوی“۔

1656۔ (قوله: يُعْلَمُ) اس کے ساتھ تفسیر بیان کی تاکہ یہ ذائقہ اور رنگ کو بھی شامل ہو جائے۔ ”حلی“۔

1657۔ (قوله: أَثَرُهُ) بہتر اثر تھا یعنی نجاست کا اثر لیکن اس کی ضمیر مذکر ذکر کی اس کی واقع کے ساتھ تاویل کرنے

کی وجہ سے۔ ”شرح ہدیہ ابن العماد“ جو سیدی ”عبد الغنی“ کی تصنیف ہے اس میں ہے: ظاہر یہ ہے کہ ان اوصاف سے مراد

فَنَوَفِيهِ جِيفَةً أَوْ بَالًا فِيهِ رَجُلٌ قَتَوْنَهَا آخَرٌ مِنْ أَسْفَلِهِ جَاذَ مَا لَمْ يَرَى الْجَرِيَّةَ أَشْرَكَ دَهْوًا أَوْ مِثْلَ طَعْمِ أُولَئِكَ
أَوْ رِيحٍ ظَاهِرَةٍ يَغْنُمُ الْجِيفَةَ وَغَيْرَهَا، وَهُوَ مَا رَجَحَهُ الْكُنَالُ وَقَالَ تَلْسِيذُ قَاسِمٍ إِنَّهُ الْمُبْتَازُ، وَقَوْلُهُ فِي
السُّهْرِ، وَأَكْرَهُ الْمَصْنُفُ وَفِي الْقَهْطَانِي عَنِ الْمُفْصِرَاتِ عَنِ النَّصَابِ وَعَلَيْهِ الْقُتُوبِيُّ وَقِيلَ

اگر پانی میں مردار ہو یا اس میں کوئی شخص پیشاب کرے پھر کوئی دوسرا شخص نیچے سے وضو کرے تو جائز ہے جب تک اس بہو
میں اس کا اثر نہ دیکھے۔ اور وہ اثر یا ذائقہ ہے یا رنگ ہے یا بو ہے، اس کا ظاہر یہ ہے کہ مردار وغیرہ کو شامل ہے۔ اس کو
"الکنال" نے ترجیح دی ہے اور ان کے شاگرد "قاسم" نے کہا: یہی مختار ہے۔ اور "السهر" میں اس کو تقویت دی ہے۔ اور
المصنف نے اس کو ثابت کیا ہے۔ "القہستانی" اور "المفصرات" سے اور "المفصرات" میں "النصاب" سے روایت کیا ہے
کہ اس پر فتویٰ ہے۔ بعض علماء نے فرمایا:

نجاست کے اوصاف ہیں ناپاک چیز مراد نہیں ہے جیسے گلاب کا پانی اور سرکہ۔ اگر جاری پانی میں اندھا جائے تو اس نجاست کا
اثر معتبر ہوگا نہ اس کا اثر۔ کیونکہ دھونے کے ساتھ مائع کی طہارت ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ کہا: میں نے نہیں دیکھا جس نے
اس پر تشبیہ کی ہو یہ ایک مہم ہے پس تو اس کی حفاظت کر۔

1658۔ (قوله: فَنَوَفِيهِ جِيفَةً) اشارہ کیا ہے اس کی طرف جو ہم نے (مقولہ 1648 میں) نجاست مرئیہ اور غیر
مرئیہ کے شامل ہونے کا ذکر کیا ہے پس اثر کا ظہور ان میں سے ہر ایک میں معتبر ہوگا۔

1659۔ (قوله: مِنْ أَسْفَلِهِ) مکان کے نیچے جس میں مردار یا پیشاب واقع ہوا۔

1660۔ (قوله: بِنِ الْجَرِيَّةِ) جیم کے فتح کے ساتھ۔ الجری سے مراد کاسم ہے یعنی یک بارگی۔ ورجیم کے کسرہ کے
ساتھ "قاسم" میں ذکر کیا ہے کہ یہ مصدر ہے۔ وہ یہاں مناسب نہیں۔ کیونکہ اثر عین چیز میں ظاہر ہوتا ہے حدیث میں ظاہر
نہیں ہوتا۔ (فافہم)

1662۔ (قوله: دَهْوًا أَوْ مِثْلَ طَعْمِ أُولَئِكَ) ان کے شاگرد ابن "امیر حاج" نے "الحلبہ" میں اس کی تائید کی
ہے۔ اسی طرح سیدی "عبد الغنی" نے اس کی تائید کی ہے اس کے ساتھ جو "عمدة المفتی" میں ہے کہ جاری پانی ایک دوسرے کو
پاک کرتا ہے اور جو "الفتح" وغیرہ میں ہے اس کے ساتھ تائید کی ہے کہ ناپاک پانی جب بڑے حوض کے پانی پر داخل ہوتا ہے
تو اسے ناپاک نہیں کرتا اگرچہ حوض کے پانی پر غالب بھی ہو۔ فرمایا: الجاری بدرجہ اولیٰ ناپاک نہیں ہوگا۔ تمام بحث اس کی
شرح میں ہے۔

1663۔ (قوله: وَقِيلَ الْخ) پہلا قول "ابو یوسف" رحمہ اللہ کا ہے اور یہ طرفین کا قول ہے جیسا کہ "السراج" میں ہے۔
"امنیہ" میں یہی قول لکھا ہے اور "منیہ" کے شارح "الحلبی" نے اس کو تقویت دی ہے اور جو "الفتح" میں اور "البحر" میں سے اس
کا جواب دیا ہے۔ یہ زیادہ بہتر ہے یہ اکثر کتب میں مذکور ہے۔ صاحب "الہدایہ" نے "التجنیس" میں اس کی تصحیح کی ہے
نجاست کے وجود کے یقین کی وجہ سے بخلاف نجاست غیر مرئیہ کے۔ کیونکہ جب اس کا اثر ظاہر نہیں ہوا تو معلوم ہوا کہ پانی اس

کے عین کو لے گیا۔ علامہ ”نوح“ آفندی نے اس کی تائید کی ہے اور جو ”المنہر“ میں ہے اس پر اعتراض کیا ہے اور طویل کلام فرمائی ہے اور مقصود کو واضح کیا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ ان دونوں قولوں کی تصحیح کی گئی ہے۔ دوسرا قول احوط ہے جیسا کہ الشارح نے کہا ہے۔ ”المنہر“ میں ہے: اس بنا پر بارش کا پانی جب میزاب میں جاری ہو اور چھت پر غلاطت ہو تو پانی ظاہر ہوگا اگرچہ غلاطت میزاب (پر نالہ) کے پاس ہو یہ پانی تمام یا نصف یا اکثر غلاطت کو طے تو وہ نجس ہے ورنہ پاک ہے۔

”الکمال“ نے اس کو ترجیح دی ہے۔ ”الجلہ“ میں فرمایا: مناسب ہے کہ چھت کے مسئلہ میں اوصاف میں سے ایک کے تغیر کے سوا معتبر نہیں ہوگا۔

میں کہتے ہوں: اس اختلاف پر ہے جو ہمارے شہروں کی نہریں ہیں جو نجاسات کے ساتھ بہتی ہیں اور نجاست ان میں جم جاتی ہے لیکن دن کے وقت نجاست کا اثر ان میں ظاہر ہوتا ہے اور متغیر ہوتا ہے اس وقت ان کی نجاست میں کوئی کلام نہیں رہا رات کے وقت تو اس کا تغیر زائل ہوتا ہے۔ نجاست کے اوپر پانی کے جاری ہونے کی وجہ سے اس میں اختلاف مذکور جاری ہوتا ہے، ”خزانة الفتاویٰ“ میں فرمایا: اگر نہر کا تمام بطن نجس تھا پھر اگر پانی اتنا زیادہ تھا کہ اس کے نیچے کی سطح دکھائی نہیں دیتی تو وہ پاک ہے ورنہ پاک نہیں۔ ”المسقط“ میں ہے: بعض مشائخ نے فرمایا: پانی پاک ہے اگرچہ کم بھی ہو جب کہ وہ جاری ہو۔

پانی کی گزرگاہ میں گوبر کا پھینکنا

ہمارے شہروں میں لوگوں کی عادت ہے کہ وہ جانوروں کا گوبر پانی کی گزرگاہوں میں پھینکتے ہیں تاکہ وہ گزرگاہیں بند ہو جائیں۔ ان گزرگاہوں کو قسطل کہا جاتا ہے۔ پس گوبر ان میں جم جاتا ہے۔ پانی اس کے اوپر سے چلتا ہے یہ مردار کے مسئلہ کی مثل ہے۔ اس میں حرج عظیم واقع ہوگی جب ہم اس کی نجاست کا فتویٰ دیں گے۔ اور حرج نص کے ذریعے دور کی گئی ہے۔ علامہ شیخ ”عبد الرحمن“ العمدادی مفتی دمشق نے اپنی کتاب ”ہدیۃ ابن العماذ“ میں اس مسئلہ پر گفتگو کی ہے۔ اور بعض فروع کے ذریعے اس مسئلہ کی تائید کی ہے اور مشہور قاعدہ سے اس کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ مشقت آسانی کو کھینچ لاتی ہے۔ اور اس سے تقویت دی ہے جو اس پر فقہاء سے فروعات اخذ کی ہیں جیسا کہ اس کو ”الاشباہ“ میں ذکر کیا ہے۔ سیدی ”عبد الفتی“ انہ ہسی نے اپنی شرح میں اس مسئلہ پر طویل کلام کی ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ جب پانی کی گزرگاہ میں گوبر جم جائے اور اس کا اثر ظاہر نہ ہو تو پانی پاک ہے۔ جب پانی گھروں میں متغیر حالت میں پہنچے اور چھوٹے یا بڑے حوض میں اترے تو وہ پاک ہے اگرچہ خود بخود اس کا تغیر زائل ہو جائے۔ کیونکہ ناپاک پانی خود بخود تغیر کے ساتھ پاک نہیں ہوتا مگر جب اس کے بعد صاف پانی کے ساتھ چلے۔ اس وقت وہ پاک ہوگا۔ جب اس کے بعد چلنا منقطع ہو جائے پھر اگر حوض چھوٹا ہو اور اس کے نیچے گوبر ہو تو ناپاک ہوگا جب تک وہ گوبر کالی مٹی نہ ہو جائے۔ کیونکہ اس کے بعد جب صاف پانی کے ساتھ جاری ہوا پھر

إِنْ جَرَى عَلَيْهَا نِصْفُهُ فَأُكْثِرَ لَمْ يَجْزُ وَهُوَ أَخْوَطُ وَالْحَقُّوَابِ الْجَارِي حَوْضُ الْحَمَامِ

اگر مردار کے نصف پر یا زیادہ پر پانی گزرا تو اس سے طہارت جائز نہیں۔ یہ احوط قول ہے۔ اور فقہاء نے جاری پانی کے ساتھ حمام کے حوض کو لاحق کیا۔

اس کا چلنا منقطع ہو گیا تو وہ پانی نجس نہ ہوگا۔ یہ ہمارے نزدیک گوبر کی نجاست کی بنا پر ہے۔ اور امام "زفر" سے مروی ہے کہ جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے اس کا گوبر پاک ہے۔

"المبغنی" میں ہے: گوبر ہر قسم کا ناپاک ہے مگر امام "محمد" رحمہ اللہ سے ایک روایت ہے کہ عموم بلوئی کی وجہ سے یہ پاک ہے۔ اس روایت میں جانوروں والے لوگوں کے لیے وسعت ہے وہ لوگ بہت کم گوبر اور لید سے لت پت ہونے سے سلامت ہوتے ہیں۔ اس روایت کی حفاظت کر۔ کلام "المبغنی"۔ جب ہم یہاں یہ کہیں تو بعید نہیں۔ کیونکہ ضرورت اس کی داعی ہے جیسا کہ فقہاء نے ضرورت کی وجہ سے مستعمل پانی کی طہارت کا فتویٰ امام "محمد" رحمہ اللہ کے قول سے دیا ہے۔ "شرح العباب" جو "ابن حجر" کی تصنیف ہے اس میں امام "شافعی" رحمہ اللہ کے قول کی بنا پر ہے:۔۔۔ جب معاملہ تنگ ہو جائے تو وسیع ہو جاتا ہے۔ شام کی نہروں میں جو گوبر ہوتا ہے اس کی وجہ سے تبدیلی نقصان نہیں دیتی اگرچہ قلیل ہو۔ کیونکہ ان کا چلنا، جس کی طرف لوگ مجبور ہوتے ہیں، ممکن نہیں ہوتا مگر اس کے ساتھ:۔۔۔ ظاہر یہ ہے ان کے نزدیک معاف گوبر کا اثر ہے نہ کہ اس کا عین۔ "شرح الہدایہ" میں ملخصاً موصفا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ مخفی نہیں کہ ضرورت عین چیز کی معافی کی داعی ہے۔ کیونکہ اکثر محلات جو ہمارے شہروں میں پانی سے دور ہوتے ہیں جن کا پانی تھوڑا ہوتا ہے اکثر اوقات میں پانی گوبر کے جسم کے ساتھ لگتا ہے اور حوضوں کے نیچے جم جاتا ہے۔ کثر حوض اس کے استعمال کی وجہ سے ٹوٹ جاتے ہیں یا ان سے پانی منقطع ہو جاتا ہے پس وہ جاری نہیں رہتے، خصوصاً نہروں کی کھدائی اور پانی کے انقطاع کے وقت۔ جب ان حوضوں سے انتفاع منع کیا جائے گا گوبر کی وجہ سے تو انہیں سخت حرج لاحق ہو گی جیسا کہ مشاہدہ ہے۔ ان کی ضرورت و احتیاج وسعت کی طرف جانوروں والوں سے زیادہ سخت ہے۔ "شرح المنیہ" میں فرمایا: ہمارے ائمہ کے قواعد سے عموم بلوئی اور ضرورت کی جگہوں میں آسانی ہے جیسا کہ صحرائی کنوؤں کے بارے میں ہے۔ یعنی معذور کی نجاست سے معافی، ہڑک کی مٹی سے معافی جس پر نجاست وغیرہ غالب ہوتی ہے۔

ہاں بعض اوقات وہ تغیر زیادہ ہوتا ہے پانی حوض کی طرف سبز رنگ میں اترتا ہے اور اس میں گوبر کا جسم ہوتا ہے۔ پس حوض ناپاک ہوتا ہے اگر چھوٹا ہو اگرچہ پانی جاری بھی ہو۔ کیونکہ اس کا چلنا نجس پانی کے ساتھ ہے۔ پس اس حالت میں اس کے استعمال کی ضرورت نہیں ہے۔ پس اس کی صفائی کا انتظار کیا جائے گا۔ پھر جو پانی کی گزرگا ہوں میں گوبر ہے اس کو معاف کیا گیا ہے اور جو حوض کے نیچے ہے ضرورت کی وجہ سے اسے بھی معاف کیا گیا ہے۔ اور اس معافی کی ایک وجہ یہ قعدہ ہے کہ مشقت آسانی کو کھینچ لاتی ہے اور جب معاملہ تنگ ہو جائے تو اس میں وسعت ہوتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

1664۔ (قوله: وَالْحَقُّوَابِ الْجَارِي حَوْضُ الْحَمَامِ) وہ پانی ناپاک نہیں ہوتا مگر نجاست کے اثر کے ظہور سے۔ میں

لَوْ النَّاءُ نَزَلَ وَالْغَرْفُ مُتَدَارِكًا، كَحَوْضٍ صَغِيرٍ يَدْخُلُهُ النَّاءُ مِنْ جَانِبٍ وَيَخْرُجُ مِنْ آخَرٍ يَجُوزُ الشَّوْصُ مِنْ كُلِّ الْجَوَانِبِ مُطْلَقًا، بِهِ يُفْقَى،

اگر پانی اوپر سے نازل ہو اور حوض سے پانی لینا پے در پے ہو جیسے چھوٹا حوض جس کا پانی ایک جانب سے داخل ہوتا ہے اور دوسری جانب سے نکلتا ہے اس کی مطلقاً ہر جانب سے وضو کرنا جائز ہے۔ اس کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے

کہتا ہوں: اسی طرح حمام کے علاوہ کے حوض کا حکم ہے۔ کیونکہ ”التفسیر یہ“ میں ہے یہ حکم اس حوض کے بارے ذکر کیا ہے جو وہ درود سے کم ہو پھر فرمایا: اور اسی طرح حمام کا حوض ہے۔ اس کی حفاظت کرنی چاہیے۔

1665۔ (قولہ: وَالْغَرْفُ مُتَدَارِكًا) یہ جملہ حالیہ ہے یعنی پانی کا لینا پے در پے ہو اس کی تفسیر جیسا کہ ”البحر“ وغیرہ میں ہے: دونوں چلوؤں کے درمیان میں پانی کا لینا نہ رکے۔

اگر پانی حوض کے اوپر سے داخل ہو اور نیچے سے نکل جائے تو وہ جاری نہیں

1666۔ (قولہ: يَخْرُجُ مِنْ آخَرٍ) یعنی خود بخود نکل جائے یا غیر کے ساتھ نکلے۔ کیونکہ ”تاتارخانیہ“ میں ہے: اگر پانی حوض میں داخل ہو اور اس سے نہ نکلے۔ لیکن اس میں انسان غسل کرے اور پانی اس کے غسل کرنے سے متواتر باہر نکلے تو پانی ناپاک ہے۔ پھر فقہاء کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ اس کا خروج اس کے اوپر سے ہو، اگر حوض کے نیچے کے سوراخ سے نکلے تو اسے جاری شمار نہیں کیا جائے گا کیونکہ اعتبار پانی کی سطح کا ہے کیونکہ فقہاء نے حوض میں طول اور عرض کا اعتبار کیا ہے عمق کا اعتبار نہیں کیا۔ اور اس کے اوپر میں قلت و کثرت کا اعتبار کیا ہے عمق کا اعتبار نہیں کیا۔ الشارح اس کا آگے ذکر کریں گے۔

”المنیہ“ میں ہے: جب پانی کمزوری سے جاری ہو مناسب ہے کہ وقار پر وضو کرنا چاہیے حتیٰ کہ مستعمل پانی اس سے گزرے۔ میں نے صراحتاً یہ مسئلہ نہیں دیکھا۔ ہاں میں نے ”سیدی عبدالغنی“ کی شرح میں دیکھا حمہم کے پانی میں چوہا دیکھا جانے کے بارے میں امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کو بتایا گیا تو انہوں نے فرمایا: اس میں اشارہ ہے کہ خزانہ کا پانی جب اس کے اوپر سے داخل ہو اور نیچے سے ٹوٹی سے خارج ہو تو وہ جاری پانی کے حکم میں نہ ہوگا۔

”شرح المنیہ“ میں ہے: حوض پاک ہو جاتا ہے ٹوٹی سے داخل ہونے والے پانی سے اور حوض سے بہنے سے۔ یہی مختار ہے۔ کیونکہ اس میں نجاست کی بقا کا یقین نہیں ہے اور اس کا پانی بھی جاری ہے۔

تعلیل کا ظاہر نیچے سے پانی کے خروج پر اکتفا ہے لیکن یہ فیض (بہنا) کے قول کے خلاف ہے۔ پس تو غور کر اور ادھر لوٹ۔

1667۔ (قولہ: مُطْلَقًا) جو چار در چار ہو یا زیادہ ہو۔ بعض نے فرمایا: اگر زیادہ ہوگا تو ناپاک ہوگا۔ کیونکہ مستعمل

پانی اس میں ٹھہر گیا ہے مگر دخول یا خروج کی جگہ میں وضو کر سکتا ہے جیسا کہ ”المنیہ“ میں ہے۔ اطلاق کا ظاہر یہ ہے کہ جب

نہ چنے کی وجہ سے مستعمل پانی کا عدم خروج معلوم ہو تو اسے نقصان نہیں دے گا حالانکہ مسئلہ اس طرح نہیں ہے۔ کیونکہ

”المنیہ“ میں ”انی نیہ“ کے حوالہ سے ہے: اصح یہ ہے کہ یہ تقدیر غیر لازم ہے۔ اگر مستعمل پانی کثرت اور قوت کی وجہ سے اسی

وَكَعَيْنٍ هِيَ خُنْسٌ فِي خُنْسٍ يَنْبُعُ الْمَاءُ مِنْهُ، بِهِ يُفْتَى قَهْشَتَانِ مَعْرِثًا لِلتَّيْتَةِ (وَكَذَا) يَجُوزُ (بِرَاكِبٍ) كَثِيرٍ (كَذَلِكَ) أَيْ وَقَعَ فِيهِ نَجَسٌ لَمْ يَرِ اثَرُهُ وَلَكُونِ مَوْضِعِ وَقُوعِ التَّيْتَةِ، بِهِ يُفْتَى بَحْرٌ

جیسے چشمہ جو پانچ در پانچ ہے اس سے پانی نکلتا ہے اس کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے ”قہستانی“ نے اس کو ”تہہ“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اسی طرح بہت سے ٹھہرے پانی سے وضو کرنا جائز ہے یعنی ٹھہرے ہوئے پانی میں نجاست واقع ہوئی اس کا اثر نہیں دیکھا گیا اگرچہ نجاست مرئیہ کے وقوع کی جگہ میں ہو۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے ”بحر“۔

گھڑی نکل جائے تو جائز ہے ورنہ نہیں۔ دونوں شارحین نے اس کو ثابت کیا ہے۔

”الحلبہ“ میں یہ قول زائد ہے: اس میں شک نہیں کہ یہ اچھا ہے۔ لیکن ”التاثر خانیہ“ میں گزشتہ کلام کے بعد فرمایا: ”المخلو انی“ سے حکایت کیا گیا ہے فرمایا: اگر پانی چلنے سے حرکت کرتا تھا تو جائز تھا۔ ”رکن الاسلام سفدی“ نے مطلقاً جواز کے ساتھ جواب دیا کیونکہ یہ جاری پانی ہے۔ اور جاری پانی سے وضو جائز ہے اور اس پر فتویٰ ہے۔ پھر یہ ”الحلبہ“ میں جس طرح ہے: ... مستعمل پانی کی نجاست پر مبنی ہے۔ رہا اصح مختار مذہب تو اس پر وضو جائز ہے جب تک اس کے گمان پر غالب نہ ہو کہ جو وہ انڈیل رہا ہے یا اس کا نصف یا اس سے زائد ہے مستعمل پانی ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن جب اس میں نجاست حقیقیہ واقع ہو تو تفریع اپنے حال پر ہوگی

1668۔ (قولہ: كَعَيْنٍ الْخ) سابق اطلاق اسے غنی کرتا ہے جیسا کہ ”حلبی“ نے ذکر کیا ہے۔

1669۔ (قولہ: يَنْبُعُ الْمَاءُ مِنْهُ) منہ میں ضمیر کا مرجع العین ہے۔ مکان کے اعتبار سے ضمیر مذکر ذکر فرمائی۔

1670۔ (قولہ: مَعْرِثًا لِلتَّيْتَةِ) اس میں ”قہستانی“ کی عبارت یہ ہے کہ کمافی ”الزہدی“ وغیرہ۔

1671۔ (قولہ: وَكَذَا يَجُوزُ) یعنی حدیث کو دور کرنا جائز ہے۔

1672۔ (قولہ: بِرَاكِبٍ) الركود کا معنی سکون اور ثبات ہے۔ ”قاموس“۔

1673۔ (قولہ: أَيْ وَقَعَ فِيهِ نَجَسٌ) یہ اس کو بھی شامل ہے اگر نجس غالب ہو۔ اسی وجہ سے ”الخلاصہ“ میں فرمایا:

نا پاک پانی جب بڑے حوض میں داخل ہو تو حوض ناپاک نہ ہوگا اگرچہ نجس پانی حوض کے پانی پر غالب ہو۔ کیونکہ جب پانی حوض کے ساتھ متصل ہو تو حوض کا پانی اس پر غالب ہوگا۔

1674۔ (قولہ: لَمْ يَرِ اثَرُهُ) یعنی اثر سے مراد ذائقہ یا رنگ یا بو ہے۔ یہ قید ضروری ہے اگرچہ آنے والے بہت سے

مسائل میں ذکر نہیں کی جاتی۔ پس تو اس سے غافل نہ ہو ہم نے پہلے (مقولہ 1657 میں) بیان کیا ہے کہ اثر سے مراد نجاست کا اثر ہے وہ نہیں جو نجاست سے ملے جیسے سرکہ وغیرہ۔

1675۔ (قولہ: بِهِ يُفْتَى) مرئیہ اور غیر مرئیہ نجاست کے درمیان فرق نہ ہونے کا فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اس کو ”البحر“

میں ”شرح المنیہ“ عن ”النصاب“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ ”شرح المنیہ“ سے مراد ”ابن امیر حاج“ کی ”احلبہ“ ہے۔ ”النصاب“ کی عبارت جاری پانی کے مسئلہ میں ذکر کی لیکن یہاں نہیں۔ اس پر اعتراض کا باعث ہے جو ”الحلبی“ کی ”شرح

دَوِّ الْمُعْتَبَرِ فِي مَقْدَارِ الرَّائِدِ

ٹھہرے ہوئے پانی کی مقدار میں اعتبار

امنیہ“ میں ”الخلاصہ“ کے حوالہ سے ہے کہ یہ نجاست مرئیہ میں حکم ہے بالاجماع وقوع کی جگہ ناپاک ہوتی ہے۔ رہا دوسری جگہ سے وضو کرنا بعض نے فرمایا: اسی طرح ہے۔ بعض نے فرمایا: نہیں۔ اس کی مثل ”الحلبہ“ میں ہے۔ اسی طرح ”البدائع“ میں ہے۔ لیکن انہوں نے اس جماع کی جگہ ظاہر الروایہ سے تعبیر کیا ہے۔ فرمایا: اس کا معنی ہے چھوٹے حوض کی مقدار میں نجاست کی جگہ کو چھوڑ دے، پھر وضو کرے۔

”الکفایہ“ میں اس کو چار ہاتھ لسانی چار ہاتھ چوڑائی میں مقدار کیا ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: وہ تحری کرے اگر اس کی تحری واقع ہو کہ نجاست اس جگہ تک نہیں پہنچی ہے تو اس جگہ سے وضو کرے۔ ”الحلبہ“ میں فرمایا: میں کہتا ہوں: یہی اصح ہے۔

اسی طرح ”انحانیہ“ میں اختلاف کی نقل کے بغیر نجاست مرئیہ کی جگہ کی ناپاکی پر جزم کیا ہے۔ پھر غیر مرئیہ میں دو قول نقل کیے ہیں۔ ”المبسوط“ میں پہلے قول کو صحیح قرار دیا ہے۔ اور ”البدائع“ وغیرہ میں دوسرے قول کو صحیح قرار دیا ہے۔ ہاں ”المنزائن“ میں فرمایا: فتویٰ مطلقاً ناپاک نہ ہونے پر ہے مگر عموم بلوئی کی وجہ سے مرئیہ اور غیر مرئیہ میں فرق نہ ہونے کے ساتھ تغیر کے ساتھ۔ حتیٰ کہ فقہاء نے فرمایا: تحریک سے پہلے استنجا کی جگہ سے وضو جائز ہے جیسا کہ ”المعراج“ میں ”الجبئی“ کے حوالہ سے ہے۔

”الفتح“ میں فرمایا: ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ یہ جاری کی مانند ہے ناپاک نہیں ہوگا مگر تغیر سے۔ یہ وہ ہے جس کی تصحیح مناسب ہے۔ پس مرئیہ اور غیر مرئیہ کے درمیان فرق نہ ہونا مناسب ہے۔ کثرت کے وقت دلیل ناپاک نہ ہونے کا تقاضا کرتی ہے مگر تغیر کے ساتھ بغیر کسی تفصیل کے۔

ظاہر ہوا کہ شارح نے جو ذکر کیا ہے وہ ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے اس ظاہر روایت پر مبنی ہے کہ انہوں نے اس کو جاری کی طرح بنایا۔ ہم نے پہلے (مقولہ 1663 میں) ان سے بیان کیا ہے کہ انہوں نے مطلقاً جاری پانی میں اثر کے ظہور کا اعتبار کیا ہے۔ یہی متون کا ظاہر ہے۔ اسی طرح ”الکنز“ میں بیان فرمایا: یہ جاری پانی کی طرح ہے۔ اس کی مثل ”المستقل“ میں ہے۔

اس کا ظاہر اس روایت کا اختیار ہے۔ اسی لیے ”الفتح“ میں اس کو اختیار کیا ہے ”الحلبہ“ میں اس کو مستحسن کہا ہے۔ کیونکہ جاری پانی میں اس کی موافقت ہے ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے گزشتہ روایت کی وجہ سے۔ اس کی تائید اس سے ہوتی ہے جو ”ابن ماجہ کی سنن“ میں حضرت جابر سے مروی ہے فرمایا: میں ایک تالاب تک پہنچا جس میں ایک مرد ارگدھا تھا ہم اس سے رک گئے حتیٰ کہ ہمارے پاس رسول اللہ ﷺ پہنچے تو آپ ﷺ نے فرمایا: پانی کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی (1) ہم نے وہ پانی خود پیا اور ہم نے جانوروں کو پلایا اور بھر کر ساتھ بھی لے گئے یہ (اسی قول میں) سابق اجماع کی نقل پر وارد ہے، واللہ اعلم۔

1676۔ (قوله: فِي مَقْدَارِ الرَّائِدِ) مصنف کا قول اس سے مستغنی کرتا ہے: (فيه) جو کہ المعتبر کے متعلق ہے۔

1۔ من ترمذی، کتاب الطہارۃ، باب ان الماء لا ینجسہ شی، جلد 1، صفحہ 79، حدیث نمبر 61

یہ، سنن ابن ماجہ، کتاب الطہارۃ، باب الحیاض، جلد 1، صفحہ 177، حدیث نمبر 512

(اَكْبَرُ رَأْيِ الْمُبْتَلَى بِهِ فِيهِ، فَإِنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ عَدَمُ خُلُوصٍ) أَمْنَى وَصُولِ (السَّجَاسَةِ إِلَى الْجَانِبِ الْآخَرِ) جَازٍ وَإِلَّا لَا هَذَا ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ عَنِ الْإِمَامِ، وَإِلَيْهِ رَجَعَ مُحَدِّدٌ، وَهُوَ الْأَصَحُّ كَمَا فِي الْغَايَةِ وَغَيْرِهَا، وَحَقَّقَ فِي الْبَحْرِ أَنَّهُ الْمَذْهَبُ، وَبِهِ يُعْمَلُ، وَأَنَّ التَّقْدِيرَ بِعَشْرٍ فِي عَشْرٍ لَا يَرْجِعُ إِلَى أَصْلِ يُعْتَمَدُ عَلَيْهِ

اس میں مبتلا کی غلبہ رائے ہے۔ اگر اس کے گمان پر نجاست کا عدم وصول ہو دوسری جانب تک تو جائز ہے ورنہ نہیں۔ یہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ سے ظاہر الروایہ ہے۔ اور اس کی طرف امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے رجوع کیا ہے ”الغایہ“ وغیرہا میں یہی قول اصح ہے۔ اور ”البحر“ میں ثابت کیا ہے کہ یہی مذہب ہے اس پر عمل کیا جائے گا۔ اور تقدیر درودہ درودہ کسی ایسی اصل کی طرف نہیں لوٹتی جو معتد علیہ ہو۔

ضمیر کے مرجع کی تفسیر کے لیے اس کا ذکر اس کے بعد کرنا اولیٰ تھا۔

1677۔ (قوله: اَكْبَرُ رَأْيِ الْمُبْتَلَى بِهِ) یعنی اس کے ظن کا غلبہ۔ کیونکہ غلبہ ظن یقین کے حکم میں ہوتا ہے۔ بہتر (اکبر) کا حذف تھا تا کہ اس کے بعد تفصیل ظاہر ہو۔ ”طحاوی“۔

1678۔ (قوله: وَإِلَّا لَا) یہ صادق آتا ہے جب اس کے ظن پر خلوص غالب ہو یا اس پر دونوں امر مشتبہ ہو جائیں۔ لیکن دوسرا مراد نہیں ہے۔ کیونکہ ”التاثر خانیہ“ میں ہے: جب نجاست کا پہنچنا مشتبہ ہو جائے تو وہ اس طرح ہے جیسے نجاست نہیں پہنچی۔ (فافہم)

1679۔ (قوله: وَإِلَيْهِ رَجَعَ مُحَدِّدٌ) درودہ کی تقدیر بیان کرنے کے بعد فرمایا: میں کوئی چیز مقرر نہیں کرتا جیسے ائمہ ثقات نے ان سے نقل کیا ہے ”بحر“۔

1680۔ (قوله: وَهُوَ الْأَصَحُّ) ”الفتح“ میں یہ زائد ہے: یہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کی اصل کے زیادہ مناسب ہے یعنی کسی تقدیر کا فیصلہ نہ کرنا ایسی چیز میں جس میں تقدیر شرعی وارد نہ ہو اس مسئلہ کو مبتلا کی رائے کی طرف سپرد کرنا شرعاً اس کی تقدیر کے ثبوت کی عدم صحت پر بنا ہے۔

رہی دو گھڑوں کی تقدیر جیسا کہ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ نے فرمایا۔۔۔ تو ان کی حدیث ثابت نہیں ہے جیسا کہ ”ابن المدینی“ نے فرمایا ہے۔ الحافظ ”ابن عبد البر“ وغیرہ نے اس کو ضعیف کہا ہے۔ ”الفتح“ اور ”البحر“ وغیرہا مطبوعات کتب میں اس پر طویل کلام ہے۔

1681۔ (قوله: وَحَقَّقَ فِي الْبَحْرِ أَنَّهُ الْمَذْهَبُ) یعنی ہمارے ائمہ ثلاثہ سے مروی ہے اور اکثر نقول صریحہ اس کے بارے میں ہیں یعنی ہمارے ائمہ ثلاثہ سے ظاہر الروایہ اس میں مبتلا شخص کی رائے پر نجاست کے پہنچنے کو تقویض کرنا ہے بغیر کسی چیز کی تقدیر کے۔ پھر فرمایا: امام ”محمد“ رحمہ اللہ کا درودہ کی تقدیر سے عدم رجوع کی تقدیر پر اس کی تقدیر لازم نہیں آتی مگر ان کی نظر میں۔ یہ غیر پر لازم نہیں ہوئی کیونکہ جب مبتلا کی نظر میں اس کا کثیر ہونا واجب ہے تو ایک شخص کا کثیر سمجھنا غیر پر اس کو

وَرَدًا مَا أَجَابَ بِهِ صَدْرُ الشَّرِيعَةِ،

اور اس کو رد کیا ہے جو ”صدر الشریعہ“ نے جواب دیا تھا۔

لازم نہیں کرتا بلکہ ہر شخص کے دل میں جو واقع ہوتا ہے اس کے اختلاف کی وجہ سے کثرت مختلف ہوتی ہے۔ یہ ایسی صورتوں میں سے نہیں ہے جن میں عام آدمی پر مجتہد کی تقلید واجب ہوتی ہے۔ یہ ”الکمال“ نے ذکر کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: ”الہدایہ“ وغیرہا میں ذکر ہے کہ بڑا تالاب وہ ہے جس کی ایک طرف کے حرکت کرنے سے دوسری طرف حرکت نہیں کرتی۔ اور ”المعراج“ میں ہے: یہ اظہر مذہب ہے۔ ”الزیلعی“ میں ہے: بعض علماء نے فرمایا: تحریک (حرکت کرنا) معتبر ہوگا۔ بعض نے کہا: پیمائش معتبر ہوگی۔ ظاہر مذہب پہلا قول ہے اور وہی متقدمین کا قول ہے حتیٰ کہ ”البدائع“ اور ”الھیط“ میں فرمایا: ہمارے متقدمین اصحاب سے متفق روایت یہ ہے کہ حرکت کا اعتبار کیا جائے گا۔ وہ یہ ہے اسی وقت اوپر نیچے ہونہ کہ کچھ وقت ٹھہرنے کے بعد۔ حرکت کی اصل کا اعتبار نہیں ہوگا۔ اور ”التاثر خانیہ“ میں ہے: کتب مشہورہ میں ائمہ ثلاثہ سے یہی مروی ہے۔

کیا غسل یا وضو یا ہاتھ کی حرکت معتبر ہے اس میں کئی روایات ہیں۔ دوسری روایت اصح ہے۔ کیونکہ وہ متوسط ہے جیسا کہ ”الھیط“ اور ”الحاوی المقدسی“ میں ہے۔ اس کی مکمل بحث ”العلمیہ“ وغیرہا میں ہے۔

تجھ پر مخفی نہیں کہ بغیر کسی تقدیر کے غلبہ ظن کے ساتھ نجاست کے پانی میں پہنچنے کا اعتبار ظاہر میں تحریک کے اعتبار کی وجہ سے مخالف ہے۔ کیونکہ غلبہ ظن امر باطنی ہے۔ گمان کرنے والوں کے اختلاف سے غلبہ ظن مختلف ہوتا ہے۔ اور طرف آخر کا متحرک ہونا امر حسی اور مشاہد ہے۔ یہ مختلف نہیں ہوتا حالانکہ ان میں سے ہر ایک ظاہر روایت میں ہمارے ائمہ ثلاثہ سے منقول ہے۔ میں نے کوئی نہیں دیکھا جس نے اس مسئلہ پر گفتگو کی ہو۔

میرے لیے اس طرح توفیق ظاہر ہوئی کہ غلبہ ظن سے مراد یہ ہے کہ اگر حرکت دی جاتی تو دوسری جانب تک پہنچتی اگرچہ بالفعل حرکت نہ بھی پائی گئی۔ (قلیلاً)

1682۔ (قولہ: وَرَدًا إلخ) اس کا حاصل یہ ہے کہ وہ درودہ پر تقدیر کی بنیاد اصل پر ہے اور وہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: جس نے کنواں کھودا اس کے ارد گرد اس کے لیے چالیس ہاتھ ہیں (1)۔ پس اس کے لیے اس کنویں کا حریم ہر جانب سے دس ہاتھ ہوگا۔ پس کسی دوسرے کو اس کے حریم میں کنواں کھودنے سے منع کیا جائے گا تا کہ پانی اس کی طرف نہ جائے اور پہلے کنویں کا پانی کم نہ ہو جائے۔ اور جو آدمی اس کے حریم میں گندگی ڈالنے والا گڑھا کھودے گا تو اسے منع کیا جائے گا تا کہ کنویں تک نجاست سرایت نہ کر جائے۔ اور حریم سے دور نہیں روکا جائے گا۔ اور وہ درودہ درودہ ہے۔

فرمایا: معلوم ہوا کہ شرع نے نجاست کی عدم سرایت میں وہ درودہ کا اعتبار کیا ہے۔

اور ”البحر“ میں اس کو رد کیا ہے کہ حریم میں صحیح قول ہر جانب سے چالیس ہاتھ ہے۔ اور زمین کا قوام پانی کے قوام سے کئی

لَكِنْ فِي الشَّهْرِ وَأَنْتَ خَيْرٌ بِأَنْ أَعْتَبَرَ الْعَشْرَ أَضْبَطُ وَلَا سِيَّمَانِي حَتَّى مَنْ لَا رَأْيَ لَهُ مِنَ الْعَوَامِّ، فَلِذَا أَفْتَى بِهِ الْمُتَأَخِّرُونَ الْأَعْلَامُ أَيْ فِي الْمُرْتَبِعِ بِأَرْبَعِينَ،

لیکن ”الشہر“ میں ہے: تو باخبر ہے کہ عشر (دہ درود) کا اعتبار زیادہ بہتر ہے خصوصاً اس کے حق میں عوام میں سے جس کی رائے نہیں ہے۔ اسی وجہ سے متاخرین علماء نے اس کا فتویٰ دیا ہے۔ یعنی حوض جو مربع شکل میں ہو اس کے لیے چالیس ز

گنا ہے۔ پس پانی کو زمین پر عدم سرایت میں قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ اور کنویں اور گندگی کے گڑھے کے درمیان دوری میں مختار معتمد نجاست کا نفوذ ہے۔ اور یہ زمین کی صلابت اور رخاوت کی وجہ سے مختلف ہوتا ہے۔

1683۔ (قوله: لَكِنْ فِي الشَّهْرِ الْخَمْسِ) ”البحر“ میں اس سے تعرض کیا ہے۔ پھر اس کا رد کیا ہے کہ اس پر عمل کیا جائے گا جو مذہب میں سے صحیح ہے نہ کہ مشائخ کے فتویٰ پر عمل کیا جائے گا۔ درست وجہ صاحب ”البحر“ کے ساتھ ہے جب تو ان دونوں کے کلام پر مطلع ہوگا تو تو اس پر یقین کرے گا۔ یہ فائدہ ”طحطاوی“ نے ظاہر کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہی محقق ”ابن الہمام“ اور ان کے شاگرد علامہ ”ابن امیر حاج“ کا کلام ہے۔ لیکن بعض محشین نے شیخ الاسلام ”سعد الدین“ الدیری سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے اپنے رسالہ القول الرائق فی حکم ماء الفساق میں ذکر کیا ہے کہ انہوں نے اس کو ثابت کیا ہے جو اصحاب متون نے وہ درود کو اختیار کیا ہے اور اس کو رد کیا ہے جس نے اس کے مخالف کہا ہے۔ اور انہوں نے سو کے قریب دلیلیں وارد کی ہیں یہاں تک کہ انہوں نے فرمایا

وَإِذَا كُنْتَ فِي الْمَدَارِكِ غَتَا ثُمَّ ابْصُرْتَ حَاضِقًا لَا تُبَارِي

وَإِذَا لَمْ تَرَ الْهَلَالَ فَسَلِّمْ لِأَنَّا بِرَادَةِ بِالْأَبْصَارِ

جب تو آخذ کے بارے میں تو خود نا تجرب کار ہو پھر تو ایسے ماہر تجرب کار کو دیکھے جس میں شک نہیں کیا جاسکتا۔ جب تو خود چاند نہ دیکھے تو ان لوگوں کی بات مان لے جنہوں نے اپنی آنکھوں سے اسے دیکھا ہے۔

اس میں کوئی خفا نہیں کہ متاخرین جنہوں نے وہ درود کا فتویٰ دیا جیسے صاحب ”الہدایہ“ اور ”قاضی خان“ وغیرہما جو اہل ترجیح سے ہیں وہ ہم سے زیادہ مذہب کو جاننے والے ہیں اور ہم پر ان کی اتباع لازم ہے۔ اور اس کی تائید کرتا ہے جو شارح نے ”رسم المفتی“ میں بیان کیا تھا کہ ہم پر اس کی اتباع لازم ہے جس کو انہوں نے ترجیح دی اور جس کو انہوں نے صحیح کہا ہے جیسا کہ ہم اگر ان کی زندگیوں میں فتویٰ دیتے تو ان کے مطابق دیتے۔

1684۔ (قوله: أَيْ فِي الْمُرْتَبِعِ الْخَمْسِ) یہ اس طرف اشارہ ہے کہ وہ درود سے مراد وہ ہے جس کا منہ سو ہاتھ ہو خواہ وہ مربع شکل میں ہو یہ ہے جس کی جوانب میں سے ہر جانب دس ہو اور پانی کے ارد گرد چالیس ہاتھ ہوں۔ اور اس کا منہ سو ہاتھ ہو۔ یہ وہ گول ہو یا مثلث شکل میں ہو۔ اگر مدور (گول) اور مثلث میں سے ہر ایک جب اس صفت پر ہو جو شارح نے ذکر کیا ہے تو اس کا منہ سو ہاتھ ہوگا اور جب وہ مربع شکل میں ہوگا تو وہ درود ہوگا۔ (فافہم)

وَفِي الْمُدَّورِ بِسِتَّةٍ وَثَلَاثِينَ، وَفِي الْمُثَلَّثِ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ خَمْسَةَ عَشَرَ وَرُبْعًا وَخُمْسًا بِذِرَاعِ الْكِتَابِ
اور مدور (گول) میں چھتیس اور مثلث میں ہر جانب سے پندرہ گز اور چوتھائی اور کپڑے کے گز کا پانچواں حصہ ہے۔

1685۔ (قوله: وَفِي الْمُدَّورِ بِسِتَّةٍ وَثَلَاثِينَ) یعنی اس کا دور چھتیس ہاتھ ہوگا اور اس کا قطر گیارہ ہاتھ اور ہاتھ کا پانچواں حصہ ہوگا۔ اور اس کی پیمائش اس طرح ہوگی کہ تو نصف قطر مارے گا اور یہ پانچ ہاتھ اور آدھا ہاتھ اور ہاتھ کا دسواں حصہ ہے یہ نصف دور میں ہوگا۔ یہ 18 ہوگا اور یہ سو ہاتھ اور ہاتھ کا چار بنا پانچ ہوگا یہ ”السراج“ میں ہے۔

یہ پانچ اقوال میں سے ایک ہے۔ اور ”الدرر“ میں ”الظہر یہ“ سے مروی ہے: یہی صحیح اور حساب کے وقت اس پر دلیل ہے۔ علامہ ”شربہالی“ نے ایک رسالہ لکھا ہے جس کا نام ہے ”الزهد والتفكير على الحوض المستدير“۔ اس میں انہوں نے مذکورہ دلیل کو واضح کیا ہے۔ اس کے ساتھ بقیہ اقوال کو رد کیا ہے اور ”الدرر“ پر حاشیہ میں اس کی تلخیص کی ہے۔

1686۔ (قوله: رُبْعًا وَخُمْسًا) یعنی نسخوں میں (او خمساً) ہے یعنی اد کے ساتھ نہ کہ داؤ کے ساتھ۔ یہ زیادہ درست ہے تعبیر میں اختلاف کی وجہ سے۔ کیونکہ بعض فقہاء جیسے ”نوح“ آفندی انہوں نے ربع کے ساتھ تعبیر فرمایا۔ بعض نے جیسے ”الشربہالی“ نے اپنے رسالہ میں الخمس سے تعبیر فرمایا ہے۔ ”السراج“ میں اس پر چلے ہیں۔ کیونکہ انہوں نے فرمایا: اگر مثلث شکل میں ہو تو ہر جانب سے پندرہ ہاتھ اور ہاتھ کا پانچواں ہونا معتبر ہوگا حتیٰ کہ اس کی پیمائش سو ہاتھ تک پہنچ جائے اس طرح کہ اس کی جوانب میں سے ایک کی پیمائش کرو جو صحیح ہو اس کا ایک بٹا تین اور ایک بٹا دس لے لے یہی اس کی پیمائش ہوگی۔ اس کا بیان یہ ہے کہ تو اس میں پندرہ اور پانچواں حصہ پیمائش کرے تو یہ دو سو اکتیس ہاتھ اور ہاتھ کے پچیس اجزاء میں ایک جز ہوگا۔ اور اس کا مثلث ایک بٹا تین تقریب پر ستر ہاتھ ہوگا اور تقریب پر اس کا دسواں تیس ہاتھ ہوگا پس یہ کل سو ہاتھ ہو گئے اور تھوڑی چیز جو دس ہاتھ کو نہیں پہنچتی۔

میں کہتا ہوں: الربع سے تعبیر پر تھوڑی چیز تقریباً ہاتھ کی چوتھائی تک پہنچتی ہے۔ پس الخمس سے تعبیر اولیٰ ہے جیسا کہ مخفی نہیں۔ پس الشارح کو اس پر اکتفا کرنا چاہیے تھا۔ (فافہم)

1687۔ (قوله: بِذِرَاعِ الْكِتَابِ) کاف کے کسرہ کے ساتھ، روئی کے کپڑے، اس کی مقدار آگے آئے گی۔

تنبیہ

عقود کی مقدار ذکر نہیں کی یہ اشارہ ہے اس طرف کہ ظاہر الروایہ میں اس میں کوئی تقدیر نہیں ہے۔ یہی صحیح ہے ”بدائع“۔ اور ”الہدایہ“ نے اس کو صحیح کہا ہے کہ ایسی حالت میں ہو کہ چلو بھرنے سے زمین ظاہر نہ ہو اور اس پر فتویٰ ہے ”مدارج“۔ اور ”البحر“ میں ہے: پہلا بہتر ہے۔ کیونکہ وہ ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ کی اصل سے پہچانا گیا ہے۔

بعض فقہاء نے فرمایا: چار انگلیاں کھلی ہوئی۔ بعض نے فرمایا: جو ٹخنوں تک پہنچے۔ بعض نے کہا: وہ ایک بالشت ہو۔ بعض نے کہا: ہاتھ ہو۔ بعض نے کہا: دو ہاتھ ہو۔ ”قہستانی“۔

وَنَوَلَهُ طُولًا لَا عَرْضَ لِكَيْتُمْ يَبْدُغُمْ عَشْرًا فِي عَشْرٍ جَاذَ تَيْسِيرًا، وَلَوْ أَعْلَاكَ عَشْرًا وَأَسْفَلَهُ أَقْلٌ جَاذَ حَتَّى يَبْدُغُمْ الْأَقْلُ.

اگر تالاب کا طول ہو اور عرض زیادہ نہ ہو لیکن حساب سے وہ وہ درودہ کو پہنچتا ہے تو آسانی کرنے کے لیے اس سے طہارت جائز ہے (اگرچہ اس میں نجاست گری پڑی ہو)۔ اگر تالاب اوپر سے وہ درودہ ہو اور نیچے سے کم ہو (تو اس سے طہارت) جائز ہے حتیٰ کہ وہ درودہ سے کم کو پہنچ جائے۔

1688۔ (قولہ: لِكَيْتُمْ يَبْدُغُمْ) گویا اس کا طول بچاس اور عرض دو ذراع ہو جب اس کو مربع شکل میں بنایا جائے گا تو وہ

وہ درودہ ہوگا۔

1689۔ (قولہ: جَاذَ تَيْسِيرًا) یعنی اس سے وضو جائز ہے مستعمل پانی کی نجاست پر بنا ہونے کی وجہ سے۔ یا یہ مراد ہے کہ وضو جائز ہے اگرچہ اس میں نجاست واقع ہو۔ یہ دو قولوں میں سے ایک قول ہے۔ یہی مختار ہے جیسا کہ ”اندروز“ میں ”عیون المذاہب“ اور ”الظہیر“ کے حوالہ سے ہے اس کو ”الحیط“ اور ”الاختیار“ وغیرہما میں صحیح کہا ہے۔ ”الفتح“ میں دوسرے قول کو اختیار کیا ہے اور ان کے شاگرد شیخ ”قاسم“ نے اس کی تصحیح کی ہے۔ کیونکہ کثرت کا مدار نجاست کا دوسری جانب تک نہ پہنچنا ہے اور عرض کی جہت سے نجاست کے پہنچنے کے غلبہ میں کوئی شک نہیں۔ اس کی مثل صورت ہوگی اگر کنویں کا عمق ہو لیکن وسعت نہ ہو یعنی کنواں بغیر عرض اور طول کے ہو کیونکہ استعمال اوپر سے ہوتا ہے گہرائی سے نہیں ہوتا۔

”البحر“ میں جواب دیا کہ یہ اگرچہ بہتر ہے مگر علماء نے لوگوں پر معاملہ کو وسیع کیا ہے اور انہوں نے مانے کا فرما یا جیسا کہ ”الجنیس“ میں اس کی طرف اس قول سے اشارہ کیا ہے تیسرے علی السلیس (مسلمانوں پر آسانی کرتے ہوئے)۔ بعض علماء نے اس کی یہ علت بیان فرمائی ہے کہ طول کا اعتبار اس کو ناپاک نہیں کرتا اور عرض کا اعتبار اسے ناپاک کرتا ہے۔ پس پانی اصل پر پاک باقی رہے گا۔ کیونکہ اس کے ناپاک ہونے میں شک ہے۔ اس کی مکمل بحث ”حاشیہ نوح آفندی“ میں ہے۔ اس کے ساتھ جدا ہو گیا وہ کنواں جس کا عمق (گہرائی) ہو اور عرض و طول نہ ہو۔

1690۔ (قولہ: حَتَّى يَبْدُغُمْ الْأَقْلُ) یعنی جب وہ درودہ درودہ سے کم مقدار کو پہنچ جائے اور پھر اس میں نجاست گر جائے تو وہ ناپاک ہو جائے گا جیسا کہ ”المدیہ“ میں ہے۔ نجاست کا لفظ مستعمل پانی کو بھی شامل ہے اس کی نجاست کے قول کی بنا پر۔ اسی لیے ”البحر“ میں فرمایا: اگر پانی کم ہو حتیٰ کہ وہ درودہ سے کم ہو جائے تو اس میں وضو نہ کرے لیکن وہ اس سے پانی بھرے اور وضو کر لے۔ رہا مستعمل پانی کی طہارت کا قول تو یہ فساقی سے وضو کرنے کا مسئلہ ہے۔ الفساقی پر (مقوہ 1601 میں) کلام گزر چکی ہے۔ (فافہم)

پھر اگر نجاست کے گرنے کے بعد تالاب بھر جائے تو نجس باقی رہے گا۔ بعض علماء نے فرمایا: نجس نہ ہوگا ”منیہ“۔ دوسری وجہ غیر ظاہر ہے۔ ”حلبیہ“۔

وَلَوْ بَعَسَ فَوْقَ فِيهِ نَجَسٌ لَمْ يَجْزُ حَتَّى يَبْلُغَ الْعَشَاءَ وَلَوْ جَمَدَ مَاءُ ذَا فَتَقَبَّ، إِنَّ الْمَاءَ

اگر اس کے برعکس ہو (یعنی اوپر سے وہ درودہ نہ ہو اور نیچے سے وہ درودہ ہو) پھر اس میں نجاست واقع ہو تو اس سے طہارت کرنا جائز نہیں حتیٰ کہ وہ درودہ کو پہنچ جائے۔ اگر تالاب کا پانی جم گیا ہو پھر اس سے سوراخ کیا گیا اگر پانی

”شرح المنیہ“ میں فرمایا: حاصل یہ ہے کہ پانی جب قلت کی حالت میں ناپاک ہو تو کثرت کی وجہ سے پاکیزگی کی طرف نہ بونے گا۔ اور اگر نجاست سے متصل ہونے سے پہلے کثیر ہو تو نجاست کی وجہ سے ناپاک نہ ہوگا۔ اگر نجاست کے سقوط کے بعد اس میں کمی ہو حتیٰ کہ وہ قلیل ہو جائے تو قلت و کثرت کا اعتبار نجاست کے ملنے کے وقت کا ہوگا خواہ نجاست اس پانی پر وارد ہو یا نجاست پر پانی وارد ہو۔ یہی مختار ہے۔

أَوْ رَدَّ عَلَيْهَا كَقَوْلِ اس کی طرف اشارہ کرتا ہے جس کو ”الخلاصہ“ اور ”الحنانیہ“ میں اختیار کیا ہے کہ پانی اگر ناپاک جگہ سے داخل ہو یا تھوڑا تھوڑا نجاست سے متصل ہو تو وہ نجس ہے۔ اگر پاک جگہ سے داخل ہو اور جمع ہو جائے حتیٰ کہ وہ درودہ ہو جائے پھر نجاست سے متصل ہو تو ناپاک نہ ہوگا۔

1691۔ (قوله: وَلَوْ بَعَسَ) یعنی اگر اس کا اوپر والا حصہ وہ درودہ کو نہ پہنچتا ہو اور نیچے والا حصہ وہ درودہ کو پہنچتا ہے۔

1692۔ (قوله: حَتَّى يَبْلُغَ الْعَشَاءَ) جب وہ درودہ کو پہنچ جائے تو جائز ہے اگرچہ اس کا اوپر والا حصہ نیچے والے حصہ سے

زیادہ ہو یعنی مقدار کے حساب سے مسافت کے اعتبار سے نہیں۔ ”البحر“ میں ”السراج الہندی“ کے حوالہ سے ہے کہ یہ شبہ ہے۔

میں کہتے ہوں: گویا انہوں نے یہاں (نجاست کے) وقوع کی حالت کا اعتبار نہیں کیا۔ کیونکہ جو نیچے ہے وہ دوسرے حوض کے حکم میں ہے از روئے پیمائش اس کی کثرت کے سبب۔ اگر اس میں ابتداء نجاست واقع ہو تو اسے نقصان نہیں دے گی بخلاف پہلے مسئلہ کے (تدبر) اس میں ایک پہلی ہے پس کہا جاتا ہے کہ بہت سے پانی میں نجاست واقع ہو تو ناپاک ہو جاتا ہے پھر جب کم ہوتا ہے تو پاک ہوتا ہے۔

یہ مسئلہ باقی ہے کہ اگر اس میں نجاست واقع ہو پھر پہلے مسئلہ میں پانی کم ہو جائے یا دوسرے میں پانی بھر جائے تو ”حلی“ نے کہا: میں نے اس کا حکم نہیں پایا۔ میں کہتا ہوں: یہ عجیب بات ہے کیونکہ ہم نے اس کی طہارت کا حکم لگایا ہے اور اس کو کوئی ایسی چیز لاحق نہیں ہوئی جو اسے ناپاک کر دے۔ کیا اس کی نجاست کا وہم کیا جائے گا؟ ہاں اگر نجاست مرئیہ ہو اور اس میں وہ باقی ہو یا حوض کے اوپر والے حصہ کے خشک ہونے سے پہلے بھر جائے تو ناپاک ہوگا۔ مگر جب نجاست غیر مرئیہ یا مرئیہ ہو اور اس سے نکالی گئی ہو یا خشک ہونے کے ساتھ اس کی اوپر والی جوانب کی طہارت کا حکم لگانے کے بعد بھر جائے تو ناپاک نہیں ہوگا۔ کیونکہ نجاست کا مقتضی نہیں ہے۔ یہ میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔

1693۔ (قوله: وَلَوْ جَمَدَ مَاءُ ذَا) یعنی بڑے حوض کا پانی جم جائے یا اس سے پانی کے اوپر کی تہہ جم جائے۔

1694۔ (قوله: فَتَقَبَّ) یعنی سوراخ کی مساحت وہ درودہ کو پہنچی۔

مُنْفَصِلًا عَنِ الْجَنْدِ جَائِزٌ لِأَنَّهُ كَالْمُسْتَقْفِ، وَإِنْ مُتَّصِلًا لِأَنَّهُ كَالْقَصْعَةِ حَتَّى لَوْ دَلَّ فِيهِ كَلْبٌ تَنَجَّسَ لَأَنَّهُ وَقَعَ فِيهِ فَمَاتَ لِتَسْقُلِهِ ثُمَّ الْمُخْتَارُ طَهَارَةُ الْمُتَنَجِّسِ بِمَجَرَّدِ جَرَيَانِهِ

جی ہوئی برف سے جدا ہو تو اس سے طہارت حاصل کرنا جائز ہے۔ کیونکہ وہ چھت کی مانند ہے۔ اگر وہ پانی متصل ہے تو اس سے طہارت حاصل کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ وہ پلیٹ کی طرح ہے حتیٰ کہ اگر اس میں سے کتاپی لے تو ناپاک ہو جائے گا۔ اور سوراخ کی جگہ ناپاک نہ ہوگی اگر اس میں کتا واقع ہو اور اس کے نیچے ہونے کی وجہ سے اس میں مرجائے۔ پھر مختار پانی کے جاری ہونے کی وجہ سے ناپاک چیز کی طہارت ہے۔

1695۔ (قوله: مُنْفَصِلًا عَنِ الْجَنْدِ) یعنی وہ اس سے نیچے ہو متصل نہ ہو اس طرح کہ اگر اسے حرکت دی جائے تو وہ حرکت کرے۔

1696۔ (قوله: وَإِنْ مُتَّصِلًا) یعنی اس سے وضو جائز نہیں یہ ”نصیر“ اور ”الاسکاف“ کا قول ہے۔ ”ابن المبارک“ اور ”ابو حفص“ الکبیر نے فرمایا: اس میں کوئی حرج نہیں۔ یہ زیادہ وسیع قول ہے۔ اور پہلے قول میں زیادہ احتیاط ہے۔ اور فقہاء نے فرمایا: جب سوراخ کی جگہ کوزہ سے حرکت دی جائے گی تو اس وقت معلوم ہو جائے گا کہ جو پانی ٹھہرا ہوا تھا وہ چلا گیا اور یہ نیا پانی ہے بلا اختلاف جائز ہے۔ ”بدائع“۔

اور ”الخانیہ“ میں ہے: اگر ہر عضو کو داخل کرنے کے وقت پانی کو حرکت دی گئی ہو تو جائز ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ پہلا قول روایت کے قریب ہے جیسا کہ ”السراج الہندی“ کے حوالہ سے (مقولہ 1692 میں) گزر چکا ہے۔ پھر میں نے ”امنیہ“ میں دیکھا انہوں نے تصریح کی ہے کہ اس پر فتویٰ ہے۔ اور ”المحبہ“ میں ہے: یہ قول مستعمل پانی کی نجاست پر مبنی ہے۔

1697۔ (قوله: تَنَجَّسَ) یعنی سوراخ کی جگہ ناپاک ہوگی، نیچے والا حصہ ناپاک نہ ہوگا۔ اگر دوسری جگہ میں سوراخ کیا اور اس سے پانی بہا اور وضو کیا تو جائز ہے جیسا کہ ”التاثر الخانیہ“ میں ہے۔

1698۔ (قوله: لَا لَوْ وَقَعَ فِيهِ) یعنی سوراخ کی جگہ ناپاک نہ ہوگی۔ کیونکہ غالباً موت نیچے جانے کے بعد حاصل ہوتی ہے۔ اور جو اس سوراخ سے نیچے ہے وہ کثرت کی وجہ سے ناپاک نہیں ہوگا۔ لیکن کتے کے وقوع کے مسئلہ کی تصویر میں نظر ہے۔ کیونکہ کتے کے منہ اور ناک کے پانی سے لگنے کے ساتھ سوراخ ناپاک ہو جاتا ہے۔ اسی وجہ سے ”امنیہ“ میں بکری کے گرنے کی صورت بنائی ہے۔ اور ”امنیہ“ کی شرح میں ہے: جب معلوم ہوا کہ موت سوراخ میں واقع ہوئی نیچے جانے سے پہلے یا حیوان جو گرنے والا ہے ناپاک تھا تو جو سوراخ میں پانی ہو گا وہ ناپاک ہو جائے گا۔

حوض پانی کے چلنے کے ساتھ پاک ہو جاتا ہے

1699۔ (قوله: بِمَجَرَّدِ جَرَيَانِهِ) اس طرح کہ پانی ایک طرف سے داخل ہو اور داخل ہونے کی حالت میں دوسری

وَكَذَا الْبَيْتُ وَحَوْضُ الْحَتَّامِ هَذَا

اسی طرح کنویں اور حمام کے حوض کا حکم ہے۔ اس کو مضبوطی سے یاد رکھو۔

طرف سے نکل جائے اگرچہ نکلنے والا پانی کم بھی ہو۔ ”بحر“۔

”ابن السخنہ“ نے کہا: کیونکہ وہ حقیقتہً جاری ہو گیا ہے اور بعض کے نکلنے کی وجہ سے نجاست کے بقا میں شک واقع ہوا ہے پس شک کے ساتھ نجاست باقی نہ ہوگی۔

بعض علماء نے فرمایا: وہ پاک نہ ہوگا حتیٰ کہ اتنی مقدار نکل جائے جتنی اس میں تھی۔ بعض علماء نے فرمایا: اس کی تین امثال نکل جائے۔ اگر بغیر دخول کے نکلا، جیسے اس سے سوراخ نکالا گیا... تو وہ جاری نہ ہوگا اور دخول کے وقت کے آغاز میں حوض کا بھرا ہونا لازم نہیں۔ کیونکہ جب وہ پہلے کم تھا پھر اس میں پانی داخل ہوا حتیٰ کہ وہ بھر گیا اور بعض پانی نکل گیا تو پاک ہو گیا جیسے اگر پہلے ناپاک پانی سے بھرا ہوا تھا جیسا کہ ”الحلبہ“ میں اس کو ثابت کیا ہے۔ ”الحلبہ“ میں ذکر کیا ہے کہ حوض سے نکلنے والا پانی ناپاک ہے حوض پر طہارت کا حکم جاری ہونے سے پہلے۔

میں کہتا ہوں: آخری دو اقوال پر ظاہر ہے۔ کیونکہ ایک مثل یا تین مثل پانی نکلنے سے پہلے حوض پر طہارت کا حکم نہیں لگایا جاتا۔ پس نکلنے والے پانی کا نجس ہونا ظاہر ہے۔ رہا مختار قول پر تو صرف پانی نکلنے کے ساتھ ہی طہارت کا حکم لگایا گیا ہے۔ پس نکلنے والا پانی پاک ہوگا۔ تامل

پھر میں نے ”الظہیر یہ“ میں یہ دیکھا اس کی عبارت یہ ہے: صحیح یہ ہے کہ وہ پاک ہوگا اگرچہ جتنا پانی اس میں تھا اس کی مثل نہ نکلا ہو۔ اگر کسی انسان نے اس پانی کو لیا جو نکلا تھا اور اس سے وضو کیا تو جائز ہوگا۔ **فَلِلَّهِ الْحَمْدُ**۔ لیکن ”الظہیر یہ“ میں ہے: ناپاک حوض پانی سے بھر گیا اور اس کا پانی اس کی جوانب سے نکلنے لگا اور اس کی جوانب خشک ہو گئیں تو وہ پاک نہ ہوگا۔ بعض نے فرمایا: پاک ہوگا۔

اور ”ظہیر یہ“ میں ہے: اگر حوض بھر جائے اور پانی اس کی جوانب میں چلا جائے تو وہ پاک نہیں ہوگا جب تک پانی دوسری جانب سے نہ نکلے۔

”الخلاصہ“ میں ہے: مختار یہ ہے کہ وہ پاک ہے اگرچہ نہ نکلے وہ جو اس میں ہے اس کی مثل۔ اگر حوض بھر گیا اور چلنے کی وجہ سے کنارے کی جانب سے نکل آیا حتیٰ کہ شجرہ کو پہنچ جائے تو پاک ہوگا۔ رہا ایک یا دو ذراع کی مقدار تو پاک نہیں ہوگا۔

1700۔ (قرنہ: وَكَذَا الْبَيْتُ وَحَوْضُ الْحَتَّامِ) یعنی چلنے کے ساتھ ہی نجاست سے پاک ہوں گے اسی طرح متواتر پانی لینے کا حکم ہے۔

پلیٹ وغیرہ کو حوض کے ساتھ لاحق کرنا

کیا پلیٹ جیسی چیز کو حوض کے ساتھ لاحق کیا جائے گا؟ جب اس میں ناپاک پانی ہوگا پھر اس میں جاری پانی داخل ہوگا حتیٰ

کہ وہ اس کی جوائب سے کم ہوگا کیا وہ پاک ہوگی اور وہ پانی جو اس میں ہے جس طرح حوض پاک ہوتا ہے یا نہیں اس کو دھونے کی ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے؟ میں ایک مدت اس میں توقف کرتا رہا پھر میں نے ”خزانۃ الفتاویٰ“ میں دیکھا کہ جب حوض کا پانی خراب ہو جائے پھر اس سے ایک پلیٹ پانی کی لی جائے اسے ٹوٹی کے نیچے رکھا جائے پانی اس میں داخل ہو اور پلیٹ کا پانی بنے لگا پھر اس سے وضو کرے تو جائز نہیں۔

”انظریہ“ میں حوض کے مسئلہ میں ہے: اگر دوسری جانب سے نکلے تو پاک نہیں ہوگا جب تک جو اس میں پانی ہے اس کی مثل تین مرتبہ نہ نکلے جیسے پلیٹ کا مسئلہ ہے۔ بعض کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ وہ پاک ہوگا اگر جو اس میں پانی ہے اس کی مثل نہ نکلے۔

ظاہر یہ ہے کہ جو ”الخزانہ“ میں ہے وہ صحیح کے خلاف پر مبنی ہے۔ اس کی تائید ”بدائع“ کی وہ عبارت کرتی ہے جو حوض کے چمنے میں تین اقوال حکایت کرنے کے بعد مذکور ہے۔ صاحب ”بدائع“ نے فرمایا: اس بنا پر حمام کا حوض یا برتن جب ناپاک ہو جائے۔

اس کا مقتضایہ ہے کہ صحیح قول کی بنا پر صرف پانی کے چلنے کے ساتھ برتن پاک ہو جائیں گے۔ ”البدائع“ میں اس قول کی علت بیان کی ہے کہ وہ جاری پانی میں ہو گیا اور ہم اس میں نجاست کے باقی ہونے کا یقین نہیں کرتے پس حکم واضح ہو گیا۔ وینو الحمد ایک چیز باقی ہے جس کے متعلق مجھ سے پوچھا گیا وہ یہ ہے کہ ذول ناپاک تھا ایک شخص نے اس میں پانی انڈیلا حتیٰ کہ وہ بھر گیا اور اطراف سے پانی بنے لگا کیا وہ صرف اس عمل سے پاک ہو جائے گا یا نہیں۔

میرے نزدیک وہ پاک ہے۔ اس کے دلائل وہ ہیں جو ہم نے یہاں ذکر کیے ہیں اور جو پہلے گزر چکے ہیں کہ شرط نہیں ہے کہ جریان (پانی کا بہاؤ) مدد سے ہو۔ اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ عرف میں وہ جاری شمار نہیں کیا جاتا تو یہ ممنوع ہے۔ اس کی وجہ گزر چکی ہے کہ اگر آدمی کے پاؤں کا خون شیرے کے ساتھ بہے تو وہ ناپاک نہیں ہوگا۔ اسی طرح شارح نے اس کے بعد ذکر کیا ہے کہ اگر کسی نے چھوٹے حوض سے نہر کھودی یا میزاب کی طرف میں پانی انڈیلا لے۔ اسی طرح جو ہم نے یہاں ”خزانہ“ اور ”الذخیرہ“ سے مسائل ذکر کیے ہیں یہ تمام کے تمام اس کے جاری ہونے کا اعتبار کرتے ہیں۔ یہاں بھی اسی طرح ہے۔ ہمارے شیخ حفظہ اللہ تعالیٰ نے بتایا کہ حلب میں ہمارے بعض ہم عصروں نے اسی طرح فتویٰ دیا حتیٰ کہ نجات میں بھی یہی فتویٰ دیا تو علماء نے اس پر انکار کیا۔

میں کہتا ہوں: شیرہ کا مسئلہ اس کی تائید کرتا ہے جو فتویٰ دیا گیا تھا۔ اور پہلے (مقولہ 1652 میں) گزر چکا ہے کہ تمام مانعات کا حکم اصح قول میں پانی کی طرح ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اس کے بہت سے شواہد ہیں۔ اور جنہوں نے انکار کیا اور اس کے خلاف دعویٰ کیا وہ اپنے مدعی کے اثبات میں نقل صریح کا محتاج ہے۔ صرف اتنا کافی نہیں ہے کہ اگر ایسا ہوتا تو وہ اسے نجات کی تطہیر میں ذکر کرتے جیسے زیتون وغیرہ کا ذکر کیا ہے۔ پھر میں نے اس کے بعد ”القبستانی“ میں نجاسات کی پہلی فصل

وَفِي الْقَهْطَانِي وَالْمُخْتَارِ ذِرَاعُ الْكِرْبَاسِ وَهُوَ سَبْعُ قَبْضَاتٍ فَقَطْ،

القہستانی میں ہے: مختار کپڑے کا گز ہے۔ یہ صرف سات مٹھی ہیں۔

میں دیکھا جو اس پر دلاست کرتا ہے انہوں نے ذکر کیا ہے کہ مائع چیز پانی اور دوس وغیرہا کی طرح اس کی طہارت سے ہے جو اس کا جاری کرنا اس کی اپنی جنس سے اختلاط کے ساتھ ہو جیسے امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا گیا ہے جیسے ”الترتاشی“ میں ہے یا پانی کے ساتھ مل کر چھنے کے ساتھ ہو جیسا کہ تیل کو حابیہ میں رکھا جائے اس میں اس کی مثل پانی انڈیل جائے اور اسے حرکت دی جائے پھر اسے چھوڑ دیا جائے حتیٰ کہ وہ اوپر چڑھ آئے یا اس کو نیچے سے سوراخ کیا جائے حتیٰ کہ پانی نکل آئے اس طرح تین مرتبہ کیا جائے تو وہ پاک ہو جائے گا جیسا کہ ”الزہدی“ میں ہے۔

یہ صریح ہے کہ پانی کے اجزاء کے ساتھ وہ پاک ہوگا جیسا کہ ہم نے ”الخزانہ“ وغیرہ سے (مقولہ 1652 میں) بیان کیا ہے کہ اگر دو برتنوں کا پانی زمین پر بہایا جائے جب کہ ایک برتن کا پانی ناپاک ہو یا دونوں کو اوپر سے انڈیل جائے پھر وہ دونوں آپس میں مل جائیں تو دونوں جاری پانی کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے پاک ہوں گے۔ ہاں ہم نے پہلے ”الخلاصہ“ کے حوالہ سے (مقولہ 1652 میں) چلنے کی تخصیص بیان کی تھی کہ وہ ایک یا دو ہاتھ سے زیادہ ہو تو وہ قید یہاں بھی ہوگی۔ لیکن یہ علماء کے اطلاق کے مخالف ہے کہ صرف پانی کے جریان کے ساتھ حوض پاک ہوگا۔ یہ میرے فکر سقیم کے لیے ظاہر ہوا۔ ہر صاحب علم کے اوپر علم والا ہے۔

ذراع کی مقدار اور اس کی تعیین کا مطلب

1701۔ (قوله: وَالْمُخْتَارُ ذِرَاعُ الْكِرْبَاسِ) ”الہدایہ“ میں ہے: اس پر فتویٰ ہے۔ اس کو اختیار کیا ہے ”اندر“، ”التصیریۃ“، ”الخلاصہ“ اور ”الخزانہ“ میں۔ ”البحر“ میں فرمایا: ”الحانیہ“ وغیرہا میں ہے: پیمائش کا گز سات مٹھیاں ہیں ہر مٹھی کے اوپر ایک کھڑی انگلی ہے۔ ”ال محیط“ اور ”الکافی“ میں ہے: ہر زمان اور مکان میں لوگوں کے گز کا اعتبار ہوگا۔ ”النہر“ میں فرمایا: یہ انساب ہے۔ میں کہتا ہوں: لیکن ”شرح المنیہ“ میں اس کا رد کیا ہے کہ اس تقدیر سے مراد نجاست کے نہ پہنچنے کا غلبہ ظن ہے۔ یہ زمانوں اور مکانوں کے اختلاف کے ساتھ مختلف ہوتا ہے۔

1702۔ (قوله: وَهُوَ سَبْعُ قَبْضَاتٍ فَقَطْ) یعنی یہ صرف سات مٹھیاں ہیں کھڑی انگلی کے بغیر۔ یہ وہ ہے جو ”الواجبیہ“ میں ہے۔

اور ”البحر“ میں ہے: بہت سی کتب میں ہے کہ یہ چھ مٹھیاں ہیں ہر مٹھی پر ایک کھڑی انگلی نہیں ہے۔ یہ چوبیس انگلیاں ہیں لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ کے حروف کی تعداد کے مطابق۔ کھڑی انگلی سے مراد انگوٹھے کا اٹھانا ہے جیسا کہ ”غایہ البیان“ میں ہے۔ القبضۃ سے مراد ملی ہوئی چار انگلیاں ہیں۔ ”نوح“۔

میں تین ہاتھ کے ذراع کے قریب ہے کیونکہ یہ چھ مٹھیاں اور کچھ زائد ہے یہ دو بالشت ہے۔

فَيَكُونُ ثَمَانِيَانِ بِذِرَاعٍ زَمَانًا ثَمَانِ قَبَضَاتٍ وَثَلَاثِ أَصَابِعَ عَلَى الْقَوْلِ السُّفْتَى بِهِ بِأَعْشَرِ أُمِّي وَلَوْ
حُكْمًا لَيَعْتَمَ مَا لَهُ طُولٌ بِلَا عَرْضٍ فِي الْأَصْبَحِ، وَكَذَا بِئْرُ عُنُقُهَا عَشْرُ فِي الْأَصْبَحِ، وَحِينَ يَذَرُ مَاؤُهَا بِقَدْرِ
الْعَشْرِ لَمْ يَنْجُسْ كَمَا فِي الثُّنْيَةِ، وَحِينَ يَذَرُ فَعُنُقُ خَمْسِ أَصَابِعَ

تو وہ درود کا حوض ہمارے زمانہ کے گز کے اعتبار سے آٹھ در آٹھ میں ہوگا جو آٹھ مٹھی اور تین انگلیوں کا ہے۔ یہ مفتی بہ قول پر ہے وہ درود کے کثیر ہونے پر یعنی اگر حکماء وہ درود ہوتا کہ یہ شامل ہو جائے اسے بھی جس کا طول ہے عرض نہیں ہے اصح قول میں۔ اسی طرح وہ کنواں ہے جس کا عمق وہ درود ہے اصح قول میں۔ اس وقت اس کا پانی وہ درود کی مقدار ہوگا تو وہ ناپاک نہیں ہوگا جیسا کہ ”امنیہ“ میں ہے۔ اس وقت پانچ انگلیوں کا عمق

1703۔ (قوله: فَيَكُونُ ثَمَانِيَانِ ثَمَانِ) گویا یہ ”التمہتانی“ سے نقل کیا ہے اور اس کو آزمایا نہیں ہے۔ درست آٹھ

میں دس ہوگا۔

اس کا بیان یہ ہے کہ مٹھی چار انگلیوں کی ہے جب ان کے زمانہ کا گز آٹھ مٹھیاں اور تین انگلیاں ہوگا تو یہ پینتیس انگلیاں ہو جائے گا جب تو اس گز کے ساتھ 8 میں 10 کو ضرب دے گا تو یہ اسی کو پہنچ جائے گا پھر تو اس کو پینتیس میں ضرب دے گا تو یہ دو ہزار آٹھ سو انگلیوں تک پہنچ جائے گا۔ یہ کپڑے کے گز کے ساتھ وہ درود کی مقدار ہے جس کا اندازہ سات مٹھیوں سے لگایا گیا ہے۔ کیونکہ گز اس وقت اٹھائیس انگلیوں کا ہوگا وہ درود سو بنتے ہیں جب تو اٹھائیس کو سو میں ضرب دے گا تو یہ اس مقدار کو پہنچ جائے گا۔ رہا وہ جو شارح نے کہا ہے تو وہ اس مقدار کو نہیں پہنچتا۔ کیونکہ جب تو آٹھ کو آٹھ سے ضرب دے گا تو یہ چونسٹھ کو پہنچے گا جب تو اس کو پینتیس میں ضرب دے گا تو یہ دو ہزار دو سو چالیس انگلیاں تک پہنچے گا۔ یہ کپڑے کے گز سے اسی گز ہوگا۔ اور مطلوب سو گز ہے۔ پس درست وہ ہے جو ہم نے کہا۔ (فافہم)

1704۔ (قوله: دَلَّوْ حُكْمًا) یہ (دلولہ طول دلا عرض الخ) کے قول کے ساتھ تکرار ہے۔

1705۔ (قوله: عُنُقُهَا) عین کے فتح اور میم کے ضمہ کے ساتھ اور دونوں کے ضمہ کے ساتھ ہے کنوئیں وغیرہا کی گہرائی

مراد ہے۔

1706۔ (قوله: فِي الْأَصْبَحِ) اس کو ”الجبتی“، ”الترتاشی“، ”الایضاح“، ”اللمبغنی“ نے ذکر کیا ہے۔ اور ”القنویہ“ میں

اس کو ”شرح صدر القضاة“ اور ”جمع التفاریق“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ یہ الاغراب میں غلو ہے اور جمہور کے اطلاق کے مخالف ہے جیسا کہ ”شرح الوہابیہ“ میں ہے۔

1707۔ (قوله: وَحِينَ يَذَرُ) یعنی جب بغیر وسعت کے صرف گہرائی کا اعتبار کیا گیا ہے۔

1708۔ (قوله: بِقَدْرِ الْعَشْرِ) یعنی اس مربع کی مقدار جو وہ درود ہے۔

1709۔ (قوله: وَحِينَ يَذَرُ) بہتر اس کو حذف کرنا تھا ماقبل کی وجہ سے۔

تَقْرِيبًا ثَلَاثَةُ آلَافٍ وَثَلَاثِيَّةٌ وَاثْنَا عَشَرَ مَثًا مِنَ الْمَاءِ الصَّافِي، وَيَسَعُهُ غَدِيرٌ كُلُّ ضِدْعٍ مِنْهُ طُولًا
وَعَرْضًا وَعُمُقًا ذِرَاعَانِ وَثَلَاثَةُ أَرْبَاعٍ ذِرَاعٍ وَنِصْفُ إصْبَعٍ تَقْرِيبًا كُلُّ ذِرَاعٍ أَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ إصْبَعًا
قُتِبَتْ وَفِيهِ كَلَامٌ إِذِ الْمُعْتَسِدُ عَدِمَ اعْتِبَارَ الْعُمُقِ وَخَذَهُ فَتَبَصَّرَ (وَلَا يَجُوزُ بِمَاءٍ بِالنَّدَى ذَلَّ طَبْعُهُ) وَهُوَ
السَّيْلَانُ وَالْإِرْوَاءُ وَالْإِنْبَاتُ

تقریباً تین ہزار تین سو بارہ سیر صاف پانی کی گنجائش رکھتا ہوگا بڑا تالاب جس کا ہر ضلع طول، عرض اور عمق دو گز تین چوتھائی گز
اور نصف انگلی وہ بھی تقریباً اتنی گنجائش رکھتا ہے ہر گز چوبیس انگلیوں کا ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں: ”تہستانی“ کے اس کلام میں کلام ہے کیونکہ معتمد صرف عمق کا اعتبار نہ کرنا ہے پس تو غور و فکر کر۔ طہارت حاصل
کرنا جائز نہیں اس پانی سے ماء مد کے ساتھ ہے۔ جس کی طبع زائل ہوگئی۔ طبع سے مراد اس کا بہاؤ، سیراب کرنا اور اگانا ہے

1710۔ (قوله: فَعُمُقٌ) اس کا حاصل یہ ہے کہ جب تالاب وہ درودہ ہو اور اس کی گہرائی تقریباً پانچ انگلیاں ہو تو اس کا
پانی تین ہزار ہوگا۔ ہم نے پہلے (مقولہ 1687 میں) عمق کی مقدار میں اقوال بیان کر دیئے ہیں اور ان میں پانچ انگلیوں کی
تقدیر کا قول ہے۔

1711۔ (قوله: وَثَلَاثِيَّةٌ) بعض نسخوں میں (وثنائية) ہے۔ اور ”تہستانی“ میں جو کچھ ہے اس کے موافق پہلا
قول ہے۔

1712۔ (قوله: مَثًا) ”القاموس“ میں فرمایا: الم: کیل یا میزان یا دور طل جیسے المناء۔ اس کی جمع امنان ہے اور المناء
کی جمع امناء ہے۔ رطل را کے فتح اور کسرہ کے ساتھ ہوتا ہے۔ یہ بارہ اوقیہ کا وزن ہے اور اوقیہ چالیس درہم ہے۔

1713۔ (قوله: فَعُمُقٌ خَمْسِ أَصَابِعٍ الْخ) ادلی چار انگلیوں کا اعتبار ہے۔ کیونکہ یہی منقول ہے جیسا کہ ہم نے
”تہستانی“ سے (مقولہ 1687 میں) نقل کیا ہے۔ نیز وہ آسان ہے۔ اس پر مربع تالاب پہنچتا ہے جس کا طول، عرض اور
عمق دو گز اور نصف گز اور ایک انگلی اور تہائی انگلی ہو۔ اور مثلث میں پہنچتا ہے جس کا طول اور عرض تین گز اور گز کا پانچ بٹا چھ ہو
اور اس کا عمق دو گز، اور نصف گز اور ایک انگلی اور تہائی ہو۔ اور گول میں پہنچتا ہے جس کا قطر اور عمق دو ہاتھ اور اکیس
انگلیاں ہو اور انگلی کا پانچ بٹا چھ ہو۔ اور اس پانی کا وزن گھڑوں کے اعتبار سے سترہ گھڑے اور ایک گھڑے کا تین بٹا پانچ ہوتا
ہے۔ اور ایک گھڑا دو سو پچاس رطل عراقی کا ہوتا ہے۔ اور ہر رطل ایک سو اٹھائیس درہم اور درہم کا چار بناسات ہوتا ہے۔ اور
ہم نے زہدہ میں شامی رطل کے حساب سے یہ کل سات سو اٹھ رطل دس اوقیہ اور اکاون درہم اور درہم کا تین بناسات ہوتا
ہے۔ ہر رطل سات سو بیس درہم کا ہے۔

1714۔ (قوله: زَالَ طَبْعُهُ) یعنی پانی کا وہ وصف زائل ہو جائے جس پر اللہ تعالیٰ نے اسے پیدا کیا ہے۔ ”طحاوی“۔

1715۔ (قوله: وَالْإِنْبَاتُ) ”الوانی“ نے اس پر اکتفا کیا ہے کیونکہ یہ ارواء (سیراب کرنے) کو لازم ہے جب کہ

(بِسَبَبِ) (طَبِخِ كَمْزَقٍ) وَمَاءٍ بِاقِلَاءٍ إِلَّا بِمَا قَصِدَ بِهِ التَّنْظِيفُ كَأَشْنَانٍ وَصَابُونٍ فَيَجُوزُ بِنَبْتِي رِقَّتُهُ (أَوْ) بِنَاءٍ (أُسْتَعْمِلَ) أَجَلٍ (قُرْبَةٍ) أَمَى ثَوَابٍ

پکانے کے سبب سے جیسے شور یا اور باقلاء (لوبیا) کا پانی۔ مگر اس پانی سے وضو جائز ہے جس سے صفائی کا قصد کیا گیا ہو جیسے اشنان اور صابن۔ پس اس سے طہارت حاصل کرنا جائز ہے اگر اس کی نرمی باقی ہو۔ یا اس پانی سے طہارت حاصل کرنا جائز نہیں جو قربت کی غرض یعنی ثواب کی غرض سے استعمال کیا گیا ہو

اس کا برعکس ایسا نہیں۔ کیونکہ میٹھا پانی پلانا سیراب تو کرتا ہے اگاتا نہیں۔ ممکن پانی کی طبع اگانا ہے مگر اس سے یہ صفت ختم ہو جاتی ہے کسی عارض کی وجہ سے جیسے گرم پانی۔ ”طحاوی“۔

1716۔ (قولہ: بِسَبَبِ طَبِخِ) یعنی کسی دوسری چیز سے ملا کر پکانا، کیونکہ پانی کو بغیر کسی دوسری چیز کے اختلاط کے گرم کرنا طبع (پکانا) نہیں کہلاتا ”طحاوی“ ”ابو السعود“ سے مروی ہے۔ یعنی الطبع برابر پکانا ہے۔ ”قاموس“۔

1717۔ (قولہ: مَاءٍ بِاقِلَاءٍ) لوبیا کا پانی، یہ مد کے ساتھ مخفف ہے اور قصر کے ساتھ مشدد اور مخفف ہوتا ہے جیسا کہ ”القاموس“ میں ہے۔ پہلے کو الف کے ساتھ لکھا جاتا ہے اور دوسرے کو یا کے ساتھ لکھا جاتا ہے۔

1718۔ (قولہ: بِنَبْتِي رِقَّتُهُ) یعنی اگر رقت باقی رہے تو اس سے طہارت حاصل کرنا جائز ہے۔ لیکن اگر وہ مخلوط ستو کی طرح ہو جائے تو پھر طہارت جائز نہیں۔ کیونکہ اس سے پانی کا اسم زائل ہو گیا ہے جیسا کہ ہم نے (مقولہ 1588 میں) پہلے ”ہدایہ“ سے بیان کیا ہے۔

مستعمل پانی کی بحث

1719۔ (قولہ: أَوْ بِنَاءٍ أُسْتَعْمِلَ) جان لو کہ مستعمل پانی میں کلام چار اعتبار سے واقع ہوتی ہے۔

- (۱) اس کے سبب میں، اس کی طرف مصنف نے (لقربۃ اور دفع حدث) کے قول سے اشارہ کیا ہے۔
- (۲) اس کے ثبوت کے وقت میں، مصنف نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے (اذا استقر فی مکان) کے قول سے۔
- (۳) اس پانی کی صفت میں، اس کو بیان کیا ہے ظاہر کے قول سے۔
- (۴) مستعمل پانی کے حکم میں، اس کو بیان کیا ہے (لا مطہر) کے قول سے۔

قربت اور ثواب کی تفسیر

1720۔ (قولہ: أَمَى ثَوَابٍ) ہم نے پہلے (مقولہ 847 میں) وضو کی سنن میں بیان کیا تھا کہ قربت اس فعل کو کہتے ہیں

جس کا ثواب دیا جاتا ہے اس کی معرفت کے بعد اس کے ذریعے جس کا وہ قرب حاصل کرتا ہے اگرچہ نیت پر موقوف نہ ہو جیسے وقف اور عتق۔ اور ”البحر“ میں ”شرح النقایہ“ کے حوالہ سے ہے کہ اس سے مراد وہ فعل ہے جس کے ساتھ حکم شرعی متعلق ہو وہ ثواب کا استحقاق ہے۔ اور ”البیری“ کی شرح ”الاشیاء“ میں ہے: ہمارے علماء نے فرمایا: عمل کا ثواب مہارت ہے اس سے جو

أَوْ مِنْهُ بِنِيَّةِ السُّنَّةِ (أَوْ لِأَجْلِ) (رَفَعَ حَدِيثٌ) وَلَوْ مَعَ قُرْبَةٍ كَوْضُوْ مُخْدَبٍ وَلَوْ لَشَبْدٍ، فَلَوْ تَوَضَّأَ مُتَوَضِّئٌ
لَشَبْدٍ أَوْ تَغْلِيمٍ أَوْ لَطِيْنٍ

یہ کھانے سے فراغت کے لیے سنت کی نیت سے۔ یا اس پانی سے طہارت جائز نہیں جو رفع حدث کے لیے استعمال کیا گیا ہو
اگرچہ قربت کے ساتھ ہو جیسے بے وضو شخص کا وضو کرنا اگرچہ ٹھنڈک حاصل کرنے کے لیے ہو۔ اگر متوضی نے ٹھنڈک حاصل
کرنے کے لیے یا تعیم وضو کے لیے یا ہاتھ سے مٹی دور کرنے کے لیے پانی استعمال کیا

دینے کی وجہ سے وضو کرنا مستحب ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 675 میں) گزر چکا ہے۔

1725۔ (قولہ: بِنِيَّةِ السُّنَّةِ) ”البحر“ میں اس کے ساتھ مقید کیا ہے ”الحيط“ کے اس قول ”کیونکہ اس کے ساتھ
قربت قائم کی ہے کیونکہ یہ سنت ہے سے لیتے ہوئے“۔

”النتہر“ میں ہے: اس بنا پر تو ہر سنت میں اس کو شرط ہونا چاہیے جیسے، منہ، ناک وغیرہ کا دھونا جب کہ اس میں تردد ہے۔
”الربلی“ نے کہا: اس میں تردد نہیں ہے حتیٰ کہ اگر جنبی نہ ہو اور منہ، ناک وغیرہ کا دھونے سے صرف صفائی کا ارادہ کرے
قربت کی اقامت کا ارادہ نہ کرے تو پانی مستعمل نہ ہوگا۔

1726۔ (قولہ: أَوْ لِأَجْلِ رَفَعَ حَدِيثٌ) لام کا مفاد یہ ہے کہ اس نے رفع حدث کا قصد کیا تو وہ قربت ہوگا حالانکہ اس
سے مراد اعم ہے جیسا کہ شارح نے (ولو مع قربة) کے قول کے ساتھ فائدہ ظاہر کیا۔ بہتر یہ کہنہ تھا (اونی رفع حدث) (تامل)
1727۔ (قولہ: كَوْضُوْ مُخْدَبٍ) اگر وضو کی نیت کی ہوگی تو اس میں دونوں امر جمع ہوں گے ورنہ۔ جیسے ٹھنڈک
حاصل کرنے کے لیے وضو کیا ہو۔ تو صرف رفع حدث کا امر پایا جائے گا۔

1728۔ (قولہ: وَلَوْ لَشَبْدٍ) بعض علماء نے فرمایا: اس میں امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کا اختلاف ہے اس بنا پر کہ ان کے نزدیک
پاک پانی مستعمل نہیں ہوتا مگر قربت کی نیت سے۔ انہوں نے یہ اس قول سے لیا ہے کہ پانی پاک ہے۔ اس مسئلہ کے تحت کہ
اگر کوئی کنویں میں غوطہ لگائے ذول طلب کرنے کے لیے امام ”سرخسی“ نے فرمایا: صحیح یہ ہے کہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ازالہ
حدث کے ساتھ پانی مستعمل ہوتا ہے مگر ضرورت کے لیے جیسے کنویں کا مسئلہ۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

1729۔ (قولہ: فَلَوْ تَوَضَّأَ مُتَوَضِّئٌ الْغُ) مصنف کے قول (لاجل قربة اور رفع حدث) سے احتراز ہے لیکن اس
پر اعتراض وارد کیا گیا ہے کہ وضو کی تعلیم دینا قربت ہے۔ پس پانی کو مستعمل ہونا چاہیے۔ ”البحر“ میں اس کا جواب دیا ہے
”النتہر“ میں اس کی اتباع کی ہے کہ وضو کرنا قربت نہیں بلکہ تعلیم قربت ہے۔ یہ اس سے خارج امر ہے اس لیے تعلیم قول کے
ساتھ حاصل ہو جاتی ہے۔

1730۔ (قولہ: أَوْ لَطِيْنٍ) یعنی مٹی یا اس جیسی چیز میل وغیرہ اتارنے کے لیے جو پانی استعمال ہوتا ہے وہ مستعمل نہیں
ہوتا کیونکہ اس میں ازالہ حدث اور اقامت القربت نہیں پائے جاتے۔ اسی طرح عورت کی مینڈھیوں کے ساتھ آدمی کے بال
مدائے پھر نہیں دھوئے تو وہ مستعمل نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کے لیے بدن کا حکم باقی نہ رہا بخلاف اس کے کہ گرمقوں کا سردھویا جو

بَيِّنَةٌ لَهُ لَمْ يَصِرْ مُسْتَعْمِلًا اِتِّفَاقًا كَثِيرًا يَدْقُ عَلَى الثَّلَاثِ بِلَا نِيَّةٍ قُرْبَةٍ، وَكَغَسَلٍ نَحْوِ قَبْضِ اَوْ ثَوْبٍ طَاهِرٍ اَوْ دَابَّةٍ تُوَكَّلُ (اَوْ لِأَجْلِ اسْقَاطِ قَرْضٍ)

تو بالاتفاق پانی مستعمل نہ ہوگا جیسے تین بار سے زیادہ پانی استعمال کرنے سے مستعمل نہیں ہوتا جب کہ قربت کی نیت نہ ہو اور جیسے ران کا دھونا یا پاک کپڑے کا دھونا یا حلال جانور کا دھونا۔ یا پانی مستعمل ہوگا فرض کے اسقاط کی وجہ سے جدا ہو چکا تھا۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

فائدہ: سیدی ”عبد الغنی“ نے فرمایا: ظاہر یہ ہے کہ بے وضو آدمی کے لیے مٹی وغیرہ سے اور حدث سے ایک مرتبہ دھونا کافی ہے بخلاف نجاست کے جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا ہے۔

1731۔ (قولہ: بِلَا نِيَّةٍ قُرْبَةٍ) اس طرح کہ پہلے وضو پر زیادتی کا ارادہ کیا۔ اس میں مشائخ کا اختلاف ہے اگر اس نے ابتداء وضو کا ارادہ کیا تو پانی مستعمل ہو جائے گا ”بدائع“۔ یعنی جب پہلے وضو سے فراغت کے بعد ہو ورنہ بدعت ہوگا جیسا کہ (مقولہ 970 میں) اپنے مقام پر گزر چکا ہے۔ پس پانی مستعمل نہ ہوگا۔ یہ اس صورت میں ہے جب مجلس مختلف نہ ہو ورنہ نہیں، کیونکہ وضو میں تکرار مکروہ ہے ”بحر“۔ لیکن ہم نے پہلے (مقولہ 970 میں) بیان کیا ہے کہ ایک مجلس میں وضو کا تکرار مکروہ ہے۔

1732۔ (قولہ: نَحْوِ قَبْضِ) یعنی وہ اعضاء جو وضو کے اعضاء سے نہیں ہیں (ان کے دھونے سے پانی مستعمل نہیں ہوتا) جب کہ وہ بے وضو ہو جنہی نہ ہو۔ بعض علماء نے فرمایا: پانی مستعمل ہو جائے گا اس قول کی بنا پر کہ حدث اصغر تمام بدن میں حلول کر جاتا ہے اور اعضاء وضو کا دھونا تخفیفاً تمام بدن سے حدث کو اٹھا دیتا ہے۔ راجع قول اس کے خلاف ہے۔ یہ ”المنہج“ میں فائدہ ظاہر کیا ہے۔

سیدی ”عبد الغنی“ نے فائدہ ظاہر کیا ہے کہ اعضاء وضو سے مراد وہ تمام اعضاء ہیں جو مسنون بھی ہیں سنت کے فعل کی نیت کے ساتھ۔ تاہل

1733۔ (قولہ: اَوْ ثَوْبٍ طَاهِرٍ) اور پاک کپڑا اور دوسری جامدات جیسے ہانڈیاں، پلیٹیں اور پھل وغیرہ دھونے سے پانی مستعمل نہیں ہوتا۔ ”قہستانی“۔

1734۔ (قولہ: اَوْ دَابَّةٍ تُوَكَّلُ) اسی طرح ”البحر“ میں ”البحیثی“ کے حوالہ سے ہے۔ سیدی ”عبد الغنی“ نے فرمایا: اس کو حدل جانور سے مقید کرنے میں نظر ہے۔ کیونکہ غیر حلال جانور بھی پانی کو ناپاک نہیں کرتا اور اس کی طہوریت کو سبب نہیں کرتا جیسے گدھ، چوہا اور وہ درندے جن کے منہ تک پانی نہ پہنچا ہو۔ ”الرحمتی“ وغیرہ نے اس کو ذکر کیا ہے۔

1735۔ (قولہ: اَوْ لِأَجْلِ اسْقَاطِ قَرْضٍ) اس میں وہی بات ہے جو ادلاجل دفع حدث میں ہے۔ یہ پانی کے مستعمل ہونے کا تیسرا سبب ہے۔ ”الفتح“ میں اس کو زائد کیا ہے مذکورہ مسئلے کے مسئلہ سے لیتے ہوئے اور ”امام صاحب“ رحمہ اللہ سے مستوفی فرض کے متعلق منقول تعلیل سے اخذ کرتے ہوئے۔ کیونکہ نیت نہ ہونے کی وجہ سے قربت نہیں اور نہ حدث دفع سے کیونکہ اس کی تجزی نہیں ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔

هُوَ الْأَصْلُ فِي الْإِسْتِعْمَالِ كَمَا نَبَّهَ عَلَيْهِ الْكَمَالُ، بِأَنْ يَغْسِلَ بَعْضُ أَعْضَائِهِ أَوْ يَدْخُلَ يَدَهُ أَوْ رِجْلَهُ فِي جُبِّ لَغَيْرِ اغْتَرَافٍ وَنَحْوِهِ

یہ استعمال میں اصل ہے جیسا کہ ”الکمال“ نے اس پر متنبہ کیا ہے۔ اس طرح کہ بعض اعضاء کو دھونے کے ساتھ یا پانی لینے کے بغیر منکے میں ہاتھ یا پاؤں داخل کرنے کے ساتھ

1736۔ (قوله: هُوَ الْأَصْلُ فِي الْإِسْتِعْمَالِ) یعنی یہ وہ اصل ہے جس پر پانی کے میلا ہونے کے ساتھ حکم کی بنیاد ہے۔ ”الفتح“ میں فرمایا: کیونکہ شارع کی جہت سے معلوم ہے کہ وہ آلہ جو فرض کو ساقط کرتا ہے اور جس کے ساتھ قربت قائم ہوتی ہے وہ ناپاک ہوتا جاتا ہے جیسے مال زکوٰۃ فرض کے اسقاط کے ساتھ میلا ہو جاتا ہے حتیٰ کہ اسے اوساخ (میل کچیل) سے شمار کیا گیا ہے۔ پھر اس کے بعد فرمایا: وہ چیز جس کو ہم سمجھتے ہیں کہ تقرب اور اسقاط میں سے ہر ایک تغیر میں موثر ہے کیا آپ نے ملاحظہ نہیں فرمایا کہ تقرب کا وصف نفل کے صدقہ میں جدا ہوا اور اس نے تبدیلی میں اثر کیا حتیٰ کہ نبی کریم ﷺ پر حرام کیا گیا۔ پس ہم نے جان لیا کہ ہر ایک تغیر شرعی کا اثر کرتا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کا مقتضایہ ہے کہ قربت بھی اصل ہے بخلاف رفع حدث کے۔ کیونکہ رفع حدث متحقق نہیں ہوتا مگر قربت کے ضمن میں یا فرض کے اسقاط میں یا دونوں کے ضمن میں۔ پس یہ فرع ہوا۔

اس سے ظاہر ہوا کہ ان دونوں کی وجہ سے اس سے استغنا کیا جاتا ہے۔ پس مستعمل ہونے میں موثر دو اصل ہیں۔ پس کہا جاتا ہے: جو قربت میں استعمال کیا جاتا ہے خواہ اس کے ساتھ رفع حدث ہو یا اسقاط فرض ہو یا کچھ بھی نہ ہو یا اسقاط فرض میں استعمال کیا گیا ہو خواہ اس کے ساتھ قربت ہو یا رفع حدث ہو یا یہ بھی نہ ہو اور یہ بھی نہ ہو۔ یہ میرے لیے فتاح علیم کے فیض سے ظاہر ہوا اس کو غنیمت سمجھو۔

1737۔ (قوله: بِأَنْ يَغْسِلَ) یعنی بے وضو یا جنبی بعض اعضاء کو دھوئے یعنی جن کا دھونا واجب ہے یہ بے وضو کے ران جیسی چیز دھونے سے احتراز ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 1732 میں) گزرا ہے۔

پھر ظاہر یہ ہے کہ رفع حدث کی نیت سے غسل کا ارادہ کیا تاکہ یہ (اودیدخل یدہ) کے قوس کے مخف ہو جائے۔ ”ابن رازیہ“ میں فرمایا: اگر ہتھیلی کو غسل کے لیے داخل کیا تو پانی خراب ہو جائے گا تو اس میں غور کر۔

پھر ”الخلاصہ“ وغیرہ میں ہے: اگر انگلی یا اس کے علاوہ ہتھیلی کے سوا تو نقصان دہ نہیں۔ ”الفتح“ میں فرمایا: اس کی کیفیت میں غور و فکر کی ضرورت کی وجہ سے خالی نہیں۔

1738۔ (قوله: فِي جُبِّ) گھڑایا مٹکا۔ ”قاموس“۔

1739۔ (قوله: لَغَيْرِ اغْتَرَافٍ) پانی بھرنے کے لیے ہاتھ نہیں ڈالا بلکہ ٹھنڈا کرنے کے لیے یا مٹی یا آنے کی وجہ سے ہاتھ کو دھونے کے لیے ہاتھ داخل کیا۔ اگر پانی بھرنے کے لیے ہاتھ داخل کیا یا کسی اور کام کے لیے داخل کیا جیسے منکے سے

فَإِنَّهُ يَصِيرُ مُسْتَعْمِلًا لِسُقُوطِ الْفَرْضِ اِثْنَانًا وَإِنْ لَمْ يَزَلْ حَدَثُ عَضْوِهِ أَوْ جَنَابَتِهِ مَا لَمْ يُتِمَّ لِعَدَمِ تَجْزِيهِمَا زَوَالًا وَثُبُوتًا عَلَى الْمُعْتَمِدِ

باتفاق فرض کے سقوط کی وجہ سے پانی مستعمل ہو جائے گا اگرچہ اس کے عضو کا حدث یا اس کی جنابت زائل نہ ہوگی جب تک کہ مکمل نہ ہوگا وضو یا غسل۔ کیونکہ زوال اور ثبوت کے اعتبار سے ان دونوں میں تجزی نہیں ہے معتمد قول پر۔

کوزہ نکالنے کے لیے ہاتھ داخل کیا تو ضرورت کی وجہ سے پانی مستعمل نہ ہوگا۔

1740۔ (قوله: فَإِنَّهُ يَصِيرُ مُسْتَعْمِلًا) پانی مستعمل ہو جائے گا، مراد یہ ہے کہ جو عضو سے متصل ہے اور جو عضو سے متصل ہے مستعمل ہے اس قول پر جو (مقولہ 1312 میں) گزر چکا ہے اور جو آگے آئے گا۔

1741۔ (قوله: لِسُقُوطِ الْفَرْضِ) پس بقیہ اعضاء کو دھوتے وقت اس عضو کا دوبارہ دھونا لازم نہیں۔ یہ تعلیل امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ سے منقول ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 1735 میں) گزرا ہے۔ پس یہ نہیں کہا جائے گا کہ علت حدث کا زوال ہے جو زوال موقوف ہے۔ اسی طرح ”البحر“ میں ہے اس بنا پر کہ اصل تعلیل ہے جو اصل ہے جب کہ تو نے جان یا کہ زوال حدث فرع ہے۔

1742۔ (قوله: وَإِنْ لَمْ يَزَلْ الْخ) بہتر ان کا اسقاط تھا اور یہ زیادتی تھی انہ لم توجد نية القربة کہ قربت کی نیت نہ پائی گئی ہو۔ جیسا کہ ”البحر“ میں کہا ہے تاکہ اس تیسرے سبب کی زیادتی کی وجہ کا بیان ہو جائے۔ جو پہلے دو سبب ہیں وہ اس سے غنی نہیں کرتے جیسا کہ ہم نے پہلے (مقولہ 1736 میں) بیان کیا ہے اور جو ”المنہر“ میں ہے کہ اس کی زیادتی مکمل ہوتی ہے اس تقدیر سے کہ فرض کا اسقاط اس میں ثواب نہیں ہے ورنہ یہ قربت ہوگا۔ اس پر ”مططاوی“ نے اعتراض کیا ہے کہ فرض کا اسقاط نیت پر موقوف نہیں ہے اور اس کے بغیر ثواب نہیں ہے پس اس کا قربت ہونا کیسے ممکن ہوگا۔

1743۔ (قوله: جَنَابَتِهِ) یعنی حدث اکبر کی صورت میں مغسول عضو کی جنابت۔

1744۔ (قوله: مَا لَمْ يُتِمَّ) جب تک بقیہ اعضاء کو نہیں دھوتا۔

1745۔ (قوله: عَلَى الْمُعْتَمِدِ) الشیخ ”قاسم“ نے ”حواشی الجمع“ میں فرمایا: حدث کے دو معانی بیان کیے جاتے ہیں بمعنی مانعیت شرعیہ اس چیز سے جو بغیر طہارت کے حلال نہیں ہوتی۔ یہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے اختلاف کے بغیر متجزی نہیں ہے اور بمعنی نجاست حکمیہ یہ بھی بلا اختلاف ثبوت اور ارتقاع کے اعتبار سے متجزی ہے اور پانی کا مستعمل ہونا نجاست حکمیہ کے ازالہ کے ساتھ ہے۔

میں بتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ نجاست حکمیہ کی تجزی کے ساتھ ثبوت کا ارادہ کیا ہے جیسا کہ حدث اصغر میں ہے بمنسبت حدث اکبر۔ یہاں تک کہ بعض اعضاء بدن میں اترتا ہے۔ اور پہلے کی عدم تجزی بلا اختلاف میں نظر ہے کیونکہ شارح نے منہ اور ہاتھ کو دھونے کے بعد قرآن کو چھونے اور قراءت کرنے کے جواز میں اختلاف ذکر کیا ہے تو اس میں غور کر۔

قُلْتُ وَيُتَبَيَّنُ أَنْ يُزَادَ أَوْ سُئِلَ لِيَعْمَ الْمَضْفَعةَ وَالِاسْتِثْنَاءَ، فَتَأَمَّلْ (إِذَا انْقَضَى عَنْ عَضْوٍ وَإِنْ نَمَّ يَسْتَقَرُّ فِي مَعْنَى عَلَى الْمَذْهَبِ، وَقِيلَ إِذَا اسْتَقَرَّ، وَرُجِحَ لِلْحَرَجِ وَرُدَّ بِأَنْ مَا يُصِيبُ مِنْ دِيلِ الْمُتَوَضِّئِ وَيُصَابُهُ عَفْوٌ اِتِّفَاقًا وَإِنْ كَثُرَ وَهُوَ طَاهِرٌ)

میں کہتا ہوں: اوستہ کے الفاظ زیادہ کرنا مناسب ہے تاکہ کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کو شامل ہو جائے تو اس میں غور کر۔ جب پانی عضو سے جدا ہوگا (تو مستعمل ہوگا) اگرچہ وہ کسی چیز میں نہ ٹھہرے مذہب کے مطابق۔ اور بعض علماء نے فرمایا جب وہ کسی چیز میں ٹھہرے گا تو مستعمل ہوگا۔ حرج کی وجہ سے اس کو ترجیح دی گئی ہے۔ اور اس کا رد کیا گیا ہے کہ متوضی کے رومال اور کپڑوں کو جو پانی لگتا ہے وہ بالاتفاق معاف ہے اگرچہ زیادہ بھی ہو اور مستعمل پانی پاک ہے

1746۔ (قوله: وَيُتَبَيَّنُ أَنْ يُزَادَ أَوْ سُئِلَ) اس میں ہے کہ سنت قائم نہیں ہوتی مگر نیت کے ساتھ پس لہجہ قریہ کے قول میں داخل ہوگا اگر منہ اور ناک کو دھونے سے صرف تمطیف کا قصد کیا تو پانی مستعمل نہ ہوگا جیسے کہ پہلے ”الرملی“ سے گزرا ہے پس سنت نہ پائی گئی پھر میں نے ”حلبی“ کے حاشیہ میں دیکھا، پھر فرمایا گویا اس قول قائل (تو غور کر) سے اس کی طرف اشارہ فرمایا۔

1747۔ (قوله: وَقِيلَ إِذَا اسْتَقَرَّ) یعنی پانی مستعمل ہوگا جب وہ زمین پر یا ہتھیلی میں یا کپڑے میں ٹھہر جائے اور حرکت سے ساکن ہو جائے۔ اس کو حذف کر دیا۔ کیونکہ استقرار سے استقرار تمام کا ارادہ کیا ہے۔ یہ مشخّخ بلخ کے ایک گروہ کا قول ہے۔ اس کو ”فخر الاسلام“ وغیرہ نے اختیار کیا ہے۔ ”المخلص“ وغیرہ میں ہے: یہی مختار ہے۔ مگر اکثر علماء کا قول یہ ہے اور وہی اصح ہے۔

اختلاف کا ثمرہ اسی صورت میں ظاہر ہوگا جب پانی جدا ہو اور کسی انسان پر وہ گرے اور وہ اسے اپنے اوپر بہائے تو دوسرے قول پر اس کا وضو صحیح ہوگا اور پہلے قول پر صحیح نہیں ہوگا۔ ”نہر“۔

میں کہتا ہوں: پہلے گزر چکا ہے کہ غسل کے تمام اعضاء ایک عضو کی طرح ہیں اگر ایک عضو سے پانی جدا ہوگا، اور دوسرے پر گرے گا پھر وہ اسے اس پر جاری کرے گا تو دونوں قولوں پر صحیح ہے۔

1748۔ (قوله: وَرُجِحَ لِلْحَرَجِ) کیونکہ اگر صرف عضو سے جدا ہونے کے ساتھ مستعمل ہونے کا قول کیا جائے گا تو مستعمل پانی کی نجاست کے قول پر متوضی کے کپڑے ناپاک ہو جائیں گے اور اس میں حرج عظیم ہے جیسا کہ ”غایۃ البیان“ میں ہے۔

1749۔ (قوله: عَفْوٌ اِتِّفَاقًا) یعنی اس میں مواخذہ نہیں ہے حتیٰ کہ جو اس کی نجاست کے قائل ہیں ان کے نزدیک بھی ضرورت کی وجہ سے معاف ہے جیسا کہ ”البدائع“ وغیرہ میں ہے۔

1750۔ (قوله: وَهُوَ طَاهِرٌ) امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے امام ”ابوصنیفہ“ رحمہ اللہ سے روایت کیا ہے یہ امام ”ابوصنیفہ“ رحمہ اللہ سے

وَنَوَ مِنْ جُئِبٍ وَهُوَ الظَّاهِرُ، لَيْكِنْ يَكْرَهُ شُرْبُهُ وَالْعَجُنُ بِهِ تَنْزِيهَا لِلاِسْتِقْذَارِ، وَعَلَى رِوَايَةِ نَجَاسَتِهِ تَخْرِينًا

اگرچہ جنبی کا ہو یہ ظاہر ہے لیکن اس کا پینا اور اس سے آٹا گوندھنا مکروہ تنزیہی ہے اس سے نفرت ہونے کی وجہ سے۔ اور مستعمل پانی نجاست کے قول پر مکروہ تحریمی ہے۔

مشہور روایت ہے محققین نے اس کو اختیار کیا ہے۔ فقہاء نے فرمایا: اس پر فتویٰ ہے، جنبی اور بے وضو میں کوئی فرق نہیں ہے۔ ”النجیس“ میں جنبی کو مستثنیٰ کیا ہے مگر اطلاق اولیٰ ہے۔ اس سے تخفیف اور تغلیظ مروی ہے۔ عراق کے مشائخ نے اختلاف کی نفی کی ہے۔ انہوں نے فرمایا: مستعمل پانی تمام کے نزدیک پاک ہے۔ ”النجی“ میں فرمایا: تمام سے صحیح روایت یہ ہے کہ یہ پاک ہے پاک کرنے والا نہیں ہے۔ پس تغلیظ و تخفیف کی توجیہ سے مشغول ہونے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ ”نہر“۔

”البحر“ میں ان روایات کی توجیہ میں بہت لمبی بحث کی ہے اور دلیل کی جہت سے نجاست کے قول کو ترجیح دی ہے اس کی قوت کی وجہ سے۔

1751۔ (قوله: وَهُوَ الظَّاهِرُ) اسی طرح ”الذخیرہ“ میں ہے یعنی ظاہر الروایہ۔ وہ علماء جنہوں نے تصریح کی ہے کہ طہارت کی روایت ظاہر الروایہ ہے اور اس پر فتویٰ ہے وہ صاحب ”الکافی“ اور ”المصنف“ ہیں جیسا کہ ”شرح الشیخ اسماعیل“ میں ہے۔

1752۔ (قوله: لَيْكِنْ) یہ اس وہم کو دور کرنا ہے جو طہارت کی روایت کی بنا پر پینے کی عدم کراہت کو ظاہر کرتا ہے۔ اور پینے کی مثل ہے مسجد میں وضو کرنا ہے ایسی جگہ میں جو وضو کرنے کے لیے تیار نہیں کی گئی ہے۔ ”الطانیہ“ کے حوالہ سے ”البحر“ میں ہے: اگر مسجد میں پڑے برتن میں وضو کیا تو علماء کے نزدیک جائز ہے۔

1753۔ (قوله: وَعَلَى) یہ یکسرہ کے متعلق ہے جو محذوف ہے اور یکسرہ مذکور پر معطوف ہے۔

1754۔ (قوله: تَخْرِينًا) ”البحر“ میں فرمایا: مخفی نہیں کہ طہارت کی روایت پر کراہت ہے اور نجاست کی روایت پر حرام ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَ (الاعراف: 157) اور النجس بھی خبائث سے ہے۔ اشارح نے ”النہر“ کی تبع میں جواب دیا ہے اور ”المرئی“ نے اس کو ثابت کیا ہے کہ مکروہ تحریمی پر محمول کرنا اس لیے ہے کیونکہ مضیق مکروہ، مکروہ تحریمی کی طرف لوٹتا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید کرتا ہے یہ کہ مستعمل پانی کی نجاست، اس کی نجاست کے قول پر قطعی نہیں ہے۔ اسی وجہ سے گدھے وغیرہ کے گوشت میں کراہت سے تعبیر کیا ہے۔

فرع

پانی میں جب نجاست گر جائے اگر اس کا وصف تبدیل ہو جائے تو کسی حال میں اس سے انتفاع جائز نہیں۔ اگر اس کا وصف تبدیل نہ ہو تو جائز ہے جیسے مٹی کو گیلیا کرنا اور جانوروں کو پلانا۔ یہ ”بحر“ نے ”الخلاصہ“ کے حوالہ سے لکھا ہے۔

(وَحُكْمُهُ أَنَّهُ لَا يَسْبِغُ بِطَهْوَرٍ لِخَبَثٍ عَلَى الرَّاجِحِ الْمُعْتَمِدِ قَرْنٌ اخْتِلَافٌ فِي مُخَدِّثِ الْغَسَسِ

اور مستعمل پانی کا حکم یہ ہے کہ یہ پاک کرنے والا نہیں حدیث کو بلکہ رائج معتمد قول پر نجاست کو بھی پاک کرنے والا نہیں۔
(فری مسائل) اس محدث (بے وضو، جنبی) میں اختلاف ہے

1755۔ (قوله: لَا يَسْبِغُ بِطَهْوَرٍ) یعنی مستعمل پانی پاک کرنے والا نہیں۔

1756۔ (قوله: عَلَى الرَّاجِحِ) اس کا تعلق (بل لخبث) کے ساتھ ہے یعنی نجاست حقیقیہ کو دور کرنے والا نہیں۔

کیونکہ نجاست حقیقیہ کا زائل کرنا مطلق پانی کے علاوہ مائعات سے جائز ہے امام "محمد" رحمہ علیہ کا قول اس کے خلاف ہے۔

مسئلة البئر جحط

1757۔ (قوله: قَرْنٌ اخْتِلَافٌ) وغیرہ میں مسألة البئر جحط سے اس کو تعبیر کیا گیا ہے۔ جیم سے امام "ابو حنیفہ"

رحمہ علیہ کے قول کی طرف اشارہ فرمایا کہ آدمی اور پانی دونوں نجس ہیں۔ اور الحاء سے امام "ابو یوسف" رحمہ علیہ کے قول کی طرف اشارہ فرمایا کہ دونوں اپنی اپنی حالت پر ہیں۔ اور "طا" سے امام "محمد" رحمہ علیہ کے قول کی طرف اشارہ فرمایا کہ دونوں پاک ہیں۔ پھر پہلے قول پر آدمی کی نجاست میں تصحیح مختلف ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: جنابت کی وجہ سے قرآن نہیں پڑھے گا۔ بعض نے فرمایا: مستعمل پانی کی نجاست کی وجہ سے قرآن نہیں پڑھے گا۔ پس جب وہ اپنا منہ دھوئے گا تو قرآن پڑھے گا۔
"الحانیہ" میں اس کو تقویت دی ہے۔

میں کہتے ہوں: پانی کے ناپاک ہونے پر پہلے قول کی بنیاد مکمل غوطہ لگانے سے پہلے پانی سے پہلی ملاقات کے ساتھ بعض اعضاء سے غسل کا فرض ساقط ہوتا ہے۔ اور دوسرے قول کی بنیاد اس پر ہے کہ اس کے جنابت سے نکلنے کے بعد پانی ناپاک ہوتا ہے۔ جیسا کہ الحانیہ اور "شرح الہدایہ" کے حوالہ سے "البحر" کی عبارت مفید ہے۔

مناسب ہے پہلے قول پر کہ نجاست پانی کی نجاست ہو نہ کہ صرف جنابت کی نجاست۔ تو اس میں غور کر۔ "ابو یوسف" رحمہ علیہ کے قول کی بنیاد غیر جاری پانی میں یا جو اس کے حکم میں ہو جنابت سے نکلنے میں پانی اندلین شرط ہے۔ اور امام "محمد" رحمہ علیہ کے قول کی بنیاد انڈینا شرط نہ ہونے پر ہے۔ پس ضرورت کی وجہ سے پانی مستعمل نہ ہوگا۔ اسی طرح "البحر" وغیرہ میں اس کو ثابت کیا ہے۔

1758۔ (قوله: فِي مُخَدِّثِ) یعنی حدیث اصغر اور اکبر ہو جنابت کی وجہ سے یا حیض و نفاس کی وجہ سے حیض و نفاس کے

ختم ہونے کے بعد۔ رہا حیض و نفاس کے ختم ہونے سے پہلے جب کہ ان کے اعضاء پر نجاست نہ ہو تو وہ دونوں اس پاک شخص کی طرح ہیں جب وہ غوطہ لگاتا ہے ٹھنڈک حاصل کرنے کے لیے۔ کیونکہ وہ ابھی حیض سے خارج نہیں ہوئی۔ پس پانی مستعمل نہ ہوگا۔ "الحانیہ" اور "اخلاصہ" کے حوالہ سے "بحر" میں یہ ذکر ہے۔ مکمل بحث "حاشیہ الحلی" میں ہے۔

فِي بَيْتٍ يَدُلُّوْهُ اَوْ تَبَزُّدُ مُسْتَجِیْبًا بِالنَّاءِ وَلَا نَجَسَ عَلَيْهِ وَلَمْ يَنْتَوِ

جس نے کنویں میں غوطہ لگا یا ذول نکالنے کے لیے یا ٹھنڈک حاصل کرنے کے لیے جب کہ وہ پانی سے استنجا کیے ہوئے تھا اور اس پر نجاست نہیں تھی اور اس نے غسل کی نیت نہیں کی

1759۔ (قولہ: فِی بَیْتٍ) یعنی ایسا کنواں جو وہ درود سے کم ہو ”علی“۔ یعنی جاری نہ ہو۔

1760۔ (قولہ: یَدُلُّوْهُ) یعنی ذول نکالنے کے لیے۔ اس کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ اگر غسل کرنے کے لیے غوطہ لگایا

تو بالاتفاق پانی مستعمل ہو جائے گا۔

”النبہ“ میں فرمایا: یعنی امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے درمیان، کیونکہ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے قول پر پانی کا انڈیلنا شرط ہے یہ پہلے گزر چکا ہے۔

یہ ”البحر“ میں بطور بحث ذکر ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے قول پر انڈیلنے کی شرط نیت کے نہ ہونے کے وقت ہے کیونکہ انڈیلنے نیت کے قائم مقام ہے جیسا کہ اس پر آئندہ تصریح دلالت کرتی ہے کہ جسم کاملنا نیت کے قائم مقام ہے، تو اس میں غور کر۔

1761۔ (قولہ: اَوْ تَبَزُّدُ) اس کے ذکر کرنے میں صاحب ”البحر“ اور صاحب ”النبہ“ کی اتباع کی ہے اس بنا پر جو کہا

گیا ہے کہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک پانی مستعمل نہیں ہوتا مگر قربت کی نیت سے۔

ہم نے پہلے (مقولہ 1728 میں) بیان کیا ہے کہ یہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک صحیح کے خلاف ہے۔ کنویں کے مسئلہ میں امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک پانی کا مستعمل نہ ہونا ضرورت ہے۔ اور ٹھنڈک حاصل کرنے میں کوئی ضرورت نہیں۔ اسی وجہ سے ”اہدایہ“ میں (طلب الدلو) کے قول پر اکتفا کیا ہے۔

1762۔ (قولہ: مُسْتَجِیْبًا بِالنَّاءِ) اس کے ساتھ مقید کیا ہے۔ کیونکہ اگر پتھروں کے ساتھ استنجا کیا ہو تو بالاتفاق

سہرا پانی ناپاک ہو جائے گا جیسا کہ ”البرزازیہ“ میں ہے۔ ”نبہ“۔

میں کہتا ہوں: اتفاق کے دعویٰ میں نظر ہے۔ ”التاثر خانیہ“ میں ناپاک اور پاک ہونے میں تصحیح کا اختلاف نقل ہے۔ یعنی اس بنا پر کہ پتھر نجاست میں تخفیف کرنے والا ہے یا مطہر ہے۔ ”الفتح“ میں مطہر کو ترجیح دی ہے۔ ہاں اکثر کتب میں پہلے کی ترجیح ہے جیسا کہ فائدہ ظاہر کیا ہے۔ ”تویر الابصار“ میں اس پر مکمل کلام استنجا کی فصل میں (مقولہ 3005 میں) آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ

1763۔ (قولہ: وَلَا نَجَسَ عَلَيْهِ) یہ خاص پر عام کا عطف ہے۔ اگر اس کے بدن یا کپڑے پر نجاست ہو تو بالاتفاق

پانی ناپاک ہو جائے گا۔

1764۔ (قولہ: وَلَمْ يَنْتَوِ) یعنی غسل کرنے کی نیت نہ کی ہو۔ اگر یہ نیت کی ہوگی تو بالاتفاق پانی مستعمل ہو جائے گا۔ مگر

امام ”زفر“ کا قول مختلف ہے۔ ”سراج“۔

وَلَمْ يَتَذَلَّتْ وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ طَاهِرٌ وَالنَّاءُ مُسْتَعْمَلٌ لَا شَرَاطِ إِلَّا نِفْصَالٌ لِلاِسْتِعْمَالِ،

اور نہ اس نے جسم کو مل، اور اصح قول یہ ہے کہ وہ آدمی پاک ہے اور پانی مستعمل ہے۔ کیونکہ مستعمل ہونے کے لیے انفصال شرط ہے۔

یہ مؤید ہے اس کا جو ہم نے پہلے (مقولہ 1760 میں) ذکر کیا ہے کہ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی مستعمل ہے۔ اور مراد یہ ہے کہ پانی میں غوطہ لگانے کے بعد اس نے نیت نہیں کی۔ اور یہ (لدلو) کے قول کے منافی نہیں ہے۔ یہ قائدہ ”مخطاوی“ نے ظاہر کیا ہے۔

1765۔ (قوله: وَلَمْ يَتَذَلَّتْ) اسی طرح ”ال محیط“ اور ”الخلاصہ“ میں ہے۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ اگر وہ ڈول کے لیے اتر اور اس نے پانی میں جسم کو ملتا تو بالاتفاق پانی مستعمل ہو جائے گا کیونکہ ملنے کا فعل نیت کے قائم مقام ہے۔ پس یہ اس طرح ہو گیا جیسے اگر وہ غسل کرنے کے لیے اتر ہو ”بحر“، ”نہر“۔ پس اس پر آگاہ رہو۔ ”شرح المنیۃ الصغیر“ میں اس کو مقید کیا ہے کہ جب اس کا منامیل دور کرنے کے لیے نہ ہو۔

1766۔ (قوله: وَالْأَصَحُّ الْخ) یہ (مقولہ 1757 میں) گزشتہ تین اقوال کے علاوہ ہے جن کی طرف جھٹ کے لفظ سے اشارہ کیا گیا ہے۔ یہ ”الہدایہ“ میں امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کر کے ذکر کیا ہے ”البحر“ میں فرمایا: امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ آدمی پاک ہے کیونکہ پانی کے لیے عضو سے جدا ہونے سے پہلے استعمال کا حکم نہیں ہوتا۔ ”الزیلعی“ اور الہندی وغیرہ نے صاحب ”الہدایہ“ کی تبع میں کہا: یہ روایت قیاس کے موافق ہے۔ ”فتح القدیر“ اور ”شرح الجمع“ میں ہے: یہ روایت صحیح قرار دی گئی ہے۔ پھر ”البحر“ میں فرمایا: معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں مختار مذہب یہ ہے کہ آدمی پاک ہے اور پانی ظاہر ہے غیر مطہر ہے۔ رہا آدمی کا پاک ہونا تو تو نے اس کی تصحیح جان لی ہے اور رہا پانی کا مستعمل ہونا صحیح روایت پر تو تو نے اس کو بھی جان بیا ہے اس سے جو ہم نے پہلے بیان کیا ہے۔ اس کی مثل ”الحلبہ“ میں ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ یہ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول نہیں ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک پانی ضرورت کی وجہ سے مستعمل نہیں ہوتا جیسا کہ پہلے (مقولہ 1757 میں) گزر چکا ہے۔ رہے امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ تو انہوں نے یہاں ضرورت کا اعتبار نہیں کیا بلکہ فرض کے سقوط کی وجہ سے اس کے مستعمل ہونے کا حکم لگایا جیسا کہ اس کی تقریر (مقولہ 1757 میں) گزر چکی ہے۔ اگر وہ ضرورت کا اعتبار کرتے تو وہ اختلاف جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے صحیح نہ ہوتا۔ ہاں ”البحر“ میں ”البحر جانی“ کے حوالہ سے ذکر ہے کہ انہوں نے اختلاف کا انکار کیا ہے۔ کیونکہ اس میں نص نہیں ہے۔ اور پانی مستعمل نہ ہوگا جیسا کہ اگر وہ پانی اپنی ہتھیلی کے ساتھ لیتا ضرورت کی وجہ سے یہ بلا اختلاف ہے۔

میں کہتا ہوں: اختلاف کے اثبات میں سے کتب مذہب میں جو مشہور ہے اس کے یہ خلاف ہے اور جو کتب مذہب میں مشہور ہے کہ جنہوں نے ضرورت کا اعتبار کیا ہے وہ صرف امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ ہیں یہ قول اس کے بھی خلاف ہے۔ گویا دوسروں نے ضرورت کا اعتبار نہیں کیا۔ کیونکہ انعماس (غوطہ لگانے) کی ضرورت بہت کم ہوتی ہے بخلاف ہاتھ سے پانی نکالنے کی

وَالْمُرَادُ أَنَّ مَا اتَّصَلَ بِأَعْضَائِهِ وَانْفَصَلَ عَنْهَا مُسْتَعْمَلٌ لَا كُلُّ الْبَاءِ عَلَى مَا مَرَدُّ (وَكُلُُّ إِهَابٍ) وَمِثْلُهُ
الْمِثْلَانَةُ وَالْمِثْلَانُ قَالَ الْقَهْطَسْتَانِي قَالَ لَوْلَى وَمَا (دُبِغَ)

مراد یہ ہے کہ جو پانی اعضاء سے متصل ہے اور جو ان سے جدا ہے مستعمل ہے نہ تمام پانی جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور ہر
کھال اور اس کی مثل مثانہ اور ادجھری ہے ”القہستانی“ نے فرمایا: بہتر و ما کہنا تھا یعنی جو دباغت کیا گیا ہو

احتیاج کے۔ (فانہم)

1767۔ (قوله: وَالْمُرَادُ الْخ) اس کی تصریح کی ہے ”الحلب“، ”البحر“، ”النبہ“ میں اور علامہ المقدسی نے اس کو ”شرح
نظم الکفر“ میں رد کیا ہے کہ یہ بعید تاویل ہے اور عدی مامور کے قول سے مراد یہ ہے کہ ملتی (جو پانی ڈالا گیا) درملاقاتی (جو
آدمی کے جسم سے ملنے والا ہے) اس میں فرق نہیں۔ یہ تالابوں کا مسئلہ ہے علماء متاخرین میں اس مسئلہ میں جو عظیم جنگ ہے وہ
تو جان چکا ہے۔

دباغت کے احکام

1768۔ (قوله: وَكُلُُّ إِهَابٍ الْخ) الاہاب ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ یہ حلال اور غیر حلال ج نور کی کھال ہے جو
دباغت سے پہلے ہوتی ہے۔ اس کی جمع اُھب ہمزہ اور ہا کے ضمہ کے ساتھ جیسے کتاب کی جمع کتب۔ جب کھال کی دباغت ہو
جائے تو اسے ادیم، صرم اور جراب کہتے ہیں جیسا کہ ”النبایہ“ میں ہے۔
مصنف نے الدباغۃ کو پانیوں کی بحث میں ذکر کیا ہے اگرچہ اس کا ذکر نجاست کی تطہیر میں مناسب تھا تو یہ اسطر ادا ہے،
یا تو اس لیے کہ دباغت کے بعد کھال پانی کا برتن ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے جیسا کہ ”النبہ“ وغیرہ میں ہے الشارح نے
(ویتوضا منہ) کے قول سے اس کی طرف اشارہ کیا ہے، یا دباغت کرنا خود مطہر ہے جیسا کہ ”القہستانی“ میں ہے، یا اس لیے
کہ ہمارے قول کی قوت میں ہے کہ اس پانی سے وضو کرنا جائز ہے جس میں مدبوغ کھال گر گئی ہو جیسا کہ ”حواشی عصام“ سے
نقل کیا گیا ہے۔

1769۔ (قوله: وَمِثْلُهُ الْمِثْلَانَةُ وَالْمِثْلَانُ) مثانہ پیشاب کی جگہ ہے اور الکشرش کاف کے کسرہ کے ساتھ ہے اور
کتف کی طرح ہے۔ اس سے مراد ہر وہ چیز ہے جو انسان کے معدہ کے قائم مقام ہے ”قاموس“۔ اس کی مثل انتزیوں ہیں۔
”البحر“ میں ”التجنیس“ کے حوالہ سے ہے: مردار بکری کی انتزیوں کو صاف کیا پھر ان کے ساتھ اس نے نماز پڑھی تو جائز ہوئی
کیونکہ انتزیوں سے ہار بنائے جاتے ہیں وہ دباغت کی طرح ہے۔ اسی طرح اگر مثانہ کی دباغت کی پھر اس میں دودھ ڈال گیا
تو جائز ہے۔ اسی طرح ادجھری کا حکم ہے اگر وہ اس کو اچھی طرح صاف کرنے پر قادر ہو۔ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے
”الملاء“ میں فرمایا وہ پاک نہیں ہوتی کیونکہ وہ گوشت کی طرح ہے۔

1770۔ (قوله: فَالْأُولَى وَمَا دُبِغَ) کیونکہ حکم کھال پر منحصر نہیں پس (ما) کا لفظ لانا بہتر تھا جو عموم پر دلالت کرتا ہے۔

وَلَوْ بِشْنَسٍ (وَهُوَ يَخْتَبِلُهَا طَهْرٌ فَيُصَلِّي بِهِ وَيَتَوَضَّأُ مِنْهُ) (وَمَا لَا يَخْتَبِلُهَا

اگرچہ وہ دھوپ میں دباغت کیا گیا ہو جب کہ وہ دباغت کی اہلیت رکھتا ہو تو وہ پاک ہے اس کھال کو پہن کر نماز پڑھے اور اس میں پانی لے کر وضو کرے۔ اور جو دباغت کی اہلیت نہیں رکھتی

1771۔ (قولہ: دُبِغٌ) الدباغ کا معنی ہے ایسا عمل کرنا جو بدبو اور فساد کو روکے۔ اور جو عمل ان چیزوں سے روکتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں (۱) حقیقی جیسے بیری کے پتے، شب کے پتے اور بلوط کے درخت کے پتوں سے دباغت کرنا۔ (۲) حکمی، جیسے کھال پر مٹی منادھوپ میں خشک کرنا، ہوا میں پھینک دینا، اگر اوپر سے خشک ہو جائے اور اس کے اندر دباغت نہ ترے تو کھال پاک نہ ہوگی۔

القرظ ط کے ساتھ بیری کے درخت کے پتے، الشب با کے ساتھ بعض نے کہا ٹا کے ساتھ۔ الا زہری نے ذکر کیا ہے کہ ٹا کے ساتھ تصحیف ہے۔ یہ ایک بوٹی ہے جس کی خوشبو اچھی ہے اور ذائقہ کڑوا ہے۔ اس کے ساتھ دباغت کی جاتی ہے۔ یہ ”البحر“ میں فائدہ ظاہر کیا ہے۔

1772۔ (قولہ: وَلَوْ بِشْنَسٍ) یعنی سورج کی دھوپ میں رکھ کر دباغت کرنا اور اس جیسے دوسرے دباغت حکمی کے ذرائع استعمال کرنا۔ اس کے ساتھ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اور اس طرف اشارہ کیا ہے کہ تمام احکام میں دباغت کی دونوں قسموں میں فرق نہیں ہے۔ ”البحر“ میں فرمایا: مگر ایک حکم میں فرق ہے۔ وہ یہ ہے کہ اگر دباغت حقیقی کے بعد کھال کو پانی لگے تو باتفاق روایات نجاست لوٹ کر نہیں آئے گی اور دباغت حکمی کے بعد تو اس میں دو روایتیں ہیں۔ اصح یہ ہے کہ نجاست لوٹ کر نہیں آتی۔ ”قبستانی“ نے ”مضررات“ کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔ ”مختارات اسوازل“ میں اختلاف کو مفید کیا ہے کہ جب پانی سے دھونے سے پہلے دباغت حکمی کی گئی ہو۔ فرمایا: اگر پانی سے دھونے کے بعد دباغت بھی کی گئی ہو تو بالاتفاق اس کی نجاست لوٹ کر نہیں آئے گی۔

1773۔ (قولہ: وَهُوَ يَخْتَبِلُهَا) یعنی وہ دباغت کی صلاحیت رکھتی ہو الدباغة دُبْغ سے ماخوذ ہے۔ ”البحر“ میں ذکر کیا ہے کہ اس قید کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ کل اہاب کا قول اس کو شامل نہیں ہے جو دباغت کی صلاحیت نہیں رکھتی جیسا کہ ”الفتح“ میں اس کی تصریح کی ہے۔

1774۔ (قولہ: طَهْرٌ) پا کے ضمہ کے ساتھ اور ہا کا فتح الفصح ہے۔ ”حموی“۔

1775۔ (قولہ: فَيُصَلِّي بِهِ) احادیث صحیحہ کے اطلاق کی وجہ سے اس کے ظاہر و باطن کی طہارت کا فائدہ ظاہر کیا ہے۔ امام ”مامک“ کا قول اس کے خلاف ہے۔ لیکن حلال مردار کی جلد ہو تو اس کا کھانا جائز نہیں ہے درہبی صحیح ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ (المائدہ: 3) (تم پر مردار حرام کیا گیا ہے) اور یہ کھال مردار کا جز ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی بکری کے بارے فرمایا: مردار کا کھانا حرام ہے (1)۔ اور ساتھ ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں

فَدَلَّ وَ عَلَيْهِ (فَلَا يَطْهَرُ جِلْدُ حَيَّةٍ) صَغِيرَةً ذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ، أَمَّا قَبِيضُهَا فَطَاهِرٌ (وَقَارِقٌ) كَمَا أَنَّهُ لَا يَطْهَرُ بِذَكَاتٍ يَتَّقِيْدُهَا بِمَا يَخْتَبِلُهُ (خَلَا) جِلْدُ (خَنَزِيرٍ)

وہ پاک نہیں ہوگی اور اس بنیاد پر چھوٹے سانپ کی جلد پاک نہ ہوگی یہ "زیلعی" نے ذکر کیا ہے۔ یہی سانپ کی قمیص (اوپر والی جھلی) تو وہ پاک ہے۔ اور چوہے کی کھال پاک نہیں ہوتی جیسا کہ وہ ذبح کرنے سے پاک نہیں ہوتی۔ کیونکہ دونوں (ذبح اور دباغت) مقید ہیں اس کے ساتھ جو دباغت کی صلاحیت رکھتی ہو۔ سوائے خنزیر کی جلد کے

اس کو دباغت کرنے اور نفع اٹھانے کا حکم دیا تھا۔ یہی حرام جانور کی کھال تو اسے بھی نہیں کھایا جائے گا کیونکہ اجماع اس کا کھانا جائز نہیں۔ کیونکہ اس میں دباغت ذکوۃ (ذبح کرنا) سے قوی نہیں ہے اور اس کو ذکوۃ (ذبح کرنا) بھی مباح نہیں کرتا پس اسے دباغت بھی مباح نہیں کرے گی۔ یہ "بخر"، "السراج" سے نقل کیا ہے۔

1776۔ (قوله: وَ عَلَيْهِ) یعنی اس بنا پر جو ذکر کیا گیا ہے کہ جو دباغت کی صلاحیت نہیں رکھتی وہ پاک نہ ہوگی۔

1777۔ (قوله: جِلْدُ حَيَّةٍ صَغِيرَةٍ) یعنی چھوٹے سانپ کی جلد یعنی جس کے لیے خون ہوتا ہے اور جس کے لیے خون نہیں ہوتا وہ پاک ہے کیونکہ پہلے گزر چکا ہے کہ اگر وہ پانی میں گر جائے تو اسے ناپاک نہیں کرتا یہ "الحلی" نے فائدہ ظاہر کیا ہے۔

1778۔ (قوله: أَمَّا قَبِيضُهَا) یعنی سانپ کی جھلی جیسا کہ "البخر" میں "السراج" کے حوالہ سے ہے۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ اگر چہ وہ بڑا بھی ہو۔ "الرحمتی" نے فرمایا: اس جھلی میں زندگی نہیں اترتی وہ بال اور ہڈی کی مانند ہے۔

1779۔ (قوله: وَقَارِقٌ) ہمزہ کے ساتھ ہے ہمزہ کو الف سے تبدیل کیا جاتا ہے۔

1780۔ (قوله: بِذَكَاتٍ) ذال مجرہ کے ساتھ مراد ذبح ہے۔

1781۔ (قوله: يَتَّقِيْدُهَا) یعنی ذبح اور دباغت مقید ہیں (بسیاحتہ) اس کے ساتھ جو دباغت کی صلاحیت رکھتی ہے۔ بہتر تھا کہ ضمیر مفرد ہوتی تاکہ وہ صرف ذکوۃ (ذبح) کی طرف لوثی کیونکہ دباغت کی قید کی اس سے پہلے تصریح کی گئی ہے۔ "التجنیس" کے حوالہ سے "البخر" کی عبارت یہ ہے کہ ذکوۃ، دباغت کے قائم ہو جاتی ہے اس جانور میں جس کی کھال دباغت کی صلاحیت رکھتی ہے۔ "ابو السعد" میں "الشربلائی" کے خط کے حوالہ سے ہے کہ میرے لیے ذکوۃ اور دباغت کے درمیان فرق ظاہر ہوتا ہے کیونکہ ذکوۃ (ذبح) سے پہلے والا خون نکل جاتا ہے اگرچہ کھال دباغت کا احتمال نہ بھی رکھتی ہو۔ میں کہتا ہوں: کثر کتب میں فرق نہیں ہے جیسا کہ (مقولہ 1789 میں) آگے آئے گا۔

1782۔ (قوله: خَلَا جِلْدُ خَنَزِيرٍ) بعض فقہاء نے فرمایا: آدمی کی جلد خنزیر کی جلد کی طرح دباغت کی وجہ سے پاک نہیں ہوتی کیونکہ قابلیت نہیں رکھتی۔ کیونکہ انسان اور خنزیر کی جلد مترادف ہوتی ہے (پیاز کے پردوں کی طرح) ایک دوسرے سے اوپر نیچے ہوتی ہے، پس استثنا منقطع ہے۔ بعض نے کہا: آدمی کی جلد کی جب دباغت کی جائے تو پاک ہو جاتی ہے لیکن اس سے انتفاع جائز نہیں جس طرح اس کے دوسرے اجزاء سے انتفاع جائز نہیں جیسا کہ "الغایہ" میں اس پر نص قائم کی ہے۔ اس وقت استثنا صحیح نہ ہوگی۔

فَلَا يَظْهَرُ، وَقَدْ مَرَّ لِأَنَّ الْمَقَامَ لِلْهَانَةِ (وَأَدْمِي)، فَلَا يُذَبِّغُ لِكِرَامَتِهِ، وَلَوْ ذَبَّغَ طَهَّرَ فَإِنَّ حَرْمَهُ اسْتِغْنَاءُهُ،
حَتَّى لَوْ طَحَنَ عَظْمُهُ فِي دَقِيقٍ لَمْ يُؤْكَلْ فِي الْأَصَحِّ احْتِرَامًا

وہ پاک نہیں ہوتی۔ خنزیر کا ذکر پہلے کیا گیا کیونکہ یہ توہین کا مقام ہے اور سوائے آدمی کی جلد کے اس کی دباغت نہیں کی جائے گی اس کی کرامت کی وجہ سے اور اگر اس کی دباغت کی گئی تو پاک ہو جائے گی اگرچہ اس کا استعمال حرام ہے حتیٰ کہ آدمی کی ہڈیاں آٹے میں پیس دی گئیں تو اصح قول کے مطابق احتراماً اس کو نہیں کھایا جائے گا۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ طہر کا معنی ہے اس کا استعمال جائز ہے علاقہ سمیت اور مسیت کا ہے لہذا علاقہ نہیں جیسا کہ کہا گیا ہے۔ کیونکہ طہارت سے انتفاع جواز لازم نہیں ہوتا جیسا کہ تو نے جان لیا ہے لیکن دونوں سے عدم انتفاع کی علت مختلف ہے۔

خنزیر کی جلد سے عدم انتفاع اس کی طہارت نہ ہونے کی وجہ سے ہے اور آدمی کی جلد سے عدم انتفاع اس کی کرامت کی وجہ سے ہے جیسا کہ الشرح نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ”التبر“ میں فرمایا: یہ اولیٰ ہے حالانکہ اس میں معنی حقیقی سے عدول ہے۔ کیونکہ مذہب میں منقول کی موافقت ہے اور اس کے اختیار کی طرح شارح نے (ولو ذبغ طهر) کے قول سے اشارہ کیا ہے۔ ”طحاوی“ نے فرمایا: جلد کو مقدر کیا گیا ہے کیونکہ کلام جلد میں ہو رہی ہے نہ کل ماہیت میں۔

1783۔ (قوله: فَلَا يَظْهَرُ) خنزیر کی کھال پاک نہیں ہوتی کیونکہ وہ نجس عین ہے یعنی اس کی ذات اپنے تمام اجزاء کے ساتھ زندہ اور مردہ نجس ہے، اس کی نجاست اس میں موجود خون کی وجہ سے نہیں ہے جس طرح دوسرے حیوانات کی نجاست ہے۔ اسی وجہ سے ہمارے اصحاب سے ”ظاہر روایات“ میں ہے یہ تطہیر کو قبول نہیں کرتی۔ مگر ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے ایک روایت ہے جس کو ”المنیہ“ میں ذکر کیا ہے۔

1784۔ (قوله: وَقَدْ مَرَّ لِأَنَّ الْمَقَامَ لِلْهَانَةِ) جب کسی چیز سے آغاز اور دوسری چیزوں پر اس کی تقدیم دوسروں پر اس کی شان اور شرف کے اہتمام کو مفید ہوتی ہے تو بیان کر دیا کہ یہ اہانت کے مقام کے علاوہ میں ہے۔ یہاں اشرف کو موخر کیا گیا جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے تَهْنِئَاتٌ صَوَامِعُ الْاِيَةِ (الحج: 40) کیونکہ گرانا اہانت ہے۔ اس وجہ سے صابیوں یا راہبوں کے عبادت خانوں اور عیسائیوں کے گرجوں اور یہودیوں کے عبادت خانوں کو مقدم کیا گیا ہے اور مسلمانوں کی مساجد کو ان کے شرف کی وجہ سے موخر کیا گیا ہے۔ یہاں عدم طہارت کا حکم اہانت ہے۔ اسی طرح کہا گیا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ نکتہ ظاہر ہوتا ہے اس بنا پر کہ طہارت سے استثناء ہونہ کہ استعمال کے جواز سے استثناء ہو جو مستثنیٰ منہ کے لیے ثابت ہے۔ کیونکہ اس کا عدم جو مستثنیٰ کے لیے ثابت ہے وہ اہانت نہیں ہے۔

1785۔ (قوله: وَإِنَّ حَرْمَهُ اسْتِغْنَاءُهُ) یعنی آدمی کی جلد کا استعمال یا آدمی کا استعمال یعنی اس کے اجزاء کا استعمال

حرام ہے۔ اس کے ساتھ اس کے بعد تفریع ظاہر ہوتی ہے۔

1786۔ (قوله: احتراماً) احترام کی وجہ سے نہ نجاست کی وجہ سے۔

وَأَقَادَ كَلَامُهُ طَهَارَةً جَنْدٍ كَلْبٍ وَفِيلٍ وَهُوَ الْمُعْتَبَدُ (وَمَا أَمَى إِهَابٌ) (طَهْرِيهِ) بِدْبَاغٍ (طَهْرِيْذُ كَا) عَلَى الْمَذْهَبِ

مصنف کی کلام کتے اور ہاتھی کی کھال کا (دباغت کے ساتھ) طہارت کا فائدہ دیتی ہے۔ یہی معتد ہے۔ اور جو کھال دباغت کے ساتھ پاک ہوتی ہے ذکاۃ کے ساتھ بھی پاک ہو جاتی ہے مذہب کے مطابق

1787۔ (قوله: وَأَقَادَ كَلَامُهُ) کیونکہ مصنف کے خنزیر اور آدمی کے سوا مطلق کھال سے کسی کی استثنا نہیں کی گئی ہے۔

1788۔ (قوله: وَهُوَ) رہا کتا تو اس بنا پر کہ وہ نجس عین نہیں ہے دو تصحیحوں میں اصح قول یہی ہے کہ جیسا کہ آگے آئے

گا۔ رہا ہاتھی تو وہ بھی اسی طرح ہے جیسا کہ شیخین کا قول ہے امام ”محمد“ رحمہ اللہ کا قول ان کے خلاف ہے۔ ”بیہقی“ نے روایت کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ ہاتھی کی ہڈی کی کنگھی سے کنگھی کیا کرتے تھے (۱)۔ ”الجوہری“ وغیرہ نے عاج کی تفسیر ہاتھی کی ہڈی سے کی ہے۔ ”المحلبہ“ میں ہے: ”الخطابی“ نے اس کی تفسیر کچھوے کی پیٹھ کی ہڈی سے کر کے غلطی کی ہے۔ الذہل بحری یا بری کچھوے کی جلد کو یا بحری جانور کی پیٹھ کی ہڈی کو کہتے ہیں۔

1789۔ (قوله: بِدْبَاغٍ) یہ حرف جر کے اعادہ کے ساتھ ضمیر مجرد سے بدل ہے پس جو دباغت سے پاک نہیں ہوتی وہ

ذکاۃ (ذبح) سے بھی پاک نہیں ہوتی ان میں سے جو دباغت کی صلاحیت نہیں رکھتی ہیں جیسا کہ پہلے (مقولہ 1781 میں) گزرا ہے۔ اگر کسی نے نماز پڑھی جب کہ اس کے ساتھ مذبوح سانپ کی جلد ہے جو درہم کی مقدار سے زیادہ ہے تو اس کی نماز جائز نہ ہوگی جیسا کہ ”الھیط“ اور ”الحنانیہ“ اور ”الولوالجیہ“ میں ہے۔ اور ”الخلاصہ“ میں جو ہے کہ سانپ اور چوہا اور ہر وہ چیز جس کا جھوٹا نجس ہے اگر اس کے مذبوح گوشت کے ساتھ نماز پڑھی تو جائز ہوگی۔ یہ قابل اعتراض ہے جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔ اس کی مکمل بحث ”المحلبہ“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اس بنا پر اگر نماز پڑھی جب کہ اس کے پاس تریاق تھا جس میں مذبوح سانپ کا گوشت تھا تو اس کی نماز جائز نہ ہوگی اگر وہ درہم سے زیادہ تھا۔ ”الوہبانیہ“ میں اس کی تصریح کی ہے کہ وہ نہیں کھایا جائے گا۔ یہی ظاہر ہے پس ہوشیار رہو۔ اور خنزیر خارج ہو گیا پس وہ دباغت سے پاک نہیں ہوتا جیسا کہ پہلے گزرا ہے۔ پس وہ ذکاۃ (ذبح) سے پاک نہیں ہوگا جیسا کہ ”المنیہ“ میں ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ آدمی کا حکم بھی اسی طرح ہے اگرچہ ہم نے دباغت کے ساتھ اس کی جلد کی طہارت کا قول کیا ہے اگر اس کو ذبح کیا گیا جب کہ اس کے لیے شہادت ثابت نہ ہوئی پھر وہ اس کو غسل دینے سے پہلے تھوڑے پانی میں گر گیا تو وہ پانی کو فسد (ناپاک) کر دے گا۔ میں نے نہیں دیکھا کہ کسی نے اس کی تصریح کی ہو یا میں نے ”غرر الفکار“ کے ”کتاب الصيد“ میں دیکھا کہ ذبح آدمی اور خنزیر میں عمل نہیں کرتی جیسا کہ ان کی جلد میں دباغت عمل نہیں کرتی۔

1790۔ (قوله: عَلَى الْمَذْهَبِ) یعنی ظاہر المذہب پر جیسا کہ ”البدائع“ میں ہے ”بحر“۔ اس حدیث کی وجہ سے

(لَا يَطْهَرُ نَحْنُهُ عَمَى) قَوْلٍ (الْأَكْثَرَانِ) كَانَ (غَيْرَ مَأْكُولٍ) هَذَا أَصَحُّ مَا يُفْتَى بِهِ وَإِنْ قَالَ فِي الْفَيْضِ الْفَتْوَى عَمَى طَهَارَتِهِ (وَهَلْ يُشْتَرَطُ) لَطَهَارَةِ جِلْدِهِ (كَوْنُ ذَكَاتِهِ شَرْعِيَّةً) بِأَنْ تَكُونَ مِنَ الْأَهْلِ فِي التَّحَلِّي

اس کا گوشت پاک نہیں ہوتا اکثر کے قول پر اگر وہ جانور غیر ماکول (حرام) ہو یہ مفتی بہ اقوال میں سے اس قول ہے اگرچہ "افیض" میں فرمایا: فتویٰ اس کی طہارت پر ہے۔ اور کیا حیوان کی جلد کی طہارت کے لیے ذکاۃ شرعیہ ہونا شرط ہے اس طرح کہ وہ ذبح، ذبح کے مقام میں بِسْمِ اللہ کے ساتھ

مردار کی کھال سے نفع نہ اٹھاؤ (1)۔ اس حدیث کو اصحاب السنن نے روایت کیا ہے جب تک کھال کی دباغت نہ کی گئی ہو۔ پس دباغت سے پہلے انتفاع موقوف ہے اس کے مردہ نہ ہونے پر یعنی ذکاۃ (ذبح) امانت نہیں ہے۔ یہ "شرح المنیہ" میں فائدہ ظاہر کیا ہے۔ بعض فقہاء نے فرمایا: اس جانور کی کھال ذبح سے پاک ہوتی ہے جب اس کا جھوٹا ناپاک نہ ہو۔

1791۔ (قوله: لَا يَطْهَرُ نَحْنُهُ) یعنی اس کھال والے حیوان کا گوشت پاک نہ ہوگا۔ ضمیر کا مرجع (ما) ہے مضاف کی تقدیر پر یا اس کے بغیر، اضافت ادنیٰ مناسبت کے لیے ہے تو اس میں غور کر۔

1792۔ (قوله: هَذَا أَصَحُّ مَا يُفْتَى بِهِ) یہ فائدہ ظاہر کیا کہ اس کا مقابل بھی صحیح شدہ ہے۔ اس کی تصحیح کی ہے "الہدایہ"، "استقلاہ" اور "البدائع" میں۔ اسی پر مصنف "کتاب الذبائح" میں (مقولہ 32471 میں) چپے ہیں "کنز" اور "الدرر" کی طرح۔ پہلے قول مختار ہے "ہدایہ" کے شراح وغیرہم کا۔ اور "المعراج" میں ہے: یہ محققین کا قول ہے۔ اور جو الشرح نے ذکر کیا ہے وہ "مواہب الرحمن" کی عبارت ہے۔ اس کی "شرح البرہان" میں کچھ کلام کے بعد فرمایا: پس جائز ہے کہ ذبح کا اعتبار کیا جائے کہ وہ پاک کرنے والی ہے اس کی جلد کو۔ کیونکہ اس کھال میں اور اس کے اوپر نماز پڑھنے کی احتیاج ہے اور اس کو پہن کر شرمگاہ ڈھانپنے، سردی اور گرمی روکنے کے لیے اس کی ضرورت ہے۔ اس کے گوشت کو ذبح پاک نہیں کرے گی کیونکہ اس کی جلد کی طہارت سے گوشت کھانا حلال نہیں ہے جو طہارت سے مقصود ہوتا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ حیوان کی ذکاۃ (ذبح) حیوان کی کھال اور گوشت کو پاک کرنے والی ہے اگر حیوان حدل ہو (جس کا گوشت کھایا جاتا ہے) ورنہ اگر وہ حیوان نجس عین ہو تو اس کو ذبح کرنے سے کچھ بھی پاک نہ ہوگا ورنہ اگر اس کی جلد دباغت کا احتمال نہیں رکھتی ہو تو وہ بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ اس کی جلد گوشت کے قائم مقام ہوگی ورنہ صرف اس سے صرف جلد پاک ہوگی۔ اور آدمی خنزیر کی طرح ہے اس کے مطابق جو ذکر کیا گیا ہے آدمی کی تعظیم کی وجہ سے۔

1793۔ (قوله: مِنَ الْأَهْلِ) یعنی ذبح کرنے والا مسلمان ہو۔ احرام باندھے ہوئے نہ ہو، حرم سے باہر ہو یا

کتہ بی ہو۔

1794۔ (قوله: فِي التَّحَلِّي) یعنی ذبح کے مقام میں ہو اور یہ لب اور جڑوں کے درمیان ہے۔ یہ ذبح اختیاری ہے۔ ظاہر

بِالتَّشْبِيهِ (قِيلَ نَعَمْ، وَقِيلَ لَا، وَالْأَوَّلُ أَظْهَرُ؛ لِأَنَّ ذَبْحَ الْمُجُوسِيِّ وَتَارِكِ التَّشْبِيهِ عِنْدًا كَلَّا ذَبْحٍ
(وَيَا صُحَّاحَ الثَّانِي) صَحَّحَهُ الزَّاهِدِيُّ فِي الْقُنْيَةِ وَالْمُجْتَبَى، وَأَقْرَأَهُ فِي الْبَحْرِ فَرَمَ مَا يَخْرُجُ مِنْ دَارِ
الْحَرْبِ كَسِنَجَابٍ إِنْ عُمِدَ دَبْغُهُ بِطَاهِرٍ فَطَاهِرٌ، أَوْ بِنَجِسٍ فَنَجِسٌ،

ذبح کرنے کے اہل سے صادر ہو۔ بعض علماء نے فرمایا: ہاں ذبح شرعی شرط ہے بعض نے کہا: ذبح شرعی شرط نہیں پہلا قول اظہر ہے۔ کیونکہ مجوسی کا ذبح کرنا اور جان بوجھ کر بسم اللہ ترک کرنے والے کا ذبح کرنا، بغیر ذبح کی طرح ہے اگرچہ دوسرے قول کی تصحیح کی گئی ہے۔ ”الزہدی“ نے ”القنیہ“ اور ”المجتبی“ میں اس کی تصحیح کی ہے اور ”البحر“ میں اس کو ثابت کیا ہے۔ ”فرعی“ مسئلہ: جو چیز دار الحرب سے نکلے جیسے سنجاب جانور کی کھال اگر پاک چیز سے اس کی دباغت معلوم ہو تو وہ پاک ہے اور نجس چیز پر اس کی دباغت معلوم ہو تو وہ ناپاک ہے

یہ ہے کہ اس کی مثل ذبح ضروری ہے جس جگہ میں اتفاق ہو ”حلبہ“۔ ”القنیہ“ کی کلام اس کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ ”تہستانی“۔
1795۔ (قوله: بِالتَّشْبِيهِ) حَقِيقَةُ يَا حَكَمًا بِسْمِ اللَّهِ پڑھ کر ذبح کرے۔ بھول کر بسم اللہ ترک کرنے والا حکماً بسم اللہ پڑھنے والا ہے۔

1796۔ (قوله: وَالْأَوَّلُ أَظْهَرُ) یہی بہت سی کتب میں مذکور ہے۔ ”بحر“۔

1797۔ (قوله: لِأَنَّ ذَبْحَ الْمُجُوسِيِّ) یعنی مجوسی اور جس کے ہم معنی ہے وہ ذبح کے اہل نہیں ہیں مثلاً بت پرست،

مرتد اور احرام باندھنے والا۔

1798۔ (قوله: كَلَّا ذَبْحٍ) حکم شرع کے اعتبار سے بغیر ذبح کے بے ماکول (کھائے جانے والے جانور) میں مردار کا

حکم ہے۔

1799۔ (قوله: وَيَا صُحَّاحَ الثَّانِي) یہ وہم دلاتا ہے کہ پہلے قول کی تصحیح نہیں کی گئی ہے حالانکہ ”القنیہ“ میں دونوں

قولوں کی تصحیح نقل ہے۔ بہتر تھا کہ (ایضاً) کا لفظ زیادہ کرتے۔

1800۔ (قوله: وَأَقْرَأَهُ فِي الْبَحْرِ) کیونکہ انہوں نے ذکر کیا ہے کہ ”المعراج“ میں ”المجتبی“ اور ”القنیہ“ سے دوسرے

قول کی تصحیح نقل ہے۔ پھر فرمایا: صاحب ”القنیہ“ ہی صاحب ”المجتبی“ ہے۔ یہ امام ”الزہدی“ ہے اس کا علم اور فقہ مشہور ہے۔

اس قول کے اصح ہونے پر دلیل یہ ہے کہ صاحب ”النهاية“ نے یہ شرط ذکر کی ہے۔ یعنی ذکاۃ شرعیہ کا ہونا۔ قیل کے صیغہ

کے ساتھ ”الخانیہ“ کی طرف نسبت کرتے ہوئے۔

1801۔ (قوله: كَسِنَجَابٍ) سین کے کسرہ کے ساتھ۔ یعنی سنجاب (جو ہے سے بڑا جانور ہے جس کی کھال سے

پوستیں تیار کی جاتی ہے) کی کھال۔

1802۔ (قوله: فَتَنَجِسُ) اس میں نماز جائز نہیں جب تک اسے دھویا نہ جائے۔ ”منیہ“۔

وَأَنَّ شَيْئًا فَعَسَىٰ أَفْضَلُ (وَشَعَرُ النَّيْتَةِ) غَيْرُ الْخَنْزِيرِ عَلَى الْمَذْهَبِ (وَعَظْمُهَا وَعَصَبُهَا)

اگر شک ہو تو اسے دھونا افضل ہے۔ اور مردار کے بال سوائے خنزیر کے ظاہر مذہب کے مطابق اور اسکی ہڈیاں اور اسکے پٹھے

1803۔ (قوله: فَعَسَىٰ أَفْضَلُ) شک کی جگہ میں یقینی چیز کو لینا افضل ہوتا ہے جب کہ وہ حرج تک نہ پہنچتا ہو۔ اسی وجہ سے علماء نے فرمایا ذمیوں کے کپڑے پہننے میں کوئی حرج نہیں اور ان میں نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں سوائے ان کی تہبند اور شلوار کے ان میں نماز پڑھنا مکروہ ہے کیونکہ وہ حدیث کی جگہ کے قریب ہیں۔ اور ان کے کپڑوں میں نماز جائز ہے۔ کیونکہ اصل طہارت ہے۔ اور مسلمانوں میں متواتر چلتا آ رہا ہے کہ وہ مال غنیمت کے کپڑوں کے ساتھ نماز پڑھتے ہیں ان کو دھونے سے پہلے۔ اس کی مکمل بحث ”المجلد“ میں ہے۔

”اللقنیۃ“ میں نقل ہے کہ وہ کھالیں جو ہمارے شہر میں دباغت کی جاتی ہیں ان کا مذبح نہیں دھویا جاتا اور ان کی دباغت میں نجاسات سے نہیں بچا جاتا لوگ انہیں ناپاک جگہ پر ڈال دیتے ہیں اور دباغت مکمل کرنے کے بعد انہیں دھوتے نہیں ہیں وہ کھالیں پاک ہیں ان سے خفین، سینڈل، کتب کے غلاف، کنگھی، مشکیزہ اور ڈول بنانا جائز ہے خواہ وہ تر ہوں یا خشک ہوں۔ میں کہتا ہوں: اس میں خفا نہیں کہ یہ شک کے وقت اور ان کی نجاست کا علم نہ ہونے کے وقت ہے۔

1804۔ (قوله: وَشَعَرُ النَّيْتَةِ الْخ) یہ اور اس کے معطوف کی خبر آنے والا قول (طاحن) ہے کیونکہ صحیحین کی حدیث سے نبی کریم ﷺ کا قول (مقولہ 1775 میں) گزرا ہے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی بکری کے بارے میں کہ اس کا کھانا حرام ہے۔ ایک روایت میں ہے: اس کا گوشت حرام ہے۔ پس یہ دلیل ہے کہ گوشت کے علاوہ حرام نہیں ہے۔ پس اجزاء مذکورہ داخل ہیں۔ اس میں دوسری احادیث بھی ہیں جو ”البحر“ وغیرہ میں صریح ہیں نیز موت سے پہلے ان میں معبود طہارت تھی اس کے بعد بھی طہارت ہوگی۔ کیونکہ موت ان اجزاء میں نہیں اترتی۔ رب اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد مِّنْ يُحْيِي الْعِظَامَ (یاسین: 78) اس کا جواب موت کی تعریف کے ساتھ ہے کہ وہ وجودی ہے یا عدی ہے۔ اس میں صاحب ”البحر“ نے طویل بحث کی ہے، ادھر رجوع کریں۔ یہ پانیوں کی بحث میں ذکر کیا تا کہ یہ فائدہ ظاہر کریں کہ جب پانیوں میں یہ چیزیں واقع ہوں تو انہیں ناپاک نہیں کرتی ہیں۔ ”القبستانی“ میں ہے: مردار وہ ہے جس کی روح بغیر ذبح زائل ہو جائے۔

1805۔ (قوله: عَلَى الْمَذْهَبِ) یعنی ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے قول پر جو ظاہر الروایہ ہے کہ خنزیر کے بال نجس ہیں۔ ”البدائع“ میں اس کی تصحیح کی ہے اور ”الاختیار“ میں اس کو ترجیح دی ہے۔ اگر کسی نے نماز پڑھی اور اس کے پاس درہم کی مقدار سے زیادہ خنزیر کے بال ہوئے تو اس کی نماز جائز نہ ہوگی۔ اگر تھوڑے پانی میں وہ واقع ہوں گے تو اس کو ناپاک کر دیں گے اور اہم ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک اسے ناپاک نہیں کریں گے۔ ”البحر“ میں یہ فائدہ ظاہر کیا ہے۔ ”الدرر“ میں ذکر کیا ہے کہ مام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک ان کے استعمال کی ضرورت کی وجہ سے پاک ہیں یعنی جوتے سینے والوں کی ضرورت کے لیے۔ علامہ ”المقدس“ نے فرمایا: ہمارے زمانہ میں وہ ان سے مستغنی ہیں یعنی خنزیر کے بالوں کا استعمال جائز نہیں کیونکہ وہ ضرورت

عَنِ الشَّهْرِ (وَحَافِرُهَا وَقَرْنُهَا) الْخَالِيَةِ عَنِ الدُّسُومَةِ وَكَذَا كُلُّ مَا لَا تُحِلُّهُ الْحَيَاةُ حَتَّى الْإِنْفَعَةِ
وَلَدَبْنُ عَنِ الرَّجَحِ

مشہور قول کے مطابق اور مردار کے کھر اور سینک جو چکناہٹ سے خالی ہوں اس طرح ہر وہ چیز جس میں زندگی نہیں ہوتی حتیٰ کہ شیر خوار بچے کے معدہ کا پیئر اور دودھ رائج قول کی بنا پر (پاک ہیں)۔

زائل ہو چکی ہے جو طہارت کے حکم کا باعث تھی۔ ”نوح آفندی“۔

1806۔ (قوله: عَنِ الشَّهْرِ) یعنی پٹھوں کی طہارت مشہور قول پر ہے جیسا کہ ”الوقایہ“ اور ”الدرر“ وغیرہا میں اس پر جزم کیا ہے بلکہ ”البدائع“ میں ذکر کیا ہے۔ ”الفتح“ میں اس کی اتباع کی ہے۔ کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے لیکن ”البحر“ میں اس کا تعاقب کیا ہے کہ ”غایۃ البیان“ میں دو روایتیں ذکر کی ہیں ایک یہ کہ پٹھے پاک ہیں۔ کیونکہ وہ ہڈی ہیں اور دوسری یہ کہ وہ نجس ہیں کیونکہ ان میں حیات ہے اور اس کے ساتھ حس واقع ہوتی ہے۔ ”السراج“ میں دوسری روایت کی تصحیح کی ہے۔

1807۔ (قوله: الْخَالِيَةِ عَنِ الدُّسُومَةِ) یہ تمام کی قید ہے جیسا کہ ”القہستانی“ میں ہے۔ پس اکھڑے ہوئے بال اور جو اس کے بعد ہے خارج ہے۔ وہ خارج ہو گیا جس میں دسومت (چکناہٹ) ہو۔

1808۔ (قوله: وَكَذَا كُلُّ مَا لَا تُحِلُّهُ الْحَيَاةُ) جسم کا وہ حصہ جس کو کاٹنے سے حیوان کو تکلیف نہیں ہوتی جیسے پر، چونچ اور کھر۔

1809۔ (قوله: حَتَّى الْإِنْفَعَةِ) ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ کبھی حا کی تشدید کے ساتھ ہوتا ہے کبھی فا کو کسرہ دیا جاتا ہے۔ السنفعۃ اور البنفعۃ ایک ہی چیز ہیں۔ یہ دودھ پینے والے بچے کے پیٹ سے نکالا جاتا ہے زرد رنگ کا ہوتا ہے اسے صوفہ میں پھوڑا جاتا ہے تو اس کے ساتھ پیئر گاڑھا ہو جاتا ہے جب بچہ گھاس کھانے لگے تو وہ کرش ادجھ ہوتا ہے۔ ”الجوہری“ کا الفاظ کی تفسیر الکرش سے کرنا سہو ہے۔ ”قاموس“۔

1810۔ (قوله: عَنِ الرَّجَحِ) یہ امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ میں نے کسی عالم کو نہیں دیکھا جس نے اس کی ترجیح کی تصریح کی ہو۔ شاید اس کو صاحب ”المستقی“ کی تقدیم کی وجہ سے اور ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے قول کی تاخیر کی وجہ سے کیا ہو جیسا کہ ترجیح یافتہ میں اس کی عادت ہے۔ شرح کے ساتھ ان کی عبارت یہ ہے: مردار معدہ اگر چہ مانع حالت میں ہو اس کا دودھ پاک ہے جس طرح ذبح کیے ہوئے جانور کا دودھ پاک ہوتا ہے۔ ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کا قول اس کے خلاف ہے کہ محل کی نجاست کی وجہ سے وہ ناپاک ہے۔ ہم نے کہا کہ اس کی نجاست حالت زندگی میں اس میں موثر نہیں ہوتی کیونکہ دودھ جو گوبر اور خون کے درمیان سے نکلتا ہے وہ بھی تو پاک ہے اسی طرح موت کے بعد بھی پاک ہے۔

پھر جان لو کہ ضمیر ”المستقی“ کے قول (دلبنہا) میں ”المیۃ“ کی طرف لوٹ رہی ہے۔ دودھ سے مراد وہ ہے جو اس کی

(وَشَعَرُ الْإِنْسَانِ غَيْرُ الْمَشُوفِ وَغَطُّهُ) وَسِئُهُ مُطْلَقًا عَلَى الْمَذْهَبِ وَاخْتِلَفٌ فِي أَذُنِهِ، فَفِي الْبَدَائِعِ نَجَسَةٌ،

انسان کے نہ اکھڑے ہوئے بال اور اس کی ہڈی اور اس کا دانت ظاہر مذہب پر مطلقاً پاک ہیں۔ آدمی کے کان میں اختلاف ہے۔ "البدائع" میں ہے: وہ ناپاک ہے۔

کھیری میں ہے۔ اناغۃ کی طرف نہیں لوٹ رہی۔ جیسا کہ "الحشی" نے سمجھا ہے کیونکہ اس نے اس کی تفسیر الجہدۃ سے کی ہے اور "المستقی" کی طرف اس کی طہارت کو منسوب کیا ہے کیونکہ الشارح کا قول (ولو مائعة) صریح ہے کہ اناغۃ سے مراد وہ دودھ ہے جو کھیری میں ہے یہ اس کے موافق ہے جو "القاموس" سے (سابقہ مقولہ میں) گزرا ہے۔

(لتنجسها الخ) یہ صریح ہے کہ اس کی کھیری نجس ہے۔ اس کے ساتھ "المحلبہ" میں تصریح کی ہے۔ کیونکہ گزشتہ تفصیل کے بعد فرمایا: اس سے معلوم ہوا کہ دودھ کا برتن (کھیری) خود بالاتفاق ناپاک ہے۔

اسی دہم کو ور کرنے کے لیے "مواہب الرحمن" میں عبارت کو تبدیل کیا فرمایا: اسی طرح مردار کا دودھ اور اس کا معدہ، امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ اور امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو نجس کہا ہے۔

یہی اظہر ہے مگر وہ جامد ہو تو دھونے کے ساتھ وہ پاک ہو جائے گا۔

"صاحبین" رحمۃ اللہ علیہما کے قول کی ترجیح کا فائدہ ظاہر کیا ہے دودھ میں کوئی اختلاف نہیں بخلاف اس کے جو "المستقی" اور "الشرح" میں ہے۔ (نافہم)

1811۔ (قوله: شَعَرُ الْإِنْسَانِ) اس سے مراد وہ بال ہیں جو اس کی زندگی کی حالت میں جدا کیے جاتے ہیں ورنہ جو انسان پر ہیں وہ بیان سے مستغنی ہے اور میت کی طہارت میت کے بیان میں داخل ہے۔ "حوشی عصام" سے اسی طرح نقل کیا گیا ہے۔ (حیا) کے لفظ کا اسقاط بہتر ہے۔ امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ سے آدمی کے بالوں اور ناخنوں سے ہڈیوں کی نجاست کے بارے میں دو روایتیں ہیں۔ صحیح طہارت ہے۔ "سراج"۔

1812۔ (قوله: غَيْرُ الْمَشُوفِ) رہے اکھڑے گئے بال تو وہ نجس ہیں "بحر"۔ اس سے مراد وہ بال ہیں جن میں دسومت (چکناہٹ) ہے۔

میں کہتا ہوں: اس بنا پر جو کنگھی کے دندانوں میں بچ جاتا ہے وہ قلیل پانی کو ناپاک کر دے گا جب وہ کنگھی کرتے وقت اس میں ترکی جائے گی لیکن آنے والے مسئلہ سے اخذ کیا جاتا ہے جیسا کہ "الطحاوی" میں ہے بالوں کے ساتھ جد سے جو خارج ہوتا ہے اگر وہ ناخن کی مقدار کو نہ پہنچے تو پانی کو ناپاک نہیں کرتا۔ تو اس میں غور کر۔

1813۔ (قوله: عَلَى الْمَذْهَبِ) "البحر" میں فرمایا: "البدائع" اور "الکافی" وغیرہا میں اس کی تصریح کی گئی ہے آدمی کا دانت ظاہر مذہب کے مطابق پاک ہے۔ یہی صحیح ہے۔ کیونکہ اس میں خون نہیں ہے اور ناپاک کرنے والا خون ہے۔ "بدائع" اور جو "ذخیرہ" وغیرہا میں ہے کہ وہ نجس ہے یہ ضعیف قول ہے۔

وَلِي الْخَائِيَّةِ لَا، وَلِي الْأَشْبَاهِ الْمُنْفَصِلُ مِنَ الْحَيِّ

اور ”الخائیه“ میں ہے: ناپاک نہیں ہے۔ ”الاشباہ“ میں ہے: زندہ آدمی سے جدا ہونے والا عضو

1815۔ (قوله: فَنِي الْبَدَائِعِ فَجَسَدًا) ”بدائع“ میں ہے کہ آدمی کا کان ناپاک ہے کیونکہ انہوں نے فرمایا جو زندہ

شخص سے عضو جدا کیا گیا ہو اگر وہ ایسا جز ہو جس میں خون ہوتا ہے جیسے ہاتھ، کان، ناک وغیرہ تو وہ بالاجماع ناپاک ہے ورنہ جیسے بال، ناخن ہمارے نزدیک پاک ہیں۔ (ملخصاً)

1816۔ (قوله: وَلِي الْخَائِيَّةِ لَا) کیونکہ انہوں نے فرمایا: کسی نے نماز پڑھی اور اس کی آستین میں اس کا کان تھا یا

اس نے اسے اپنی جگہ لوٹا دیا تو ظاہر روایت میں اس کی نماز جائز ہے۔ (ملخصاً)

”اِتِّخَافِيس“ میں اس کی علت بیان کی ہے کہ جو گوشت نہیں ہے موت اس میں نہیں اترتی ہے تو وہ موت کے ساتھ ناپاک

نہیں ہوتا اور کاننا موت کے حکم میں ہے۔ ”البحر“ میں ”بدائع“ کے حوالہ سے جو (سابقہ مقولہ میں) گزرا ہے اس کے ساتھ انہوں نے اس پر اعتراض کیا ہے۔ اور ”الحلہ“ میں فرمایا: اس میں شک نہیں کہ کان ایسا جز ہے جس میں زندگی اترتی ہے اور یہ گوشت سے بھی خالی نہیں ہوتا۔ اسی وجہ سے فقہ ”ابوللیث“ نے اس کی نجاست کا قول کیا ہے اور متاخرین کی ایک جماعت نے اس کو ثابت رکھا ہے۔

”شرح المقدسی“ میں ہے: میں کہتا ہوں اعتراض کا جواب یہ ہے کہ کان کا اعادہ اور اس کا اثبات غالباً اس کی طرف

حیات (زندگی) لوٹنے کے ساتھ ہوتا ہے پس صادق نہیں آتا کہ وہ ان میں سے ہے جو زندہ سے جدا کیا گیا ہے۔ کیونکہ اس کی طرف زندگی لوٹنے کے ساتھ وہ اس طرح ہو گیا گویا جدا ہوا ہی نہیں اور اگر ہم فرض کریں ایک شخص فوت ہو گیا ہے پھر معجزہ یا کرامت کے طور پر اس کی زندگی لوٹ آئے تو وہ پاک ہو کر لوٹے گا۔

میں کہتا ہوں: اگر زندگی اس کی طرف لوٹ آئے گی تو مسلم ہے لیکن اشکال باقی ہے اگر وہ نماز پڑھے جب کہ کان اس کی

آستین میں ہو۔ احسن وہ ہے جس جواب کی طرف شارح نے اپنے قول (وَلِي الْأَشْبَاهِ الْخ) سے اشارہ کیا ہے ”السراج“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ اور جو ”الخائیه“ میں اس کی نماز کے جواز سے ہے اگرچہ کان اس کی آستین میں ہو کیونکہ وہ اس کے حق میں پاک ہے کیونکہ وہ اس کا اپنا کان ہے۔ یہ منافی نہیں ہے اس کے جو ”البدائع“ میں ہے جو ”الاشباہ“ میں ہے اس کے ساتھ اس کو مقید کرنے کے بعد۔

1817۔ (قوله: الْمُنْفَصِلُ مِنَ الْحَيِّ) یعنی جس میں زندگی اترتی ہے جیسا کہ پہلے (سابقہ مقولہ میں) گزر چکا ہے

مراد حقیقتہً، ورنہ حکم زندہ ہے اس زندہ سے احتراز کرتے ہوئے جو ذبح کے بعد ہوتا ہے جیسا کہ اس کا بیان ”کتاب الذبائح“ کے آخر میں (مقولہ 32501 میں) آئے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ور ”الحلہ“ میں ”سنن ابی داؤد“، ”ترمذی“، ”ابن ماجہ“ وغیرہ سے روایت ہے ”ترمذی“ نے اس روایت کو حسن کہا

كَيْفَ يَكُونُ لِأَنِّي حَتَّىٰ صَاحِبِهِ فَطَاهِرٌ وَإِنْ كَثُرَ وَيَفْسُدُ الْمَاءُ بِوُقُوعِهِ قَذَرُ الطُّفْلِ مِنْ جَنْدِهِ لَا يَطْفُرُ وَدُمُ سَبَبٌ صَافِرٌ وَأَعْنَمَ أَنَّهُ لَيْسَ الْكَلْبُ بِنَجِسٍ الْعَيْنِ عِنْدَ الْإِمَامِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَىٰ وَإِنْ رَجَعَ بِغَضْفِهِ النِّجَاسَةُ كَمَا بَسَطَهُ ابْنُ الشَّيْخَةِ، فَيُبَاعُ

اس کے مردار کی مانند ہے مگر جس کا وہ عضو ہے اس کے حق میں پاک ہے اگرچہ زیادہ بھی ہو آدمی کی جلد سے ناخن کی مقدار پانی میں گرنے سے پانی خراب ہو جائے گا ناخن گرنے سے فاسد نہ ہوگا۔ اور مچھلی کا خون پاک ہے۔ جان لو کہ کتاب "ام" ابو حنیفہ" مرثیہ کے نزدیک نجس عین نہیں اور اسی پر فتویٰ ہے اگرچہ بعض فقہاء نے نجاست کو ترجیح دی ہے جیسا کہ "ابن اشعہ" نے تفصیل سے اس کو بیان کیا ہے۔ پس اسے بیچا جائے گا،

ہے۔" جو حیوان سے کاٹا گیا ہو جب کہ حیوان زندہ ہو تو وہ مردار ہے" (1)۔

1818۔ (قوله: وَيَفْسُدُ الْمَاءُ) یعنی تھوڑا پانی ناپاک ہو جائے گا۔

1819۔ (قوله: مِنْ جَنْدِهِ) یعنی آدمی کی جلد یا گوشت گرنے سے۔ "مختارات النوازل"۔ "البحر" میں "الخلاصہ" کے

حوالہ سے زائد ہے یا اس کا چھلکا اگر وہ قلیل ہو جسے انسان کے پاؤں کی دراڑوں سے جوگرتا ہے تو وہ پانی کو ناپاک نہیں کرتا۔

1820۔ (قوله: لَا يَطْفُرُ) ناخن کے گرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا کیونکہ وہ پٹھا ہے "بحر"۔

اس کا فہرہ یہ ہے کہ اگر اس میں چکناہٹ ہو تو اس کا حکم جلد اور گوشت کی طرح ہے تو غور کر۔

1821۔ (قوله: وَدُمُ سَبَبٌ طَاهِرٌ) یہ الکفر کے قول (انہ معفو عنہ) سے بہتر ہے۔ مچھلی کا خون حقیقہ خون نہیں ہے

اس کی دلیل یہ ہے کہ وہ دھوپ میں سفید ہو جاتا ہے حالانکہ خون دھوپ میں سیاہ ہوتا ہے۔

کتے کی نجاست کا حکم

1822۔ (قوله: لَيْسَ الْكَلْبُ بِنَجِسٍ الْعَيْنِ) کتا نجس عین نہیں بلکہ اس کی نجاست اس کے گوشت اور اس کے

خون کی نجاست کی وجہ سے ہے۔ اس کا حکم ظاہر نہیں ہوتا جب کہ وہ زندہ ہو جب تک وہ نجاست اپنے معدن میں ہے جیسے نمازی کے اپنے باطن کی نجاست ہے پس کتا دوسرے حیوانات کی طرح ہے۔

1823۔ (قوله: وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى) یہی صحیح اور صواب کے زیادہ قریب ہے "بدائع"۔ یہی متون کا ظاہر ہے "بحر" اور

یہی ادلہ کے عموم کا مقتضی ہے "فتح"۔

1824۔ (قوله: فَيُبَاعُ) یہ فروع ان کے بعض کے احکام کتب میں اسی طرح ذکر کیے گئے ہیں اور بعض کے احکام

اس کے الٹ ذکر کیے گئے ہیں۔ توفیق دونوں قولوں پر تخریج کے ساتھ ہے جیسا کہ "البحر" میں اس کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔

اور جو "فی نئیہ" میں بیع معلم کتے کے ساتھ مفید ہے اس کا ظاہر یہ ہے۔ یہ دوسرے قول پر ہے اس دلیل کے ساتھ کہ

وَيُؤْخِرُ وَيُغْسِنُ، وَيُتَّخَذُ جِلْدًا مُصَلًّى وَدَلَّوْا، وَلَوْ أُخْرِجَ حَيًّا وَلَمْ يُصَبَّ قَبْلَهُ الْمَاءُ لَا يَفْسُدُ مَاءُ اِسْتِزَاةٍ وَلَا اِسْتِزَابٍ بِاِسْتِغَاثِهِ وَلَا بِغَضِّهِ مَا لَمْ يَزِرْ رِيقَهُ وَلَا صَلَاةٌ حَامِلَةٌ وَلَوْ كَبِيرًا،

اجرت پر دیا جائے گا، اس کو مارنے پر ضمانت لی جائے گی اس کی جلد سے مصلیٰ اور ڈول بنایا جائے گا اور اگر کتہ (کنویں سے) زندہ نکال دیا گیا اور پانی اس کے منہ کو نہیں لگا تو کنویں کا پانی ناپاک نہ ہوگا اور نہ کپڑا ناپاک ہوگا اس کے چھینٹوں سے اور نہ اس کے کانوں سے کپڑا ناپاک ہوگا جب تک اس کا لعاب نظر نہ آئے۔ اور نہ اس کو اٹھا کر نماز پڑھنے والے کی نماز فاسد ہوگی اگرچہ کتا بڑا ہی ہو۔

انہوں نے ذکر کیا ہے کہ بلی، وحشی درندے اور پرندے کی بیج جائز ہے خواہ وہ سکھایا گیا ہو یا نہ سکھایا گیا ہو تو اس میں غور کر۔
1825۔ (قولہ: وَيُؤْخِرُ) اس کا معلم (سکھایا ہوا) کے ساتھ مقید ہونا ہے اگر حفاظت کے لیے ہو کیونکہ اجارہ کا وقوع منافع پر ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے ”عمدة المفتی“ میں اس قول سے اس کا تعاقب کیا ہے بلی کا اجرت پر دینا جائز نہیں کیونکہ وہ نہیں سکھائی جاتی۔

1826۔ (قولہ: وَيُغْسِنُ) یعنی اگر کتے کو کسی انسان نے تلف (ضائع) کر دیا تو وہ مالک کو اس کی قیمت کی ضمانت دے گا۔

1827۔ (قولہ: وَلَا اِسْتِزَابٍ بِاِسْتِغَاثِهِ) اور جو ”الولوالجیہ“ وغیرہ میں ہے: جب کتا پانی سے نکلے اور جسم کو حرکت دے اور اس کے چھینٹے انسان کے کپڑوں پر لگیں تو اسے ناپاک کر دیں گے لیکن بارش کا پانی کتے کو لگے اور اس کے چھینٹے کپڑوں پر لگیں تو اسے ناپاک نہیں کریں گے۔ کیونکہ پہلی صورت میں اس کی جلد پانی سے تر ہوئی ہے اور وہ ناپاک ہے اور دوسری صورت میں صرف اس کے بال تر ہوئے ہیں اور وہ پاک ہیں۔ یہ کتے کے نجس عین ہونے کے قول پر مبنی ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔ اس کی مکمل بحث قریب ہی (مقولہ 1833 میں) آئے گی۔

1828۔ (قولہ: وَلَا بِغَضِّهِ) یعنی کتے کے کپڑا کانٹے سے کپڑا ناپاک نہ ہوگا۔

1829۔ (قولہ: مَا لَمْ يَزِرْ رِيقَهُ) جب تک اس کا لعاب کپڑے پر نہ دیکھا جائے گا۔ معتبر تری کا دیکھنا ہے۔ یہی مختار ہے۔ ”نہر“ میں ”الصرافیہ“ سے منقول ہے۔ اور تری کی علامت اس کپڑے کو پکڑنے سے ہاتھ کا تر ہو جانا ہے۔ بعض فقہاء نے فرمایا: اگر وہ رضا کی حالت میں کانٹے تو وہ اسے ناپاک کر دے گا کیونکہ وہ ایسی حالت میں اپنے تر ہونٹ سے پکڑتا ہے نہ کہ غضب کی حالت میں کیونکہ اس حالت میں دانتوں سے پکڑتا ہے۔

1830۔ (قولہ: وَلَا صَلَاةٌ حَامِلَةٌ اِلَيْهِ) ”البدائع“ میں فرمایا: ہمارے مشائخ نے فرمایا: جس نے نماز پڑھی جب کہ اس کی آستین میں کتے کا بچہ تھا تو اس کی نماز جائز ہے۔ ”ابو جعفر“ الہندی وانی فقیہ نے اس کو مقید کیا ہے کہ اس کا منہ باندھا ہوا ہے۔ ”المحیط“ میں ہے: کسی نے نماز پڑھی جب کہ اس کے ساتھ کتے کا بچہ تھا یا ایسی چیز تھی جس کے جھوٹے کے ساتھ وضو جائز نہیں ہوتا۔ بعض علماء نے فرمایا: اس کی نماز جائز نہیں اور اصح یہ ہے کہ اگر اس کا منہ کھلا ہوا ہو تو جائز نہیں۔ کیونکہ اس کا لعاب

وَشَرَطَ الْخُلُوعَ شَذَّ قَبِهِ وَلَا خِلَافَ فِي نَجَاسَةِ لَحْمِهِ وَطَهَارَةِ شَعْرِهِ

”اخلعوا“ نے اس کے منہ کے باندھنے کی شرط لگائی ہے اور اس کے گوشت کی نجاست اور اس سے بالوں کی طہارت میں کوئی اختلاف نہیں۔

اس کی آستین میں ہے گا تو وہ ناپاک ہو جائے گی اگر وہ درہم سے زیادہ ہوگا۔ اور اگر اس کا منہ باندھا ہوا ہو اس حیثیت سے کہ اس کا لعاب اس کے کپڑے تک نہ پہنچے تو جائز ہے۔ کیونکہ ہر حیوان کا ظاہر پاک ہے وہ ناپاک نہیں ہوتا مگر موت کے ساتھ۔ اور اس کی باطنی نجاست اس کے معدہ میں ہے پس اس کا حکم ظاہر نہ ہوگا جیسے نمازی کے باطن کی نجاست کا حکم ظاہر نہیں ہوتا۔ اشبہ جواز کا اطلاق ہے جب کہ نماز سے فارغ ہونے سے پہلے مانع مقدار کے سیلان سے امن میں ہو جیسا کہ ”بدائع“ کی عبارت کا ظاہر ہے۔ ”صلیہ“۔

الشارح نے (دلو کبیذا) کے قول کے ساتھ اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ کتے کے بچے کے ساتھ تعقید اس کے آستین میں ہونے کی صورت بیان کرنے کی صحت کے لیے ہے جیسا کہ ”المنہر“ اور ”شرح المقدسی“ میں ہے یہ قید اس کی خاطر نہیں جو ”البحر“ میں گمان کیا ہے کہ بڑے کتے کی پناہ گاہ نجاسات ہوتی ہیں اس لیے اس کو اٹھا کر نماز پڑھنے والے کی نماز صحیح نہیں ہے۔ اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے جیسا کہ ”المقدسی“ نے کہا ہے کہ چھوٹا کتا بھی تو اسی طرح ہوتا ہے۔ پھر ظاہر یہ ہے کہ آستین میں اٹھانے کی قید اس صورت کو نکالنے کے لیے ہے کہ اگر کتا نمازی کے اوپر بیٹھا ہو، پس منہ کے باندھنے کے ساتھ مقید نہیں ہے۔ کیونکہ ”الظہیر“ میں اس کی تصریح ہے: وہ شخص جس کی گود میں ایسا بچہ بیٹھا ہو جس کے کپڑے ناپاک ہیں اور وہ خود اپنے آپ کو مضبوط کیے بیٹھا ہے یا نمازی کے سر پر ناپاک کبوتر بیٹھا ہے تو اس کی نماز جائز ہے۔ (تامل)

1831۔ (قوله: وَشَرَطَ الْخُلُوعَ) صحیح ”الہندوانی“ ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 1830 میں) گزرا ہے۔ یہی ”البحر“

اور ”المنہر“ وغیرہما میں موجود ہے۔

1832۔ (قوله: وَلَا خِلَافَ فِي نَجَاسَةِ لَحْمِهِ) اسی وجہ سے اس کے جھوٹے کی نجاست پر فقہاء نے اتفاق کیا ہے

جو اس کے گوشت سے پیدا ہوتا ہے اس کے عین کی طہارت کے قول کا معنی اس کی ذات کی طہارت ہے جب تک وہ زندہ ہے اور اس کی جلد کی طہارت دباغت اور ذبح سے ہے۔ اور وہ اجزاء جن میں زندگی نہیں اترتی ان کی طہارت دوسرے درندوں کی طرح ہے۔

1833۔ (قوله: وَطَهَارَةِ شَعْرِهِ) یہ انہوں نے ”البحر“ میں گزشتہ مسئلہ سے لیا ہے جو ابھی ”اولوابعیہ“ کے حوالہ سے

(مقولہ 1827 میں) بیان ہوا ہے۔ یہ اس کی عین کی نجاست کے قول پر مبنی ہے جب کہ اس میں اس کے بالوں کی طہارت

کی تصریح کی ہے اور اس سے لیا ہے جو ”السراج“ میں ہے کہ کتے کی جلد نجس ہے اور اس کے بال پاک ہیں۔ یہی مختار ہے۔

اس کی جلد کی نجاست اس کے عین کی نجاست پر مبنی ہے۔ اس کے عین کی نجاست کا قول اور اس کے عین کی عدم نجاست کا قول

اس کے بالوں کی طہارت پر متفق ہیں۔

(وَالْيَسْتُ طَاهِرٌ حَلَالٌ) فَيُؤْكَلُ بِكُلِّ حَالٍ (وَكَذَا نَافِعَتُهُ) طَاهِرَةٌ (مُطْلَقًا عَلَى الْأَصَحِّ) فَتَحُّ،

کستوری پاک حلال ہے اس کو ہر حال میں کھایا جائے گا اسی طرح اس کا نافہ بھی پاک ہے مطلقاً صحیح قول پر ”فتح“۔

”السراج“ کی عبارت سے سمجھا جاتا ہے کہ اس کے عین کی نجاست کے قائلین کا اس کے بالوں کی طہارت میں اختلاف ہے۔ اور مختار طہارت ہے اس پر ہی اتفاق کا ذکر مبنی ہے۔ لیکن یہ مشکل ہے کیونکہ اس کے عین کی نجاست اس کے تمام اجزاء کی نجاست کے متقاضی ہے۔ شاید جو ”السراج“ میں ہے وہ اس پر محمول ہے جب کہ وہ مردہ ہو۔ لیکن جو ”الولوالجیہ“ سے (مقولہ 1827 میں) گزرا ہے وہ اس کے منافی ہے۔ ہاں ”المنح“ میں فرمایا: ”ظاہر الروایہ“ میں مطلق ہے اور تفصیل نہیں ہے یعنی اگر کتا پانی سے نکلا اور اس نے بدن کو حرکت دی اور اس کے چھینٹے انسان کے کپڑوں پر لگے تو وہ اسے ناپاک کر دے گا خواہ تری اس کی جلد تک پہنچتی ہو یا نہ پہنچتی ہو یہ اس کے بالوں کی نجاست کا تقاضا کرتا ہے پس تو غور کر۔

کستوری کے احکام

1834۔ (قولہ: طَاهِرٌ حَلَالٌ) کیونکہ اگرچہ وہ خون تھا لیکن اب بدل چکا ہے پس وہ پاک ہو گیا ہے جیسے گوہر کی راکھ ”خانیہ“۔ تبدیلی سے مراد اس کا خوشبو میں تبدیل ہونا ہے اور خوشبو ہمارے نزدیک پاک چیزوں میں ہے۔ حلال کے لفظ کا اضافہ کیا۔ کیونکہ طہارت سے حلال ہونا لازم نہیں آتا جیسا کہ مٹی میں ہے۔ ”منح“۔ یعنی مٹی پاک ہے اور اس کا کھانا حلال نہیں۔ ”المحلبہ“ میں فرمایا: نبی کریم ﷺ سے صحت کے ساتھ مروی ہے کہ کستوری عمدہ ترین خوشبو ہے (1) جیسا کہ اس کو ”مسلم“ نے روایت کیا ہے اور ”النووی“ نے کہا کہ اس کی طہارت اور اس کے بیج کے جواز پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔

1835۔ (قولہ: فَيُؤْكَلُ بِكُلِّ حَالٍ) یعنی کھانے اور دواؤں میں کھایا جائے گا ضرورت ہو یا ضرورت نہ ہو۔ ”قاموس“ میں ہے: یہ دل کو تقویت دیتی ہے، سوداوی مزاج والے کو تشجیع دیتی ہے۔ دل کی حرکت، انتزیوں میں ہوا، مسام اور ناک کی بیماری کے لیے مفید ہے اور قوت باہ بڑھاتی ہے۔

1836۔ (قولہ: وَكَذَا نَافِعَتُهُ) فا کے کسرہ اور جیم کے فتح کے ساتھ ہے۔ یہ وہ تھیلی ہے جس میں کستوری جمع ہوتی ہے۔ نافہ سے عربی بنایا گیا ہے نافجہ۔ شیخ ”اسماعیل“ نے بعض شروح سے یہ روایت کی ہے۔ لیکن ”المنح“ میں فرمایا: اکثر لغت کی کتب میں اس کا نام مفتوح ہے۔

1837۔ (قولہ: مُطْلَقًا) یعنی اس کے تر اور خشک میں کوئی فرق نہیں ہے مذبوہ سے جدا ہو یا زندہ سے جدا پانی لگنے سے خراب ہو یا نہ ہو۔ یہ ”اسماعیل“ نے ”مفتاح السعادة“ سے نقل کیا ہے۔

اس سے ظاہر ہوا کہ جو ”الدرر“ میں ہے کہ اگر وہ غیر مذبوہ سے تر کاٹا گیا ہو پاک نہیں ہے یہ اصح قول کے خلاف ہے۔ 1838۔ (قولہ: فَتَحُّ) اور اسی طرح ”الزیلعی“ اور ”صدر الشریعہ“ اور ”البحر“ میں ہے۔

وَكَذَا الزَّيَادُ أَشْبَاهًا لَا سِتْعَالَتِهِ إِلَى الطَّيْبِيَّةِ (وَبَوْلُ مَا كُولِ) اللَّحْمِ (تَجَشُّ) نَجَاسَةً مُخَفَّفَةً، وَطَهَرَهُ مُحَمَّدٌ (وَلَا يُشْرَبُ) بَوْلُهُ (أَصْلًا)

اسی طرح الزباد و خوشبو کا حکم ہے ”اشباہ“۔ کیونکہ وہ خوشبو میں تبدیل ہو گئی ہے اور حلال جانوروں کا پیشاب ناپاک ہے اس کی نجاست خفیفہ ہے۔ امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے اس کو پاک کہا ہے۔ حلال جانور کا پیشاب کسی صورت میں نہیں پیا جائے گا

مسک، الزباد اور عنبر کا مطلب

1839۔ (قوله: وَكَذَا الزَّيَادُ أَشْبَاهًا) یعنی قاعدہ ہے المشقة تجلب التيسير یعنی مشقت آسانی کو رتی ہے اور اسی طرح عنبر ہے جیسا کہ ”الدرر المستقى“ میں ہے۔ اور ”الفتح“ اور ”الحلبہ“ میں الزباد کی طہارت کو بطور بحث ذکر کیا ہے ان دونوں حضرات نے اس میں کسی نقل کو نہیں پایا لیکن علامہ ”البیری“ کی شرح ”الاشباہ“ میں ہے: ”خزانة الروایات“ میں ”جوہر الفتاویٰ“ سے نقل کرتے ہوئے فرمایا: (الزیاد طاهر) زباد پاک ہے۔ یہ نہ کہا جائے گا کہ یہ بلی کا پسینہ ہے اور وہ مکروہ ہے۔ کیونکہ اگرچہ یہ پسینہ تھا مگر وہ تبدیل ہو گیا ہے اور بلا کراہت پاک ہو گیا ہے۔ اور ”شرح المواہب“ میں ہے میں نے اہل تجربہ میں سے ثقہ لوگوں کی جماعت سے سنا ہے کہ وہ کہتے ہیں الزباد بلی کا پسینہ ہے، پس اس بنا پر ظاہر ہوگا۔ ”امنیہ جیہ“ میں مختصر المسائل سے ہے کستوری پاک ہے: اگرچہ یہ خون تھا لیکن تبدیل ہو گیا اسی طرح الزباد پاک ہے اور اسی طرح عنبر پاک ہے۔ (الغاز ابن الشحنة) میں ہے بعض فقہاء نے فرمایا: کستوری اور عنبر پاک نہیں ہیں کیونکہ کستوری زندہ جانور سے ہے اور عنبر دریائی جانور کی بیٹ ہے۔ اس قول پر اعتقاد نہیں کیا جائے گا اور اس کی طرف التفات نہیں کیا جائے گا جیسا کہ اس کی ”قاضی خان“ نے تصریح کی ہے۔ رہا عنبر تو صحیح یہ ہے کہ یہ دریا میں ایک چشمہ ہوتا ہے جیسے تارکول کا چشمہ ہوتا ہے دونوں پاک ہیں عمدہ ترین خوشبو ہیں۔ ملخصاً

”تحفۃ ابن حجر“ میں ہے: عنبر گوبر نہیں ہے بخلاف اس کے جنہوں نے اس کو گوبر گمان کیا بلکہ یہ دریا میں ایک بوٹی ہوتی ہے۔ علامہ ”البیری“ نے ایک رسالہ لکھا ہے جس کا نام رکھا ہے (السؤل والمراد فی جواز استعمال البسنت والعنبر و الزیاد) جانوروں کے پیشاب کا حکم

1840۔ (قوله: وَطَهَرَهُ مُحَمَّدٌ) العربیین (1) کی حدیث کی وجہ سے امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے حلال جانوروں کے پیشاب کو پاک کہا ہے۔ عربین وہ لوگ تھے جنہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیماری کی وجہ سے اونٹوں کا پیشاب پینے کی جازت دی تھی، سی بنا پر پانی ناپاک نہیں ہوتا جب تک پیشاب پانی پر غالب نہ آجائے اور اسے طہوریت سے نکال نہ دے۔ متون

1۔ صحیح بخاری، کتاب الطہارۃ، باب ابوالابیل والدواب، جلد 1، صفحہ 160، حدیث نمبر 226

سنن ترمذی، کتاب الطہارۃ، باب ما جاء من کل لحم، جلد 1، صفحہ 82، حدیث نمبر 67

لَا لِشَدَاوِي وَلَا لِغَيْرِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فُرُوعٌ اخْتَلَفَ فِي الشَّدَاوِي بِالمُحَرَّمِ

نہ دوا کے لیے اور نہ کسی دوسری غرض کے لیے امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ کے نزدیک۔ فروعی مسائل: حرام چیز سے علاج کرنے میں علماء کا اختلاف ہے

امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ اور امام "ابو یوسف" رحمہ اللہ کے قول پر ہیں۔ اسی وجہ سے "الامداد" میں فرمایا: فتویٰ شیخین کے قول پر ہے۔ 1841۔ (قولہ: لَا لِشَدَاوِي وَلَا لِغَيْرِهِ) یہ اصلاً کے قول میں جو عموم ہے اس کے بیان کے لیے ہے یعنی حلال جانوروں کے پیشاب دوائی اور کسی دوسری غرض کے لیے استعمال نہیں کیا جائے گا۔

1842۔ (قولہ: عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) رہا امام "ابو یوسف" رحمہ اللہ کے نزدیک تو انہوں نے اس کے نجس ہونے میں امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ کی موافقت کی ہے۔ کیونکہ حدیث شریف میں ہے استنزہوا من البول، پیشاب سے بچو (1)۔ مگر عربین کی حدیث کی وجہ سے علاج کے لیے اس کو پینے کی اجازت دی ہے۔ امام "محمد" رحمہ اللہ کے نزدیک مطلقاً پیشاب کا پینا جائز ہے۔ امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ نے العربین کی حدیث کا یہ جواب دیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی شفا اس کے ذریعے وحی سے جان لی تھی جب کہ دوسرے لوگوں کی شفا کا یقین نہیں کیونکہ اس کا مرجع اطباء ہیں اور اطباء کا قول حجت نہیں حتیٰ کہ اگر ہلاکت کو دفع کرنے کے لیے حرام متعین ہو جائے تو حرام حلال ہو جاتا ہے جیسے مردار اور شراب ضرورت کے وقت حلال ہو جاتے ہیں۔ اس کی مکمل بحث "البحر" میں ہے۔

حرام چیز سے علاج کرنے کا مطلب

1843۔ (قولہ: اخْتَلَفَ فِي الشَّدَاوِي بِالمُحَرَّمِ) "النہایہ" میں "الذخیرہ" کے حوالہ سے ہے کہ حرام چیز سے علاج جائز ہے اگر اس میں شفا کا علم ہو اور دوسری دوا معلوم نہ ہو۔ "الغانیہ" میں ہے: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم (2) جیسا کہ اس حدیث کو بخاری نے روایت کیا ہے۔ کا مطلب ہے کہ جس میں شفا ہے اس سے علاج کرنے میں کوئی حرج نہیں جیسا کہ ضرورت کی وجہ سے پیاسے کے لیے شراب حلال ہوتا ہے۔ اسی طرح صاحب "ہدایہ" نے "التجنیس" میں اس کو اختیار کیا ہے۔ فرمایا: اگر کسی کو نکسیر آئے پھر وہ خون کے ساتھ اپنی پیشانی اور ناک پر سورۃ فاتحہ لکھے تو شفا حاصل کرنے کے لیے جائز ہے اور پیشاب سے بھی سورۃ فاتحہ لکھے اگر اس میں شفا معلوم ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں لیکن یہ (شفا) منقول نہیں (تو ایسا کرنا بھی جائز نہیں)۔ اور اس کو خوب یاد رکھو کیونکہ شفا حاصل کرنے کے وقت حرمت ساقط ہو گئی ہے جیسے پیاسے اور بھوکے کے لیے شراب اور مراد حلال ہوتا ہے۔ یہ "البحر" سے ہے۔

سیدی "عبد الغنی" نے فائدہ ظاہر کیا ہے کہ فقہاء کے کلام میں اختلاف ظاہر نہیں ہوتا۔ کیونکہ ضرورت کے جواز پر فقہاء کا

1۔ سنن د. قطنی، کتاب الطہارۃ، باب نجاسة البول والامر بالتزہ منہ، جلد 1، صفحہ 128

2۔ صحیح بخاری، کتاب الاشربہ، باب شرب الحلوۃ والعسل، جلد 3، صفحہ 283، حدیث نمبر 5183

وَقَظَاهِرُ الْمَذْهَبِ الْمَنْعُ كَمَا فِي رِضَاعِ الْبَحْرِ، لَكِنْ نَقَلَ الْمُصَنِّفُ ثَمَّةً وَهَذَا عَنِ الْحَاوِي وَقِيلَ يُرْخَصُ إِذَا عَلِمَ فِيهِ الشِّفَاءُ وَلَمْ يُعْلَمْ دَوَاءُ آخَرٍ كَمَا رُخِّصَ الْخَمْرُ لِلْعَطَشَانِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى

ظاہر مذہب منع ہے جیسا کہ ”البحر“ کی کتاب ”الرضاع“ میں ہے۔ لیکن مصنف نے وہاں اور یہاں ”الحاوی“ سے نقل کیا ہے کہ بعض علماء نے فرمایا: حرام سے علاج کی رخصت دی جائے گی جب اس میں شفا معلوم ہو اور دوسری کوئی دوا معلوم نہ ہو جیسے پیاسے کے لیے شراب پینے کی رخصت دی گئی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

اتفاق ہے۔ اور صاحب ”الانہایہ“ کا علم کی شرط لگانا بعد والوں کا شفا کی شرط لگانا اس کے منافی نہیں۔ اسی وجہ سے میرے والد نے ”شرح الدرر“ میں فرمایا: ان کا قول لا للتداوی مظنون پر محمول ہے ورنہ یقینی کے ساتھ اس کا جواز اتفاقی ہے جیسا کہ ”المصنفی“ میں اس کی تصریح کی ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ ظاہر ہے امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ کے قول کے استدلال میں جو (سابقہ مقولہ میں) گزرا ہے اس کے موافق ہے لیکن تو نے جان لیا ہے کہ اطباء کے قول سے علم حاصل نہیں ہوتا۔

ظاہر یہ ہے کہ تجربہ کے ساتھ غلبہ ظن حاصل ہوتا ہے یقین حاصل نہیں ہوتا مگر وہ علم سے غلبہ ظن مراد دیتے ہیں اور یہ ان کے کلام میں شائع اور عام ہے۔ (تامل)

1844۔ (قوله: وَقَظَاهِرُ الْمَذْهَبِ الْمَنْعُ) یہ مظنون پر محمول ہے جیسا کہ تو نے جان لیا ہے۔

1845۔ (قوله: لَكِنْ نَقَلَ الْمُصَنِّفُ الْخ) نقل فعل کا مفعول وقیل یرخص الخ کا قول ہے اور استدراک منع کے اطلاق پر ہے اور از مظنون کی قید ہے پس استدراک نہیں ہے۔ ”الحاوی المقدسی“ کی نص یہ ہے: جب انسان کی ناک سے خون بہنے لگے، ورنہ ختم نہ ہو حتیٰ کہ اس پر موت کا خدشہ ہو جب کہ معلوم ہو کہ اگر فاتحہ الکتاب یا سورہ اخلاص اس خون کے ساتھ اپنی پیشانی پر لکھے گا تو خون ختم ہو جائے گا تو اسے اس میں رخصت نہیں دی جائے گی۔ اور بعض فقہاء نے فرمایا: اسے رخصت دی جائے گی جیسے پیاسے کو شراب پینے میں رخصت دی جاتی ہے اور بھوک میں مردار کھانے کی اجازت دی جاتی ہے یہی فتویٰ ہے۔

1846۔ (قوله: وَلَمْ يُعْلَمْ دَوَاءُ آخَرٍ) ”الانہایہ“ کی عبارت میں اس کی تصریح کی گئی ہے جیسا کہ (مقولہ 1843

میں) گزر چکا ہے۔ ”الحاوی“ کی عبارت میں نہیں ہے مگر کما رخص الخ کے قول سے یہ مستفاد ہے۔ کیونکہ شراب اور مردار کی حلت وہاں ہوتی ہے جہاں ان کے قائم مقام کوئی چیز نہیں پائی جاتی۔ یہ ”الطحاوی“ نے قاعدہ ذکر کیا ہے۔

فرمایا: ”الحامی“ نے نقل کیا ہے کہ خنزیر کا گوشت اس کے ساتھ علاج کرنا جائز نہیں اگرچہ یہ متعین بھی ہو جائے۔ اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

جز دوم

فصل فی البئر

(إِذَا وَقَعَتْ نَجَاسَةٌ لَيْسَتْ بِحَيَوَانٍ وَلَوْ مُخَفَّفَةً أَوْ قَطْرَةً بَوِلٍ أَوْ دَمٍ أَوْ ذَنْبٍ قَارَةً

(کنویں) کے احکام

جب نجاست واقع ہو جو حیوان نہیں ہے اگرچہ وہ نجاست خفیفہ ہو یا پیشاب یا خون کا قطرہ ہو یا چوہیا کی ایسی دم ہو

جب تھوڑے پانی میں نجاست گرنے سے اس کے ناپاک ہونے کا ذکر کیا حتیٰ کہ وہ تمام پانی اندھا جاتا ہے تو اس کے بعد اب کنوؤں کے مسائل بیان کر رہے ہیں۔ کیونکہ بعض کنوؤں کے احکام اس کے مخالف ہیں۔ کیونکہ اس کے احکام کی بنیاد آثار کی متابعت پر ہے قیاس پر نہیں ہے۔ ”الفتح“ میں فرمایا: قیاس یا تو یہ ہے کہ کنواں بالکل پاک نہ ہو جیسا کہ بشر نے فرمایا کیونکہ مٹی اور دیواروں کے ساتھ نجاست کے ملنے کی وجہ سے طہارت کا امکان نہیں ہے اور پانی تھوڑا تھوڑا نکلتا رہتا ہے، یا قیاس یہ ہے کہ وہ کنواں ناپاک ہی نہ ہو کیونکہ نجاست سے بچنا ناممکن تھا یا طہارت مشکل تھی جیسا کہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: میری اور ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کی رائے اس بات پر جمع ہوئی کہ کنویں کا پانی جاری پانی کے حکم میں ہے۔ کیونکہ پانی نیچے سے نکلتا ہے اور پانی اوپر سے لیا جاتا ہے پس وہ ناپاک نہیں ہوتا جیسا کہ حمام کا حوض ناپاک نہیں ہوتا۔

ہم کہتے ہیں: کیا ہم پر ضروری ہے کہ ہم آثار کی وجہ سے کچھ ذول نکالیں؟ اور راستہ یہ ہے کہ انسان نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے ہاتھ میں اس طرح ہو جس طرح اندھا قاند کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ پھر ”الفتح“ میں اس کے بعد سانید کے ساتھ آثار ذکر کیے جو وارد ہیں پس ادھر رجوع کرو۔

”البھر“ میں النووی سے مروی ہے کہ البئر مونث مہوز ہے اور اس کی تخفیف بھی جائز ہے۔ یہ بارت یعنی حضرات (میں نے کھودا) سے مشتق ہے۔ اس کی جمع قلت ابور اور آبار ہے۔ دونوں میں با کے بعد ہمزہ ہے۔ بعض عرب آبار میں ہمزہ میں قلب کرتے ہیں اور اس کو نقل کرتے ہیں کہتے ہیں: آبار۔ اور اس کی جمع کثرت، بئر کسرہ اور ہمزہ کے ساتھ ہے۔

1847۔ (قوله: لَيْسَتْ بِحَيَوَانٍ) حیوان نہ ہونے کی قید اس لیے لگائی کیونکہ مصنف نے حیوان کے احکام خصوصیت کے ساتھ بیان فرمائے ہیں اور علیحدہ تفصیل سے بیان کیے ہیں۔

1848۔ (قوله: وَلَوْ مُخَفَّفَةً) اگرچہ وہ نجاست خفیف بھی ہو کیونکہ تخفیف... جو چوتھائی سے کم معاف ہے۔ کا اثر پانی میں خاہر نہیں ہوتا۔ یہ ”المطحطاوی“ نے ذکر کیا ہے کہ اگر یہ پانی کپڑے کو لگے تو ظاہر یہ ہے کہ اس نجاست کے مخففہ ہونے کا اعتبار ہوگا۔

1849۔ (قوله: أَوْ قَطْرَةً بَوِلٍ) یعنی اگرچہ وہ حلال جانور کا پیشاب ہو جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے اور جس سے بچنا ممکن نہیں ہوتا اس کی استثنا آگے آئے گی۔ جیسے چوہیا کا پیشاب اور پیشاب جس کے سوئی کے نلکے کے برابر چھینٹے اڑتے ہیں۔

لَمْ يُشْتَبَعْ، فَكُنْ شَيْءٌ فِيهِ مَا فِي الْقَارَةِ (فِي يَثْرِدُونَ الْقَذِرَ الْكَثِيرَ عَلَى مَا مَرَّ، وَلَا عِبْرَةً لِلْعُتُقِ عَلَى الْمُعْتَبِدِ) أَوْ مَاتَ فِيهَا أَوْ خَارِجَهَا أَلْتَمَسَ فِيهَا وَلَوْ قَارَةً يَابِسَةً عَلَى الْمُعْتَبِدِ إِلَّا الشَّهِيدَ النَّظِيفَ

جس پر موم نہ ہو۔ اگر اس کو موم چڑھائی گئی ہو تو اس میں اتنے ڈول نکالے جائیں گے جو چوبہا کی وجہ سے نکالے جاتے ہیں، ایسے کنویں (میں وہ نجاست گرے) جو کثیر مقدار سے کم ہو۔ اس اصل پر جو گزر چکی ہے گہرائی کا کوئی اعتبار نہیں ہے معتدقوں کے مطابق۔ یا کنویں میں کوئی جانور مر جائے یا باہر مرے اور پھر کنویں میں اس کو پھینکا جائے اگرچہ وہ معتدقوں پر خشک چوبہا بھی ہو مگر کنواں ناپاک نہ ہوگا۔ ایسے شہید کے گرنے سے جو خون اور نجاست سے پاک ہو

1850۔ (قولہ: لَمْ يُشْتَبَعْ) یعنی وہ جگہ جو کافی گنی ہے وہ ناپاک تری سے جدا نہ ہو اور اس جگہ میں ایسی چیز نہ ہو جو پانی کو پہنچنے سے روکے جیسے موم وغیرہ۔

1851۔ (قولہ: فِيهِ مَا فِي الْقَارَةِ) یہ ”البحر“ میں ”السراج“ سے نقل کیا ہے یعنی اس میں ہیں ڈول نکالنے واجب ہیں جب تک وہ پھولا یا پھٹا نہ ہو۔

1852۔ (قولہ: عَلَى مَا مَرَّ) جو پہلے گزرا ہے کہ اس میں معتبر متلا شخص کی رائے ہے کہ وہ پانی کثیر ہے یا وہ پانی وہ در وہ ہے۔

1853۔ (قولہ: عَلَى الْمُعْتَبِدِ) اس کا مقابلہ وہ ہے جو گزر چکا ہے کہ اگر اس کا عمق (گہرائی) وہ در وہ ہو تو وہ کثیر کے حکم میں ہے۔ ہم نے پہلے (مقولہ 1706 میں) بیان کیا ہے کہ اس قول کی تصحیح غریب ہے اور جمہور کے اطلاق کے مخالف ہے۔ اسی وجہ سے ”البحر“ میں فرمایا: مخفی نہیں کہ اگر یہ تصحیح ثابت ہو تو ہمارے اصحاب کی کتب میں مذکور مسائل ختم ہو جائیں گے۔ ”المقدس“ نے اس کو تقویت دی ہے۔ ”نوح آفندی“ نے اس کا رد کیا ہے۔

1854۔ (قولہ: دَلَّوْا قَارَةً يَابِسَةً عَلَى الْمُعْتَبِدِ) اور ”خزانہ الفتاویٰ“ میں جو ہے کہ وہ چوبہا کنویں کو ناپاک نہیں کرے گی کیونکہ خشک ہونا دباغت ہے یہ قول ضعیف ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔ اس کی وضاحت ”احلبہ“ میں ہے۔

1855۔ (قولہ: النَّظِيفَ) یعنی وہ شہید نجاست سے اور بننے والے خون سے پاک ہو جیسا کہ ”احلبہ“ میں ہے۔ انجسرت کے باب میں (در مختار میں) آئے گا کہ شہید کا خون جب تک شہید پر ہوتا ہے وہ معاف ہے۔

اور اس کا مفاد یہ ہے کہ اگر شہید پر خون ہو تو وہ پانی کو ناپاک نہیں کرتا۔ اسی وجہ سے ”الحانیہ“ میں ہے: اگر شہید تھوڑے پانی میں گرے تو وہ اسے ناپاک نہیں کرتا مگر جب اس سے خون بہہ رہا ہو۔

لیکن ظاہر یہ ہے کہ اس کا معنی ہے: اگر اس سے بننے والا خون نکل رہا ہو تو وہ پانی کو ناپاک کر دے گا۔ یہ احتراز ہے اس سے جو خون نکلے گا اور اس میں بننے کی قوت نہ ہو۔ اس کا یہ معنی نہیں کہ اس سے پانی میں خون بہے۔ تو غور کر۔ رہا جو خون اس پر

ہے اس کے ناپاک کرنے کو مقید کرنا چاہیے اس خون سے جس میں سیلان (بہاؤ) کی قوت ہو جب وہ پانی میں گرے۔ رہا یہ کہ اگر اس سے خون جدا نہ ہو تو وہ ناپاک نہ ہو۔ (تامل)

وَالْمُسْلِمَ الْمَغْسُولَ، أَمَّا الْكَافِرُ فَيُنَجِّسُهَا مُطْلَقًا كَسُقُطِ (حَيَوَانٍ دَمَوِيٍّ) غَيْرُ مَا يَلْبَسُ مَرَّةً (وَأَشْتَفَخَ)

اور غسل دیئے گئے مسلمان سے بھی کنواں ناپاک نہ ہوگا۔ رہا کافر تو وہ اسے ناپاک کر دے گا مطلقاً جیسے کپڑے گرنے والا بچہ (پانی میں گرے تو اسے ناپاک کر دیتا ہے) ایسا حیوان جو خون والا ہو اور وہ پانی میں رہنے والا نہ ہو (اس کے کنویں میں مرنے سے کنواں ناپاک ہو جائے گا) اس اصل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے۔ اور وہ جانور پھول جائے

1856۔ (قولہ: وَالْمُسْلِمَ الْمَغْسُولَ) رہا غسل سے پہلے تو علماء نے اس پر نص قائم کی ہے کہ وہ تھوڑے پانی کو خراب کر دے گا اس کو اٹھا کر نماز پڑھنے والے کی نماز صحیح نہ ہوگی۔

اس سے ”الھیط“ میں اس پر استدلال کیا ہے کہ میت کی نجاست خبث کی نجاست ہے کیونکہ وہ خون والا حیوان ہے۔ پس اس کی موت سے پانی ناپاک ہو جائے گا جس طرح دوسرے حیوانات میں حدث کی نجاست نہیں ہے۔ ”الکافی“ میں اس کو صحیح کہا ہے اور ”البدائع“ میں اس قول کو عام مشائخ کی طرف منسوب کیا ہے جیسا کہ ”البحر“ کی کتاب ”الجنائز“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس کی تائید کرتا ہے امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کی کلام جو ”الاصول“ میں ہے اسے جس پر ہم نے (مقولہ 1724 میں) محمول کیا ہے کہ میت کا غسل (دھون) نجس ہے اور یہ قول اس قول کو ضعیف کرتا ہے جو (مقولہ 1724 میں) زرا ہے۔ جس میں اس کے مستعمل ہونے کی تصحیح کی گئی ہے۔

1857۔ (قولہ: مُطْلَقًا) یعنی خواہ اس کو غسل دیا گیا ہو یا غسل نہ دیا گیا ہو اور ”البحر“ کی کتاب ”الجنائز“ میں ہے کہ علماء کا اتفاق ہے کہ کافر غسل کے ساتھ پاک نہیں ہوتا اس کے بعد اس کو اٹھا کر نماز پڑھنے والے کی نماز صحیح نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس قول کا مؤید ہے کہ میت کی نجاست خبث کی وجہ سے ہے حدث کی وجہ سے نہیں ہے اور اس کا بھی مؤید ہے جو ابھی ہم نے (مقولہ 1724 میں) کہا ہے۔

1858۔ (قولہ: كَسُقُطِ) یہ شارح نے ”البحر“ اور ”القبستانی“ کی تبع میں مطلق ذکر کیا ہے۔ اور ”الخانہ“ میں اس کو اس کے ساتھ مقید کیا ہے کہ جب اس بچے نے آواز نہ نکالی ہو۔ فرمایا: وہ بچہ تھوڑے پانی کو ناپاک کر دے گا اگرچہ اسے غسل بھی دیا گیا ہو۔ یہی یہ صورت کہ جب وہ آواز نکالے تو اس کا حکم بڑے آدمی والا ہے اگر اسے غسل دیا گیا پھر وہ پانی میں گرا تو پانی کو ناپاک نہیں کرے گا۔

اس پر اس کو اٹھا کر نماز پڑھنے والے کا حکم ہے جیسا کہ ”الخانہ“ میں ہے۔ اور ”الخانہ“ میں یہ بھی ہے: تراشد یا چھونا میمنہ حسب مرغی اور بکری سے نکل کر پانی میں گرے تو وہ اسے ناپاک نہیں کرے گا۔ (فافہم)

1859۔ (قولہ: لَيْسَ مَرَّةً) یعنی باب المیاء میں جو گزرا ہے کہ بغیر خون کے جو جانور ہوتا ہے جیسے بھڑ، بچھو پانی کو ناپاک نہیں کرتا۔ سی طرح وہ جانور جو پانی میں پیدا ہوتا ہے جیسے مچھلی، کیکڑا۔ یہ دونوں قیدوں کی تعلیل ہے۔ (فافہم)

1860۔ (قولہ: وَأَشْتَفَخَ) یعنی وہ سوچ گیا اور حیوان کی صفت سے تبدیل ہو گیا۔ ”قبستانی“۔

أَوْ تَسْقُطَ رَأْسُ تَفْسُخٍ وَلَوْ تَفْسُخُهُ خَارِجَهَا ثُمَّ وَقَعَ فِيهَا ذَكَرُهُ الْوَانِي (يُنْزَعُ كُلُّ مَائِهَا) الَّذِي كَانَ فِيهَا
وَقْتُ الْوُقُوعِ ذَكَرُهُ ابْنُ الْكَمَالِ (بَعْدَ إِخْرَاجِهِ) إِلَّا إِذَا تَعَذَّرَ كَخَشْبَةٍ أَوْ بِخَرْقَةٍ مُتَجَسِّبَةٍ

یا اس کے بال گر جائیں یا وہ پھٹ جائے، اگرچہ اس کا پھٹنا کنویں سے باہر ہو پھر کنویں میں واقع ہوا ہو یہ ”الوانی“ نے ذکر کیا ہے۔ کنویں کا سارا پانی نکالا جائے گا جو نجاست اور حیوان گرنے کے وقت تھا۔ یہ ”ابن الکمال“ نے ذکر کیا ہے اس نجاست اور مردہ حیوان کو نکالنے کے بعد۔ مگر جب اسے نکالنا مشکل ہو۔ جیسے ناپاک لکڑی اور ناپاک کپڑا (جو کنویں میں گم ہو جائے)

(أَوْ تَسْقُطَ) یعنی اس کے بال گر گئے (أَوْ تَفْسُخٍ) یعنی اس کے اعضاء ایک ایک کر کے جدا ہو گئے بڑے اور چھوٹے جانور میں کوئی فرق نہیں ہے جیسے چوہا، آدمی اور ہاتھی۔ کیونکہ اس کی تری جدا ہو گئی اور وہ مائع نجس ہے۔ پس وہ شراب کے قطرہ کی طرح ہو گئی۔ اسی وجہ سے اگر چوہیا کی دم پانی میں واقع ہو تو سارا پانی نکالا جائے گا۔ ”بحر“۔

اس سے ظاہر ہوا کہ اگر حیوان بغیر پھٹے زخمی ہو تو سارا پانی نکالا جائے گا جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے کہ حیوان کا ایک ٹکڑا بھی حیوان کے پھٹنے کی طرح ہے۔ اسی وجہ سے ”الحنانیہ“ میں ہے: مردار کے گوشت کا ٹکڑا پانی کو ناپاک کر دیتا ہے۔

1861۔ (قوله: يُنْزَعُ كُلُّ مَائِهَا) یعنی سارا پانی نکالا جائے گا یعنی مٹی نہیں نکالی جائے گی کیونکہ آثار پانی نکالنے کے متعلق وارد ہیں۔ لیکن احتیاطاً اس کنویں کی مٹی سے مسجد کی لپائی نہیں کی جائے گی۔ ”بحر“۔

1862۔ (قوله: الَّذِي كَانَ فِيهَا وَقْتُ الْوُقُوعِ) اگر نجاست یا مردہ جانور گرنے کے وقت جو پانی تھا وہ نکالا جائے گا اگر پانی نکالنے سے پہلے پانی زیادہ ہو گیا تو زائد پانی کا نکالنا واجب نہیں۔ یہ ایک قول ہے دو قولوں میں سے۔ نکالنے کے وقت کا اعتبار (مقولہ 1876 میں) آگے آئے گا۔ اس قول کی بنا پر زائد کا نکالنا واجب ہے مکمل بحث (مقولہ 1876 میں) آگے آئے گی۔

یہ مسئلہ باقی ہے کہ اگر نجاست کے گرنے کے وقت واجب مقدار کنویں میں پانی کی نہ ہو پھر پانی زائد ہو اور واجب مقدار کو پہنچ گیا تو کیا پھر بھی وقوع کے وقت کا اعتبار کیا جائے گا ان کی کلام کا ظاہر تو یہ ہے کہ ہاں۔ ”البحر“ میں ذکر کیا ہے: اگر پانی نکالنے کے بعد واجب مقدار کو پہنچ جائے تو اس میں سے کچھ نہیں نکالا جائے گا۔

1863۔ (قوله: بَعْدَ إِخْرَاجِهِ) نجاست اور حیوان کو نکالنے کے بعد پانی نکالا جائے گا کیونکہ اس سے پہلے پانی نکالنا مفید نہیں ہے کیونکہ واقع ہونے والا نجاست کا سبب ہے اس کے پانی میں ہوتے ہوئے طہارت کا حکم ممکن نہیں ہے۔ ”بحر“۔

1864۔ (قوله: إِلَّا إِذَا تَعَذَّرَ الْخَم) اسی طرح ”السراج“ میں ہے۔ اور ”البحر“ میں اس پر اعتراض کیا ہے کہ یہ اس صورت میں درست ہے جب کنواں جاری ہو سارا پانی نکالنا ممکن نہ ہو اور اس سے مقدار معروف نکالی جائے گی۔ لیکن جب کنواں جاری نہ ہو تو تمام پانی کے نکالنے کے وجوب کی وجہ سے اس کا نکالنا واجب ہے۔

1865۔ (قوله: مُتَجَسِّبَةٍ) یہ الخشبہ اور الخرقہ دونوں میں سے ہر ایک کی صفت ہے۔ اس کو (او) حرف عطف

فَيَنْزُجُ الْمَاءَ إِلَى حَدِّ لَا يَمْلَأُ نِصْفَ الدَّلْوِ يَطْهَرُ الْكُلُّ تَتَبَعًا؛ وَلَوْ نَزَعَ بَعْضُهُ ثُمَّ زَادَ فِي الْغَدِ نِزَجَ قَدْرُ الْبَاقِي فِي نَضِيجٍ خُلَاصَةً، قَيَّدَ بِالنُّوْتِ؛ لِأَنَّهُ لَوْ أُخْرِجَ حَيًّا وَلَيْسَ بِنَجِيسٍ الْعَيْنِ

پانی اس حد تک نکالنے سے کہ نصف ڈول نہ بھرے تبعا ہر چیز پاک ہو جائے گی۔ اگر کسی نے کچھ پانی نکال پھر دوسرے دن پانی زیادہ ہو گیا تو صحیح قول کے مطابق باقی پانی کی مقدار کو نکالا جائے گا "خلاصہ"۔ موت کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ اگر وہ جانور زندہ نکال گیا اور وہ نجس عین نہیں تھا۔

کی وجہ سے مفرد ذکر کیا جو دو چیزوں میں سے ایک چیز کے لیے آتا ہے۔

(مُتَتَجِسِّة) کے قول سے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ عین نجاست کا نکالنا ضروری ہے جیسے مردار کا گوشت اور خنزیر۔ "حلی"۔

میں کہتا ہوں: اگر مشکل بھی ہو تو "القبستانی" میں "الجواہر" سے مردی ہے کہ اگر کنویں میں چڑیا گر جائے پھر لوگ اس کے نکلنے سے عاجز آجائیں تو جب تک وہ اس کنویں میں ہے وہ ناپاک ہے پس اتنی مدت کنویں کو چھوڑا جائے گا کہ معلوم ہو جائے کہ اب وہ تہدیل ہو گئی اور مٹی بن گئی ہوگی۔ بعض علماء نے فرمایا: چھ ماہ اس کنویں کو چھوڑا جائے گا یعنی اس سے ہانی نہیں بھرا جائے گا۔

1866۔ (قوله: فَيَنْزُجُ) یہ با کے ساتھ ہے یہ بعد والے بطور کے متعلق ہے۔ "طحاوی"۔

1867۔ (قوله: يَطْهَرُ الْكُلُّ) ڈول، رسی، چرخی، پانی نکالنے والے کے ہاتھ تمام کنویں کی تیج میں پاک ہو جائیں گے۔ کیونکہ ان اشیاء کی نجاست کنویں کی نجاست کے ساتھ تھی۔ پس حرج کی وجہ سے کنویں کی طہارت کے ساتھ یہ چیزیں بھی پاک ہو جائیں گی جیسے شرب کا گھڑا تبعا پاک ہو جاتا ہے جب شراب سرکہ بن جاتی ہے۔ جیسے استنجا کرنے والے کا ہاتھ محل نجاست کی طہارت کے ساتھ پاک ہو جاتا ہے۔ جیسے لونے کا کنڈا پاک ہو جاتا ہے جب استنجا کرنے والے کے ہاتھ میں تر نجاست ہو پھر وہ اپنا ہاتھ لونے کے کنڈے پر رکھے جب ہاتھ پر پانی اٹھیلے، جب وہ تین مرتبہ ہاتھ دھوئے گا تو ہاتھ کی طہارت کے ساتھ کنڈا بھی پاک ہو جائے گا۔ "بحر"۔

1868۔ (قوله: خُلَاصَةً) اس کی مثل "الغانیہ" میں ہے۔ یہ اس پر مبنی ہے کہ متواتر پانی نکالنا شرط نہیں ہے۔ یہی مختار ہے جیسا کہ "البحر" میں ہے اور "القبستانی" میں ہے۔

1869۔ (قوله: لَيْسَ بِنَجِيسٍ الْعَيْنِ) یعنی خنزیر کے خلاف، اور اسی طرح دوسرے قول پر کتے کے خلاف۔ کیونکہ سڑکنویں کو مطلق ناپاک کر دیتا ہے اور بخلاف بے وضو شخص کے، کیونکہ اس میں چالیس ڈول نکالنا مستحب ہے جیسا کہ شارح ذکر کریں گے، اور بخلاف اس کے جب حیوان نجس یعنی نجاست ہو اور وہ اسے جانتا بھی ہو وہ کنویں کو مطلقاً ناپاک کر دے گا۔ "البحر" میں فرمایا: ہم نے جاننے کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ گائے وغیرہ جو زندہ نکل آتی ہے اس کے متعلق فقہاء نے فرمایا کچھ پانی نکالنا واجب نہیں اگرچہ ظاہر اس کی رائیوں پر اس کے پیشاب کا ہونا ہے لیکن اس کی طہارت کا احتمال ہے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے

وَلَا بِهِ حَدَّثٌ أَوْ خَبَرٌ لَمْ يُنْزَخْ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ الْمَاءُ فَيُعْتَبَرُ بِسُورَةٍ، فَإِنْ نَجَسَتْ نِزْءُ الْكُلِّ إِلَّا لَا هُوَ الصَّحِيحُ، نَعَمْ يُثَدِّبُ نِزْءُ عَشْرَةٍ مِنَ الْمَشْكُوكِ لِأَجْلِ الظُّهُورِيَّةِ كَذَا فِي الْخَائِيَّةِ، زَادَ فِي التَّحَارُخَانِيَّةِ وَعِشْرِينَ فِي الْفَارَقَةِ، وَأَرْبَعِينَ فِي سِتُّورٍ وَدَجَاجَةٍ مُخْلَاقَةٍ

اور نہ اس کے ساتھ حدیث تھا اور نہ خبر تو کچھ بھی نہیں نکالا جائے گا مگر یہ کہ پانی اس کے منہ میں داخل ہو جائے تو اس کے جھونے کا اعتبار ہوگا۔ اگر اس کا جھوننا پاک ہوگا تو تمام پانی نکالا جائے گا ورنہ نہیں یہی صحیح ہے۔ ہاں مستحب ہے طہوریت کی خاطر مشکوک میں دس ڈول نکالے جائیں اسی طرح ”الخانیہ“ میں ہے۔ ”التحارخانیہ“ میں یہ زائد ہے چوہے میں بیس ڈول ملی اور پھر نے والی مرغی میں چالیس ڈول نکالنا مستحب ہے

وہ بہت زیادہ پانی میں داخل ہونے کے بعد کنویں میں گری ہو جب کہ اصل طہارت ہے اس کی مثل ”اشح“ میں ہے۔

1870۔ (قولہ: لَمْ يُنْزَخْ شَيْءٌ) یعنی وجوباً کچھ نہیں نکالا جائے گا کیونکہ ”الخانیہ“ میں ہے: اگر بکری کنویں میں گر جائے اور زندہ نکل آئے تو بتیس ڈول نکالے جائیں گے دل کی تسکین کے لیے نہ کہ طہارت کے لیے۔ حتیٰ کہ اگر کچھ نہ نکالا گیا اور کسی نے وضو کر لیا تو جائز ہوگا۔ اسی طرح گدھا اور خچر اگر زندہ نکل آئے اور اس کے منہ کو پانی نہ لگے۔ اسی طرح حلال جانور، دھنٹ، گائے، بکری، پرندے اور باندھی ہوئی بکری کا حکم ہے۔ اس کی مثل ”مختارات النوازل“ میں ہے۔

1871۔ (قولہ: كَذَا فِي الْخَائِيَّةِ) میں کہتا ہوں: میں نے یہ ”الخانیہ“ میں نہیں دیکھا۔ ”الخانیہ“ میں یہ ہے: گدھے اور خچر کے گرنے کی صورت میں تمام پانی نکالا جائے گا جب کہ پانی اس کے منہ کو لگ جائے۔ اسی طرح ”البحر“ میں ”الخانیہ“ وغیرہ کی طرف منسوب ہے۔ اس کی مثل ”الدرر“ میں ہے۔ اس کے شارح نے اس کو ”المجتمعی“ کی طرف منسوب کیا ہے، اسی طرح ”سہ نفع“، ”القبستانی“، ”الامداد“، ”الحاوی القدسی“، ”مختارات النوازل“ اور ”البرزازیہ“ وغیرہ میں ہے۔ ”امنیہ“ میں فرمایا: اسی طرح ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے روایت کیا گیا ہے۔ اس کے شارح ”الحلبی“ نے کہا: اس کا خلاف دوسروں سے مروی نہیں ہے۔ ”اشح“ میں ہے: اگر پانی کو اس کا منہ لگا تو اس کے جھونے کے نجس ہونے کی وجہ سے تمام پانی نکالا جائے گا، اسی طرح مشکوک میں ان کا کلام ایک دوسرے کے موافق ہے۔ ”الجوہرہ“ میں ہے: اسی طرح ہر وہ چیز جس کا جھوننا پاک یا مشکوک ہے (اس کے گرنے اور اس کے منہ کو پانی لگنے سے) تمام پانی نکالا جائے گا۔

ور ”اسراج“ میں ہے: خچر اور گدھے کے جھونے کی وجہ سے سارا پانی نکالا جائے گا کیونکہ وہ اب حبر باقی نہیں رہا۔ اور اسی طرح ”اصحب“ میں اس کی اس قول سے علت بیان کی ہے: ”پانی کے مشکوک ہو جانے کی وجہ سے اس پر طہوریت کا حکم نہیں لگایا جائے گا اس قول پر جو اصح ہے بخلاف مکروہ پانی کے اس سے طہوریت سلب نہیں کی گئی اس کی مثل ”اشح“ میں ہے۔ لیکن ”البحر“ میں ”المحیط“ کے حوالہ سے ہے: اگر پانی میں گدھا گر جائے تو اس کے ساتھ وضو کرنا جائز ہے جب تک جھوننا غالب نہ آجائے کیونکہ وہ پانی طاہر ہے مگر نہیں ہے جیسے مستعمل پانی ہے امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک۔

کاذب مَحَدِث

جیسے بے وضو آدمی کے گرنے اور زندہ نکلنے میں چالیس ڈول نکالنا مستحب ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن یہ اس کے خلاف ہے جس پر فقہاء کا کلام ایک دوسرے کے موافق ہے اگر شارح اس پر چلے ہیں آسار (جھوٹے پانی) کے مسئلہ میں جو آگے آئے گا۔ اور ہم اس پر (مقولہ 1991 میں) آگاہ کریں گے۔

حاصل یہ ہے کہ جب پانی گدھے کے منہ کو لگ جائے تو پانی مشکوک ہو جاتا ہے پس سارا پانی نکالا جائے گا جیسے اس چیز کی وجہ سے سارا پانی نکالا جاتا ہے جو جھوٹا نجس ہوتا ہے۔ ”شرح المنیہ“ میں ہے: کیونکہ دونوں عدم طہوریت میں مشترک ہیں اگرچہ طہارت کے اعتبار سے مختلف ہیں جب اس کا سارا پانی نہیں نکالا جائے گا تو اس کے ساتھ کوئی طہارت کرے گا اور تنہا اس کے ساتھ نماز جائز نہیں ہے، پس سارا پانی نکالا جائے گا۔

”الحلبہ“ میں فرمایا: یہ اس کے خلاف ہے جب پانی اس کے منہ کو لگے کیونکہ صحیح یہ ہے پانی اس میں مشکوک نہ ہوگا جیسا کہ ”التوحید“ میں ہے، اس سے بیس ڈول نکالے جائیں گے جیسا کہ بکری گرنے میں بیس ڈول نکالے جاتے ہیں جیسا کہ ”الغانیہ“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ”المنہر“ کا قول، کہ لیکن ”الغانیہ“ میں ہے: صحیح یہ ہے کہ خچر اور گدھے کے گرنے سے پانی مشکوک نہ ہوگا اور کچھ بھی نکالنا واجب نہ ہوگا ہاں دس ڈول نکالنا مستحب ہے بعض نے کہا بیس ڈول نکالنے مستحب ہیں اس کا منشا اس کے منہ کے پانی تک پہنچنے کی حالت کا منہ نہ پہنچنے کی حالت کے ساتھ اشتباہ ہے شارح نے اس کی اتباع کی ہے۔ پس تو آگاہ ہو جا۔ پھر میں نے اپنے ”شیخ المشائخ الرحمتی“ کی تحریر کو دیکھا انہوں نے اس پر تنبیہ کی ہے جس طرح میں نے ذکر کیا ہے۔

1872۔ (قولہ: کاذب مَحَدِث) یعنی آدمی جو بے وضو ہے اس کے کنویں میں گرنے سے چالیس ڈول نکالے

جائیں گے جس طرح کہ اس کو ”التاثر خانہ“ میں ”فتاویٰ الحجۃ“ کی طرف منسوب کیا ہے پھر ”الغیاثیہ“ کی طرف منسوب کیا ہے کہ اس صورت میں تمام پانی نکالا جائے گا۔ اور ”شرح الوہابیہ“ میں ہے کہ تحقیق یہ ہے کہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ”ابو

یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تمام پانی نکالا جائے گا اس قول کی بنا پر کہ مستعمل پانی ناپاک ہے۔ بعض نے کہا: ان کے نزدیک

چالیس ڈول نکالے جائیں گے۔ اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے اس نے پانی کی طہوریت سلب کر دی اور شیخین کے

ز نزدیک یہی صحیح ہے پس اس لیے اس سے چالیس ڈول نکالے جائیں گے تاکہ وہ پاک ہو جائے۔ اس کی مکمل بحث ”شرح

الوہابیہ“ میں ہے۔ محدث سے مراد وہ ہے جو جنہی کو بھی شامل ہے۔ ”البدائع“ میں بیس ڈول نکالنے پر مترشح کیا ہے اس

طرح کہ مستعمل پانی پاک ہے پس یہ نقصان دہ نہیں جب تک مطلق پانی پر غالب نہ آئے جیسا کہ تمام مائعات میں۔ پھر فرمایا:

یہ کہنے کا احتمال ہے کہ اس میں اختلاف کی وجہ سے اس کی طہارت قطعی نہیں ہے بخلاف دوسری مائعات کے۔ پس شرع جس

کے بارے میں وارد ہے اس میں سے ادنیٰ نکالا جائے گا۔ اور وہ احتیاطاً بیس ڈول ہیں۔

ثُمَّ هَذَا إِنْ لَمْ تَكُنْ الْفَارَّةُ هَارِبَةً مِنْ هَيْزٍ، وَلَا الْهَرُّ هَارِبًا مِنْ كَلْبٍ، وَلَا الشَّاةُ مِنْ سَبُعٍ، فَإِنْ كَانَ نَزْحُ كُلِّهِ مُطْلَقًا كَمَا فِي الْجَوْهَرَةِ، لَيْكُنْ فِي الشَّهْرِ عَنِ الْمُخْتَبَى الْفَتَوَى عَلَى خِلَافِهِ؛ لِأَنَّ فِي بَوْلِهَا شَكًّا (وَإِنْ تَعَذَّرَ) نَزْحُ كُلِّهَا لِكُونِهَا مَعِينًا (فَيَقْدَرُ مَا فِيهَا)

پھر یہ اس صورت میں ہے اگر چوہا بلی سے نہ بھاگا ہو، اور بلی کتے سے نہ بھاگی ہو، اور بکری درندے سے نہ بھاگی ہو، اگر اسکی صورت ہو تو تمام پانی نکالا جائے گا جیسا کہ ”الجوہرہ“ میں ہے۔ لیکن ”الہیز“ میں ”المختبی“ کے حوالہ سے ہے کہ فتویٰ اس کے خلاف ہے کیونکہ اس کے پیشاب میں شک ہے۔ اگر تمام پانی نکالنا مشکل ہو کنویں کے چشمہ دار ہونے کی وجہ سے

میں کہتا ہوں: یہ مسئلہ اس قول کی تائید کرتا ہے جو مستعمل پانی میں ملتی (جو پانی تالاب میں ڈال گیا ہے) اور ملائی (جو پانی جنبی آدمی کو لگنے والا ہے) میں فرق نہ ہونے کا ہے۔ مستعمل پانی جو صرف اعضاء سے لگاؤ کنویں کے تمام پانی میں نہیں پھیلا۔ ورنہ تمام پانی نکالنا واجب ہوتا، کیونکہ جب مشکوک فی عدم طہوریت ثابت ہے اس میں بدرجہ اولیٰ تمام پانی نکال جائے گا۔ اس کی تائید کرتا ہے جو صاحب ”البحر“ نے کہا ہے کہ وہ فروع جن سے تمام پانی کے مستعمل ہونے کے قائلین نے استدلال کیا ہے وہ مستعمل پانی کی نجاست کی روایت پر مبنی ہیں۔

تمتہ

”امد خیرہ“ میں ”الحسن“ کی کتاب الصلوٰۃ سے منقول ہے کہ کافر جب کنویں میں گر جائے جب کہ وہ زندہ ہو تو پانی نکال جائے گا۔ اور ”الہدایۃ“ میں ہے: یہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے۔ کیونکہ کافر نجاست حقیقیہ یا حکمیہ سے خالی نہیں ہوتا حتیٰ کہ اگر وہ غسل کرے پھر اسی وقت کنویں میں گر جائے تو کنویں سے کچھ بھی نہیں نکالا جائے گا۔

میں کہتا ہوں شاید کنویں کا پانی نکالنا احتیاط کی وجہ سے ہے۔ (تامل)

1873۔ (قولہ: لِأَنَّ فِي بَوْلِهَا شَكًّا) پہلے (مقولہ 1870 میں) گزر چکا ہے کہ بکری وغیرہ میں نجاست کے احتمال کا اعتبار نہیں کرتے۔ پھر یہ جواب اس قول کی بنا پر ہے کہ بلی اور چوہے کا پیشاب کنویں کو ناپاک کر دیتا ہے۔ اس میں کلام (مقولہ 1929 میں) آگے آئے گی۔

1874۔ (قولہ: وَإِنْ تَعَذَّرَ) ”الہدایۃ“ وغیرہ میں اسی طرح تعبیر کیا ہے۔ اور ”شرح المنیہ“ میں فرمایا کہ یعنی اس کا پانی نکالنا ممکن نہ ہو مگر حرج عظیم کے ساتھ۔ اس سے مراد مشکل ہونا ہے اور اس کے ساتھ ”الدرر“ میں تعبیر کیا ہے۔

1875۔ (قولہ: لِيَكُونَهَا مَعِينًا) قیاس کے مطابق معینہ ہونا چاہیے کیونکہ البحر مونث سماعی ہے۔ مگر فقہاء نے اس کو لفظ پر حمل کرتے ہوئے مذکر ذکر کیا یا فعیل بمعنی مفعول ہو تو اس میں مذکر و مؤنث برابر ہوتا ہے یا ذات معین کی تقدیر پر ہے۔ یعنی وہ پانی جو زمین کی سطح پر چلتا ہے، ”حلبہ“۔ اس سے یہ مراد نہیں کہ وہ جاری ہے آنے والے قوں کی وجہ سے۔ بلکہ جیسا کہ ”البحر“ میں فرمایا وہ جب اسے نکالتے ہیں تو اس سے اس کی مثل یا اس سے زیادہ نکل آتا ہے۔

وَقَدْ ابْتَدَأَ التَّنْزِیْهِ قَالَهُ الْحَلَبِيُّ (مَوْخَذُ ذَلِكَ بِقَوْلِ رَجُلَيْنِ عَدْلَيْنِ لَهَا بِصَارَةً بِالنَّهْءِ) بِهِ يُفْتَى،

تو یہی لے کر ابتدا کے وقت اس میں جتنا پانی تھا اس کی مقدار نکالا جائے گا۔ یہ ”حلی“ نے کہا ہے۔ یہ ایسے دو عادل آدمیوں کے قول کے مطابق اندازہ ہوگا جنہیں پانی کے متعلق خوب سمجھ ہے۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔

1876۔ (قولہ: وَقَدْ ابْتَدَأَ التَّنْزِیْهِ قَالَهُ الْحَلَبِيُّ) ”شرح المنیہ“ میں ”الکافی“ کی طرف منسوب کر کے لکھا ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: نجاست کے وقوع کے وقت جو پانی تھا اسے نکالا جائے گا۔ یہ وہ ہے جو الشارح نے ”ابن الکمال“ سے پہلے روایت کیا ہے۔ یہاں بھی ”ابن الکمال“ اسی پر چلے ہیں اور اس کی مثل ”الامداد“ میں ہے۔ اس کی طرف ”ہدایہ“ کا قول اشارہ کرتا ہے کہ جو اس کنویں میں تھا اس کی مقدار نکالا جائے گا۔ اور ”التاخر خانیہ“ میں ”المحیط“ کے حوالہ سے ہے کہ اگر نکالنے سے پہلے زائد ہو گیا تو بعض علماء نے فرمایا حیوان کے گرنے کے وقت جو پانی اس میں تھا اس کی مقدار نکالا جائے گا بعض نے فرمایا نکالنے کے وقت جو پانی تھا اس کی مقدار نکالا جائے گا۔ ”الخانیہ“ میں ہے کہ اس کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا جب کچھ پانی نکالا پھر اس نے دوسرے دن اس سے زیادہ پانی کنویں میں پایا جتنا کہ چھوڑا تھا۔ بعض علماء نے فرمایا: سارا پانی نکالا جائے گا بعض نے کہا: چھوڑنے کے وقت جتنا باقی تھا اس مقدار کو نکالا جائے گا۔ یہی صحیح ہے۔ ”شرح المنیہ“ میں فرمایا: یہ ثمرہ، نکالنے کے وقت کے اعتبار پر مبنی ہے نہ کہ وقوع کے وقت کے اعتبار پر۔ پس معلوم ہوا کہ ”الکافی“ میں جو ہے وہ صحیح ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں بحث ہے بلکہ ثمرہ دونوں قولوں پر مرتب ہوتا ہے کیونکہ مراد اختلاف کا ثمرہ ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ جو ”الخانیہ“ میں ہے وقوع کے وقت کے اعتبار کے قول کی تصحیح ہے۔ کیونکہ اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ کیا وقوع کے وقت جو پانی تھا اس پر زائد کا نکالنا واجب ہے یا نہیں۔ پس نکالنے کے وقت کا اعتبار کرنے والا قائل یہ ارادہ کرتا ہے کہ جو زائد ہے اس کا نکالنا واجب ہے خواہ نکالنے کی ابتدا سے پہلے زیادہ ہو اس کے آخر میں زیادہ ہو۔ پس ”الخانیہ“ میں زیادتی کی اس صورت میں مستحب کیا جانے کی انتہا سے پہلے تھی، کیونکہ وہ مخفی تھی اور تصریح کی کہ صحیح ترک کے وقت جو مقدار باقی ہے اس کا نکالنا ہے۔ یعنی زائد کا نکالنا واجب نہیں ہے۔ پس یہ وقوع کے وقت کے اعتبار کے قول کی تصحیح ہے۔ اور جو بعد میں زائد ہوا اس کا نکالنا واجب نہیں ہے۔ پس معلوم ہوا کہ یہ جو ”الکافی“ میں ہے اس کے خلاف کی تصحیح ہے۔ یہ وہ ہے جو میرے لیے ظاہر ہوا پس تو اس میں غور کر۔

1877۔ (قولہ: بِقَوْلِ رَجُلَيْنِ عَدْلَيْنِ) اگر دو عادل آدمی کہیں کہ کنویں میں سو ڈول پانی ہے تو تمام پانی نکال جائے گا۔ اسی طرح ”شرح المنیہ“ میں ہے۔

1878۔ (قولہ: بِهِ يُفْتَى) یہی اصح ہے، ”کافی“ اور ”درر“۔ یہی صحیح ہے اور اس پر فتویٰ ہے۔ ”ابن الکمال“۔
وہو البختار (معراج) وہو اشبه بالفقه (ہدایہ) یعنی کتاب وسنت سے مستنبط معنی کے زیادہ مشابہ ہے۔ کیونکہ جس میں شرح کا قول مشہور نہ ہو اس میں غیر کے قول کو لینا مقدر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: فَسَلُّوْا اَهْلَ الدِّيَارِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ (النحل) (پس تم اہل علم سے پوچھو اگر تم نہیں جانتے) جیسا کہ جزاء الصید اور شہادت میں ہے۔ ”عنایہ“۔

وَقِيلَ يُفْتَى بِبِائْتَيْنِ إِلَى ثَلَاثِ مِائَةٍ وَهَذَا أَيْسَرُ، وَذَلِكَ أَحْوَطُ وَلَوْ جَرَتْ طَهْرَتُ كَمَا مَرَّ وَ سَيَجِئُ (فَإِنْ) أَخْرَجَ الْحَيَوَانَ غَيْرَ مُنْتَفِخٍ وَلَا مُتَفَسِّخٍ وَلَا مُتَمِيطٍ (فَإِنْ) كَانَ (كَادِمٍ)

اور بعض نے کہا: دو سو سے تین سو ذول نکالنے کا فتویٰ دیا جائے گا۔ یہ قول آسان ہے اور پہلا قول زیادہ محتاط ہے۔ اگر وہ کنوئیں جاری ہوگا تو وہ پاک ہو جائے گا جیسا کہ پہلے گزرا ہے اور آگے آئے گا۔ اگر حیوان نکالا گیا ہو جب کہ وہ پھولا اور پھٹا نہ ہو اور نہ اس کے بال جھڑے ہوں پھر اگر وہ آدمی کی مانند ہے

1879۔ (قولہ: وَقِيلَ إلخ) ”الکنز“ اور ”الملتقى“ میں اس پر جزم کیا ہے اور یہی امام ”محمد“ رحمہ اللہ سے مروی ہے اور اس پر فتویٰ ہے۔ ”خلاصہ“ اور ”تاتر خانیہ“ نے ”انصاف“ سے روایت کیا ہے۔ یہی مختار ہے۔ یہ ”معراج“ میں ”العقابیہ“ سے روایت کیا ہے۔ اور ”العنایہ“ میں اس کو امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ سے روایت قرار دیا ہے۔ اور یہی مختار اور آسان تر ہے جیسا کہ ”الاختیار“ میں ہے۔ ”النہر“ میں یہ لکھا ہے کہ دو سو ذول نکالنے واجب ہیں اور تیسرا سو مستحب ہے۔

تصحیح اور فتویٰ مختلف ہیں۔ ”الحلبہ“ میں اس قول کو ضعیف کہا ہے۔ ”البحر“ میں اس کی اتباع کی ہے کہ جب حکم شرعی تمام پانی کا نکال دیا ہو تو پھر مخصوص عدد پر اکتفا کرنا ایسی دلیل سمعی پر موقوف ہوتا ہے جو اس کو مفید ہو اور وہ دلیل سمعی (نقلی دلیل) کہاں ہے۔ بلکہ حضرت ابن عباس اور حضرت ابن الزبیر سے اس کے خلاف منقول ہے جب انہوں نے تمہ کنوئیں کا پانی نکالنے کا حکم دیا تھا جب زنجی زمزم کے کنوئیں میں مر گیا تھا۔ اس اثر کی اسانید ”البحر“ وغیرہ میں پھیلی ہوئی ہیں جب کہ اس پر جو اعتراض وارد ہوتے تھے ان کو دور کیا گیا ہے۔ ”النہر“ میں فرمایا کہ گویا مشائخ نے اس کو اختیار کیا ہے جو امام ”محمد“ رحمہ اللہ سے مروی ہے کیونکہ وہ منضبط ہے جیسے دس آسانی پیدا کرنے کے لیے جیسا کہ پہلے گزرا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن پہلے گزر بھی چکا ہے اور آئندہ بھی آئے گا کہ کنوؤں کے مسائل آثار کی اتباع پر مبنی ہیں۔ اس بنا پر علماء نے فرمایا کہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے بغداد کے کنوؤں میں جو مشاہدہ فرمایا اس کے مطابق فتویٰ دیا وہ کثیر پانی والے تھے۔ اور اسی طرح امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ سے مروی ہے سو ذول نکالنا کوفہ کے کنوؤں کی مثل ہے کیونکہ اس کا پانی کم تھا۔ پس پہلے قول کی طرف رجوع کیا جائے گا کیونکہ وہ اندازہ اس شخص کی طرف سے ہے جس کو اس علاقہ کے کنوؤں کے بارے میں تجربہ اور سمجھ بوجھ ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ فتویٰ ہر جہت کے کنوؤں کو لازم ہے۔ واللہ اعلم

1880۔ (قولہ: ذَاكَ) یعنی جو متن میں ہے وہ علماء کے اختلاف سے نکلنے کے لیے احوط ہے اور آثار کے موافق ہے۔

1881۔ (قولہ: طَهْرَتْ) یعنی جب نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو تو وہ پاک ہے۔

1882۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی اس قول میں گزر چکا ہے جائز ہے ایسے جاری پانی میں جس میں نجاست گر جائے۔

1883۔ (قولہ: وَ سَيَجِئُ) چند سطروں کے بعد آئے گا۔

1884۔ (قولہ: فَإِنْ أَخْرَجَ الْحَيَوَانَ) یعنی اگر مردہ حیوان نکالا گیا۔

1885۔ (قولہ: كَادِمٍ) یعنی جسم میں وہ حیوان آدمی کے برابر ہو جیسے بکری اور کتا جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔

وَكَذَا سَقَطَ وَجَدِي وَوَرْدٌ كَبِيرٌ (نُزْعُ كَلْبِهِ، وَإِنْ) كَانَ (كَحَمَامَةٍ) وَهَرَّةٍ (نُزْعُ أَرْبَعُونَ مِنَ الدَّلَائِعِ) وَجُوبًا إِلَى سِتِّينَ نَذْبًا (وَإِنْ) كَانَ (كَعُصْفُورٍ) وَفَأَرَقَةٍ (فَعِشْرُونَ)

اور اسی طرح کچ بچہ، بکری کا بچہ، بھیڑ کا بچہ اور بڑی بلیخ ہو تو تمام پانی نکالا جائے گا اگر وہ حیوان ہو کبوتر اور بلی جیسا تو چالیس ڈول نکالے جائیں گے۔ وجوہاً ساتھ ڈول تک استحباً، اگر وہ حیوان چڑیا اور چوہے جیسا ہو تو بیس سے لے کر

1886۔ (قولہ: وَكَذَا سَقَطَ الْخ) یہ فائدہ ظاہر فرمایا ہے کہ فقہاء نے اس میں جو مقدار نکالنے کا ذکر کیا ہے اس میں بڑے اور چھوٹے کے درمیان فرق نہیں ہے۔ لیکن الشیخ اسماعیل نے کہا: رہا بکری کا بچہ جب وہ چھوٹا ہو جیسے بلی، جیسا کہ فقہاء کی عبارات اس کا شعور دلاتی ہیں جیسا کہ ”البرجندی“ میں ہے۔

اسی طرح ان کے بیٹے سیدی عبدالغنی نے فرمایا: ظاہر یہ ہے کہ آدمی جب اپنی ماں سے جنم لے وہ چھوٹا ہو یا کچا بچہ ہو تو وہ بلی کی طرح ہے کیونکہ اعتبار جسامت میں مقدار کا ہے نہ کہ اسم کا اعتبار ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ہم نے ”اللمانیہ“ کے حوالہ سے (مقولہ 1858 میں) بیان کیا ہے کہ کچا بچہ اگر آواز دے تو اس کا حکم بڑے آدمی کی طرح ہے اگر وہ پانی میں غسل دیئے جانے کے بعد گرے تو وہ اسے ناپاک نہیں کرے گا اور اگر اس نے آواز نہ نکالی ہو تو وہ اسے ناپاک کر دے گا اگرچہ پہلے غسل بھی دیا گیا ہو۔ اور یہ پہلے بھی گزر چکا ہے کہ چوہے کی دم اگر اس کو موسم میں بند کیا گیا ہو تو اس میں اتنے ڈول نکالے جائیں گے جتنے کہ چوہے میں نکالے جاتے ہیں۔ پھر میں نے ”الہستانی“ میں دیکھا انہوں نے فرمایا: اگر کنویں میں کچا بچہ گر جائے تو سارا پانی نکالا جائے گا اور امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ بھیڑ کا بچہ بکری کی طرح ہے۔ اور ”امام صاحب“ رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ بکری کا بچہ مرغی کی طرح ہے جیسا کہ ”الزہدی“ میں ہے۔ پس معلوم ہوا کہ بھیڑ کے بچے میں دو روایتیں ہیں۔ ظاہر یہ ہے کہ اس کی مثل اسلخہ ہے اور یہ بکری کا بچہ ہے۔ کچے بچے کو بڑے کے ساتھ لاحق کرنا ان میں سے پہلی روایت کی تائید کرتا ہے اور الشارح کا بلیخ کو بڑی کے ساتھ مقید کرنا ”الحد صہ“ کی تبع میں ہے اور اس میں انہوں نے فرمایا یہی چھوٹی بلیخ تو وہ کبوتر کی طرح ہے۔ یہ دوسری روایت کی تائید کرتا ہے اور ”السراج“ میں ہے: بلیخ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے نزدیک ایک روایت میں بکری کی طرح ہے اور دوسری روایت میں بلی کی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں یہ مقام تحریر اور تدبر کا محتاج ہے۔ جان لو کہ منقول جیسا کہ ہمارے ائمہ نے ذکر کیا ہے آدمی میں تمام پانی کا نکالنا ہے، مرغی میں چالیس ڈول کا نکالنا ہے، چوہے میں بیس ڈول کا نکالنا ہے، اسی وجہ سے مراتب تین ہیں جیسا کہ ہم اس کو (آئندہ مقولہ میں) ذکر کریں گے۔ ”المستصفی“ میں اس پر اعتراض کیا ہے کہ کنوؤں کے مسائل آثار کی اتباع پر مبنی ہیں اور نص صرف چوہے، مرغی اور آدمی کے بارے میں وارد ہے پھر ان کے برابر چیزوں کو ان پر کیسے قیاس کیا جاتا ہے؟ پھر جو ب دیا کہ اس اصل کے مستحکم ہونے کے بعد یہ اس طرح ہو گیا جو قیاس کے مطابق ثابت ہو، اس پر تفریع کے حق میں۔

”البحر“ میں اس پر اعتراض کیا ہے کہ اس میں ظاہر ہے کہ اس میں رائے کا دخل ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے اور فرمایا: یہ کہنا

إِنِّي شَكَّيْتُ كَمَا مَرَّ وَهَذَا يَعْنِي الْمَعِينِ وَغَيْرَهَا. بِخِلَافِ نَحْوِ صَهْرِيحٍ وَحُبِّ حَيْثُ

تیس ڈول تک نکالے جائیں گے جیسا کہ گزر چکا ہے۔ (کنویں کی تطہیر کے لیے چالیس یا بیس ڈول نکالنا) یہ کنوئیں وہ ہیں جس کے نیچے چشمے ہوں یا چشمے نہ ہوں بخلاف تالاب اور منگے وغیرہ کے

بہتر ہے کہ یہ الحاق بطریق دلالت ہے بطریق قیاس نہیں ہے جیسا کہ ”المعراج“ میں اس کا اختیار کیا ہے۔

جب تو نے یہ جان لیا تو تیرے لیے ظاہر ہوا کہ مذکورہ تین چیزوں کے متعلق جو نص وارد ہے اس وجہ سے نص کے ساتھ توقف کرتے ہوئے ظاہر روایت میں ان کے چھوٹے اور بڑے میں تفریق نہیں کی جاتی۔ اسی وجہ سے کچھ کچھ میں نہ ہونے کا کوئی اختلاف نہیں ہے بخلاف ان کے جو ان کے ساتھ لاحق کیا گیا ہے جیسے بری اور بیخ، بھی کہا جاتا ہے کہ ان کا چھوٹا بھی بڑے کی طرح ہے ملحق ہے (جس کے ساتھ لاحق کیا گیا) کی جمع میں۔ کبھی جثہ کے اعتبار سے فرق کیا جاتا ہے۔ اس وجہ سے اختلاف واقع ہوا۔ یہ میرے لیے فتاح، علیم ذات کے فیض سے ظاہر ہوا تو اس کو قیمت سمجھو۔

1887۔ (قولہ: کَمَا مَرَّ) جیسا کہ پہلے گزرا ہے کہ بیس ڈول و جو بان نکالے جائیں گے اور زائد استحباباً نکالے جائیں گے۔

نوٹ: مصنف نے جو ذکر کیا ہے اس پر اکتفا کا ظاہر یہ فائدہ دیتا ہے کہ مراتب تین ہیں۔ کیونکہ یہ نص میں وارد ہیں جیسا کہ پہلے ہم نے اس کو (سابقہ مقولہ میں) بیان کیا ہے۔ الحسن نے امام ”ابوضیفہ“ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ بڑی چھڑی اور چھوٹی چوبیا میں دس ڈول نکالے جائیں گے اور کبوتر میں تیس ڈول نکالے جائیں گے بخلاف بلی کے۔

پس مراتب پانچ ہیں لیکن جو متون میں ہے وہ پہلا قول ہے وہی ظاہر الروایہ ہے جیسا کہ ”البحر“ اور ”المنہج“ میں ہے۔

1888۔ (قولہ: وَهَذَا) یعنی کنویں کی تطہیر کے لیے چالیس یا بیس ڈول نکالنا۔

1889۔ (قولہ: بِخِلَافِ نَحْوِ صَهْرِيحٍ وَحُبِّ الخ) الصهریج بڑے حوض کو کہتے ہیں جس میں پانی جمع ہوتا ہے اور

الحب حامہلہ کے ضمہ کے ساتھ بڑا منکا (صاح) اس کے اس شخص کے رد کا ارادہ فرمایا جس نے بڑے حوض میں چوہا گرنے میں بیس ڈول نکالنے کا فتویٰ دیا جیسا کہ ”المنہج“ میں بعض اہل عصر سے نقل کیا ہے دلیل پکڑتے ہوئے چشمہ دار اور عدم چشمہ دار کنویں میں فرق نہ ہونے میں فقہاء کے اطلاق کے تقاضا سے۔ اور ”البحر“ کی جمع میں ”المنہج“ میں رد کیا ہے اس کے ساتھ جو ”اسدائع“، ”الکافی“ وغیرہ میں ہے کہ چوبیا اگر منگے میں گر جائے تو تمام پانی بہایا جائے گا فرمایا اس کی وجہ یہ ہے کہ کنوئیں میں خلاف قیاس آثار کی وجہ سے بعض پانی کے نکالنے پر اکتفا ہے پس دوسری چیزوں کو ان کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا۔ پھر فرمایا یہ رد مکمل ہوتا ہے اس بنا پر کہ بڑا تالاب بحر (کنویں) کے نام سے موسوم نہ ہو یعنی بحر کے مسمیٰ میں اس کے دخول کا دعویٰ کیا گیا ہو تو وہ آثار کے مخالف نہ ہوگا۔

اس کی تائید کرتا ہے جو پہلے گزر چکا ہے کہ البئر بادت (یعنی میں نے کھودا) سے مشتق ہے اور الصهریج (تالاب) زمین میں گڑھا ہوتا ہے جس کے پانی تک ہاتھ نہیں پہنچتا ہے بخلاف چشمے، منگے اور حوض کے، اس کی طرف اعلامہ المقدسی کا میلان ہے۔ انہوں نے فرمایا: ”البحر“ میں جس سے استدلال کیا ہے اس کا بعد مخفی نہیں ہے منگے اور تالاب میں کہاں مناسبت

يَهْرَاقُ الْمَاءَ كُلَّهُ لِتَخْصِصِ الْأَبَارِ بِالْأَنْهَارِ بَحْرًا وَنَهْرًا قَالِ الْمَصْنِفُ فِي حَوَاشِيهِ عَلَى الْكَنْزِ وَنَحْوُهُ فِي اسْتِثْنَاءٍ: وَنُقِلَ عَنْ التُّقْنِيَةِ أَنَّ حُكْمَ الرِّكِيَّةِ كَالْبَيْتِ وَعَنْ الْفَوَائِدِ أَنَّ الْحُبَّ الْمَطْمُورَ أَكْثَرُهُ فِي الْأَرْضِ كَالْبَيْتِ، وَعَلَيْهِ فَالْمَصْهَرِيحُ وَالزِّيْرُ الْكَبِيرُ يُنْزَخُ مِنْهُ كَالْبَيْتِ فَاعْتَنِمَ هَذَا التَّخْرِيرَ

کیونکہ ان کا سارا پانی بہایا جائے گا کیونکہ کنوؤں کا حکم آثار کے ساتھ خاص ہے "بحر"، "نہر"۔ مصنف نے "الکنز" وغیرہ پر حواشی میں فرمایا اور اسی طرح "النف" میں ہے۔ اور "التقنیہ" سے منقول ہے کہ ایسا کنواں جس میں بارش کا پانی جمع ہوتا ہو وہ کنویں کی طرح ہے۔ "الفوائد" سے منقول ہے کہ ایسا کنواں جس کا اکثر حصہ زمین میں ہو وہ بھی کنویں کی طرح ہے اس بنیاد پر تالاب اور مٹکے کا حکم ہے اس سے کنویں کی طرح پانی نکالا جائے گا۔ اس تحریر کو غنیمت سمجھو۔

ہے؟ خصوصاً جو ہزاروں ڈول کی وسعت رکھتا ہے لیکن "النف" میں جو ہے یہ اس کے خلاف ہے۔
1890۔ (قوله: يَهْرَاقُ الْمَاءَ كُلَّهُ) میں کہتا ہوں: کیا صرف اس سے پاک ہو جائے گا یا اس کے بعد اس کو تین مرتبہ دھونا ضروری ہوگا، ظاہر دوسری صورت ہے۔ پھر میں نے "التاثر خانیہ" میں دیکھا ان کی عبارت یہ ہے: "لما دلی الحجۃ" میں ہے: عبد اللہ بن المبارک سے اس مٹکے کے بارے پوچھا گیا جو زمین میں لگایا گیا تھا وہ ناپاک ہو گیا؟ حضرت عبد اللہ بن مبارک نے فرمایا اسے تین مرتبہ دھویا جائے گا اور ہر مرتبہ اس کا پانی نکالا جائے گا پس وہ اس طرح پاک ہو جائے گا اس مٹکے کو اکھیر نہیں جائے گا۔

1891۔ (قوله: وَنَحْوُكَ فِي اسْتِثْنَاءٍ) یہ قول کا مقولہ ہے یعنی جو "البحر" اور "النہر" میں ہے۔ اس کی مثل ابن عبد الرزاق نے فرمایا: میں نے یہ "النف" کتاب میں نہیں دیکھا۔

میں کہتا ہوں: میں نے "النف" میں دیکھا ہے اس کی عبارت یہ ہے: رہا کنواں یہ وہ ہے جس کے لیے نیچے سے مواد ہو یعنی نیچے سے پانی نکالتا ہو جو اس کی مدد کرتا ہو اور نیچے سے پانی پھوٹتا ہو اور اس تعریف کی بنا پر مخفی نہیں کہ تالاب، مٹکا اور وہ کنویں جو بارش یا نہروں سے بھرتے ہیں وہ خارج ہو جاتے ہیں۔ یہ "البحر" اور "النہر" میں جو ہے اس کی مثل ہے۔

1892۔ (قوله: وَنُقِلَ) یعنی مصنف نے نقل کیا ہے یہ اس کی تائید ہے جو ان کے ہم عصر نے فتویٰ دیا ہے۔
1893۔ (قوله: أَنَّ حُكْمَ الرِّكِيَّةِ) الرکیۃ بروزن عطیہ ہے۔ "حلی" نے کہا: یہ کنواں ہے جیسا کہ "القاموس" میں ہے۔ لیکن عرف میں یہ وہ کنواں ہے جس کا پانی بارش کی وجہ سے جمع ہوتا ہے یہ الصہریح کے معنی میں ہے۔

1894۔ (قوله: وَعَلَيْهِ) اس بنا پر جو "التقنیہ" اور "الفوائد" سے نقل کیا ہے۔
1895۔ (قوله: الزِّيْرُ الْكَبِيرُ) وہ جو مٹکے کے معنی میں ہوتا ہے۔ "الفوائد" میں ہے: "القاموس" میں فرمایا: ازیر زاء کے کسرہ کے ساتھ۔ مدن، المدن دال کے فتح کے ساتھ اس سے مراد بڑا مٹکا ہے یا یہ عام مٹکے سے بڑا یا چھوٹا ہوتا ہے اس کی نیچے دم ہوتی ہے یہ زمین پر نہیں ٹھہرتا مگر یہ کہ اس کے لیے گڑھا کھودا جائے۔

1896۔ (قوله: يُنْزَخُ مِنْهُ كَالْبَيْتِ) یعنی کبوتر میں چالیس ڈول پر اور چوبیس میں ڈول پر اکتفا کیا جائے گا۔

(بَدَلُوْا سَبَطًا وَهُوَ دَلُو تِلْكَ الْبِئْرُ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَمَا يَسْمُ صَاعًا وَغَيْرُهُ لَا يُحْتَسَبُ بِهِ

درمیانی ڈول کے ساتھ (پانی نکالا جائے گا) اور متوسط ڈول وہ ہے جو اس کنویں کا ہے۔ اگر اس کا ڈول نہ ہو تو پھر ایسا ڈول ہو جو ایک صاع پانی کی گنجائش رکھتا ہو اور اس کے علاوہ (بڑا یا چھوٹا) ڈول ہو تو اس کا حساب لگایا جائے گا۔

میں کہتا ہوں یہ الصبریح (تالاب) میں مسلم ہے الزیر (مٹکے) میں نہیں یہ البئر کے مسمی سے خارج ہے اور اس کے اکثر حصہ کا زمین میں مدفون ہونا اس کو عرفاً اور لغتاً تالاب میں داخل نہیں کرتا جیسا کہ ہم نے پہلے (مقولہ 1889 میں) بیان کیا ہے۔ اور جو "الفوائد" میں ہے: "البدائع" اور "الکافی" وغیرہما سے جو اطلاق (مقولہ 1889 میں) گزرا ہے اس کے معروض ہے۔ مٹکے اور تالاب کے درمیان واضح فرق ہے جیسا کہ ہم نے "المقصدی" کے حوالہ سے (مقولہ 1889 میں) بیان کیا ہے۔ (فافہم)

مصنف نے اپنی منظومہ "تحفۃ الاقران" میں فرمایا ہے:

جس مٹکے کا اکثر حصہ زمین میں مدفون ہو وہ پانی نکالنے میں کنویں کی طرح ہے اور یہ پسندیدہ ہے۔ بعض اہل علم نے یہ کہا ہے اور کبار علماء کے نزدیک پسندیدہ نہیں ہے کیونکہ بعض پانی کا نکالنا مخصوص ہے جو کنویں میں ہو یہ عہد اجلہ کے نزدیک ہے۔ 1897۔ (قولہ: وَهُوَ دَلُو تِلْكَ الْبِئْرُ) یہ ظاہر روایت ہے جیسا کہ "البحر" میں ہے۔ محشی "الرٹلی" نے اس کو مقید کیا ہے اس کے ساتھ کہ جب اس کا مختار ڈول بہت بڑا ہو تو مذکورہ عدد واجب نہیں ہے۔ فرمایا یہ وہ ہے جس کا تقاضا فقیہ کی نظر کرتی ہے۔ پھر شارح نے صاحب "البحر" کی اتباع کی ہے اس کی تفسیر الوسط سے کرنے میں۔ اور اس میں نظر ہے کیونکہ یہ دوسرا قول ہے "الزیلعی" وغیرہ کا کلام اس کا شعور دلاتا ہے۔ اور "البدائع" میں ہے: ڈول میں اختلاف کیا گیا ہے۔ بعض عہد نے فرمایا: ہر کنویں کا وہ ڈول معتبر ہے جس کے ساتھ اس کنویں سے پانی نکالا جاتا ہے خواہ چھوٹا ہو یا بڑا ہو۔ اور امام "بو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ وہ ایک صاع پانی کی مقدار کا ہو۔ بعض نے فرمایا: وہ معتبر ہے جو بڑے اور چھوٹے ڈول کے درمیان ہو۔

صغیرا کان و کبیرا۔ خواہ چھوٹا ہو یا بڑا ہو جو "الرٹلی" نے بحث کی ہے وہ اس کے مخالف ہے

1898۔ (قولہ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ الْخَمْرُ) یعنی یہ اس صورت میں ہے جب اس کنویں کا ڈول ہو اور اگر اس کا ڈول نہ ہو تو معتبر وہ ڈول ہے جو ایک صاع کی وسعت رکھتا ہو۔ اس تفصیل کی "البحر" میں تائید ہے۔ فرمایا: یہ اس کا ظاہر ہے جو "مخدصہ" و "شرح الطحاوی" اور "السراج" میں ہے۔

1899۔ (قولہ: وَغَيْرُهُ) یعنی مذکورہ ڈول کے علاوہ۔ اگر وہ چھوٹا یا بڑا ہو تو اس کے ساتھ حساب لگایا جائے گا اگر ایک بڑے ڈول کے ساتھ واجب مقدار نکالی گئی تو کافی ہوگا یہ مقصود کے حصول کی وجہ سے ظاہر مذہب ہے۔ "بحر"۔

۱۔ مظهرۃ اکثما فی الارض کالبئر فی النور و هذا مرص
قال به بعض اول الابصار و ليس مرضيا لدى الکبار
فان نور البعض مخصوص بها فی البئر عند جمع جل العدا

وَيَكْفِي مِلْءُ أَكْثَرِ الدَّلْوِ (يَدْلُو وَسِطَ) وَهُوَ دَلْوُ تِلْكَ الْبَيْتِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَمَا يَسَعُ صَاعًا وَغَيْرُكَ يُخْتَسَبُ بِهِ
وَيَكْفِي مِلْءُ أَكْثَرِ الدَّلْوِ وَنَزَحَ مَا وَجَدَ وَإِنْ قَلَّ وَجَرَيَانُ بَعْضِهِ وَغَوَرَانُ قَدْرِ الْوَاجِبِ (وَمَا بَيْنَ حَكْمَةِ
وَقَارِقَةٍ فِي الْجُبَّةِ) كَقَارِقَةٍ فِي الْحُكْمِ (كَمَا أَنَّ مَا بَيْنَ دَجَاجَةٍ وَشَاةٍ كَدَجَاجَةٍ) فَأَلْحَقَ بِطَرِيقِ الدَّلَالَةِ
بِالْأَصْغَرِ كَمَا أُدْخِلَ الْأَقْلُ فِي الْأَكْثَرِ كَقَارِقَةٍ مَعَ هَرَقَةٍ،

ڈول کا اکثر بھر کر نکالنا کافی ہے۔ اگر کنویں میں پانی واجب مقدار سے کم ہو تو موجود تمام پانی نکالا جائے گا۔ اور بعض پانی کا جاری ہونا اور واجب مقدار کا زمین کے اندر چلا جانا کافی ہے۔ اور جو جانور کبوتر اور چوہینا کے درمیان کا ہو وہ حکم میں چوہے کی طرح ہوگا جیسے جو مرغی اور بکری کے درمیان ہوگا وہ مرغی کی طرح ہوگا۔ پس طریق دلالت چھوٹے جانور کے ساتھ ملحق کیا گیا ہے۔ جیسے اقل کو اکثر میں داخل کیا جاتا ہے جیسے بلی کے ساتھ چوہا،

1900۔ (قوله: وَيَكْفِي مِلْءُ أَكْثَرِ الدَّلْوِ) اگر وہ پھٹا ہوا ہو اگر اس میں اکثر پانی رہتا ہے تو کافی ہے ورنہ نہیں۔

”بزازیہ“ و ”تہستانی“۔

1901۔ (قوله: وَنَزَحَ مَا وَجَدَ) یعنی جو پانی اس کنویں میں موجود ہے اس کا نکالنا کافی ہے جب کہ وہ واجب کی مقدار سے کم ہو حتیٰ کہ اگر سارا پانی نکالنے کے بعد پانی زائد ہو گیا تو مزید نکالنا واجب نہیں جیسا کہ ہم نے (مقولہ 1862 میں) ”بحر“ کے حوالہ سے بیان کیا ہے۔

1902۔ (قوله: وَجَرَيَانُ بَعْضِهِ) یعنی اس کے بعض کا جریان کافی ہے اس طرح کہ اس کے لیے نیچے سوراخ نکالا جائے جس سے اس کا بعض پانی بہہ جائے جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔

1903۔ (قوله: وَغَوَرَانُ قَدْرِ الْوَاجِبِ) جب دوبارہ پانی آئے گا تو وہ نجس نہیں ہوگا اگر اس کا نچھا حصہ خشک ہو گیا ہو صحیح قول میں ورنہ وہ نجس ہوئے گا جیسا کہ ”البحر“ میں ”السراج“ کے حوالہ سے ہے۔

1904۔ (قوله: بِطَرِيقِ الدَّلَالَةِ) یہ دلالت النص کے طریق سے وہ دلالت ہے جو مسکوت عنہ پر بدرجہ اولیٰ منطوق ہوتی ہے یا بربر منطوق ہوتی ہے جیسے ماں باپ کو اف کہنے کی دلالت اور یتیم کے مال کھانے کی دلالت ماں باپ کو مارنے کی حرمت پر اور یتیم کے مال کو ضائع کرنے کی حرمت پر جیسا کہ ہم نے شارح کی ”شرح المنار“ پر اپنے حواشی میں اس کی وضاحت کی ہے۔ اس کے ساتھ اس جواب کی طرف اشارہ ہے جو ہم نے ”المستصفی“ کے حوالہ سے (مقولہ 1886 میں) پہلے بیان کیا ہے۔

1905۔ (قوله: كَقَارِقَةٍ مَعَ هَرَقَةٍ) یعنی اگر چوہا اور بلی دونوں پانی میں مرجائیں تو چالیس ڈول نکالے جائیں گے ورنہ کچھ نہیں نکالے جائے گا۔ اگر صرف چوہا مرجائے یا زخمی ہو جائے یا وہ اس میں پیشاب کر دے تو تمام پانی نکالا جائے گا۔ ”سراج“۔ اور بلی صرف مرجائے تو اس کا حکم باقی ہے اور اس میں شک نہیں کہ اس میں چالیس ڈول نکالے جائیں گے۔ ”نہر“۔

وَنَحْوُ الْهَرَّتَيْنِ كَشَاةَ اتِّفَاقًا وَنَحْوُ الْفَارَتَيْنِ كَفَارَةً، وَالثَّلَاثُ إِلَى الْخَنَسِ كَهَرَّةً، وَالْبَيْتُ كَشَاةَ عَلَى الظَّاهِرِ (وَيُحْكَمُ بِنَجَاسَتِهَا) مُغْلَقَةً (مِنْ وَقْتِ الْوُقُوعِ إِنْ عَلِمَ، وَإِلَّا فَبُذَّ يَوْمَ وَلَيْلَةٍ إِنْ لَمْ يَنْتَفِخْ وَلَمْ يَتَفَسَّخْ) وَهَذَا (فِي حَقِّ الْوُضُوءِ وَالْغُسْلِ) وَمَا عُنِيَ بِهِ

اور جیسے دو ہریاں بکری کی طرح ہیں اتفاقاً اور جیسے دو چوہے ایک چوہے کی طرح ہیں اور تین سے لے کر پانچ چوہے بلی کی طرح ہیں اور چھ چوہے ظاہر مذہب پر بکری کی طرح ہیں (پانی نکالنے کے حکم میں)۔ اور اس کی نجاست کا مغنظہ کا حکم لگایا جائے گا (حیوان کے) وقوع کے وقت سے اگر اس کے وقوع کے وقت کا علم ہو، اگر وقوع کے وقت کا علم نہ ہو تو ایک دن اور ایک رات سے ناپاک شمار کیا جائے گا اگر وہ پھولا اور پھٹا نہ ہو۔ اور یہ وضو اور غسل کے حق میں ہے اور اس پانی سے جو آنا گوندھا گیا ہوگا

1906۔ (قوله: وَنَحْوُ الْهَرَّتَيْنِ) یعنی جثہ میں جوان کی مقدار کا ہو۔

1907۔ (قوله: وَنَحْوُ الْفَارَتَيْنِ) اگر وہ دونوں مرجائیں تو وہ مرغی کی ہیئت کی طرح ہیں مگر امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ ان میں چالیس ڈول ہیں۔ "بحر"۔

1908۔ (قوله: عَلَى الظَّاهِرِ) یعنی ظاہر الروایہ میں جیسے "البحر" میں ہے۔ یہ امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پانچ سے نو چوہوں تک بلی کی طرح کا حکم ہے اور دس چوہوں کا حکم بکری کے حکم کی طرح ہے۔ "المواہب" میں امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر جزم کیا ہے اور دوسرے قول کی نفی کی ہے اور اس کا ضعف ظاہر کیا ہے۔

1909۔ (قوله: مُغْلَقَةً) یہ نجاست کی صفت کا بیان ہے جب کہ پہلے (مقولہ 1848 میں) گزر چکا ہے کہ تخفیف کا اثر پانی میں ظاہر نہیں ہوتا۔

1910۔ (قوله: مِنْ وَقْتِ الْوُقُوعِ) یعنی جو چیز کنویں میں فوت ہوتی ہے اس کے گرنے کے وقت سے۔

1911۔ (قوله: إِنْ عَلِمَ) اگر گرنے کا وقت معلوم ہو یا ظن پر غالب ہو "قہستانی"۔ اسی سے ہے جب دو آدمی گوہی دیں کہ فلاں دن سے یہ چیز گری ہے جیسا کہ "السراج" میں ہے۔

1912۔ (قوله: وَإِلَّا) یعنی گرنے کا وقت معلوم نہ ہو اور غالب گمان بھی نہ ہو۔ "نہر"۔

1913۔ (قوله: وَهَذَا) یعنی ایک دن اور ایک رات سے کنویں کی نجاست کا حکم "طحطاوی"۔

1914۔ (قوله: فِي حَقِّ الْوُضُوءِ وَالْغُسْلِ) یعنی نماز کے اعادہ کی حیثیت سے یعنی فرضی نماز، نذر مانی ہوئی نماز اور

واجب نماز اور سنت فجر کے اعادہ کی حیثیت سے۔ "حلیہ"۔

آئندہ صفحات میں (مقولہ 5987 میں) آئے گا کہ فجر کی سنت قضا کی جائے گی جب وہ فرض کے ساتھ فوت ہو سی دن

زوال سے پہلے۔ (قائم)

1915۔ (قوله: وَمَا عُنِيَ بِهِ) یہ وضو پر معطوف ہے۔

فَيُطْعَمُ لِنِكَالٍ؛ وَقِيلَ يُبَاعُ مِنْ شَافِعِيٍّ، أَمَّا فِي حَقِّ غَيْرِهِ كَغَسَلِ ثَوْبٍ فَيُحْكَمُ بِنَجَاسَتِهِ فِي الْحَالِ

دو کتوں کو کھلایا جائے گا۔ اور بعض علماء نے فرمایا: وہ کسی شافعی کو بیچا جائے گا اور وضو اور غسل کے علاوہ کے حق میں جیسے کپڑے کا اس پانی سے دھونا تو فی الحال اس کی نجاست کا حکم لگایا جائے گا۔

1916۔ (قولہ: فَيُطْعَمُ لِنِكَالٍ) کتوں کو کھلایا جائے گا کیونکہ وہ چیز جو نجاست کے ملنے کی وجہ سے ناپاک ہوتی ہے اور نجاست مغلوب ہوتی ہے تو اس کا کھانا مباح نہیں ہوتا۔ اور اس سے انتفاع مباح ہوتا ہے کھانے کے علاوہ، جیسے ناپاک تیل اس کے ساتھ چراغ جلایا جاتا ہے جب پاک تیل غالب ہو اسی طرح یہاں ہے۔ یہ ”حلبہ“ نے ”البدائع“ سے نقل کیا ہے۔

اس سے مشہوم ہوتا ہے کہ آنا قید نہیں ہے کھانے، پینے والی دوسری چیزیں بھی اس کی مثل ہیں۔ (تامل)

1917۔ (قولہ: وَقِيلَ يُبَاعُ مِنْ شَافِعِيٍّ) کیونکہ شوافع کا نظریہ ہے کہ پانی دو گھڑوں کی مقدار کو پہنچ جائے تو ناپاک نہیں ہوتا۔ لیکن ”الذخیرہ“ میں ہے: امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ وہ آٹا بنی آدم کو نہیں کھایا جائے گا۔ اور اسی وجہ سے الشارح نے اس کو قیل سے تعبیر فرمایا اور پہلے قول پر جزم کیا ہے جیسے صاحب ”البدائع“۔ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ وہ حنفی کے اعتقاد میں ناپاک ہے اور دوسرے کے اعتقاد کی طرف نہیں دیکھا جائے گا۔ اسی وجہ سے اگر حنفی سے کوئی اس کے متعلق فتویٰ پوچھے تو وہ فتویٰ نہ دے مگر اپنے نظریہ کے مطابق۔

1918۔ (قولہ: أَمَّا فِي حَقِّ غَيْرِهِ) جو وضو، غسل اور آٹے میں سے جو ذکر کیا گیا ہے اس کے علاوہ کے حق میں۔

1919۔ (قولہ: فَيُحْكَمُ بِنَجَاسَتِهِ) یعنی بدرجہ اولیٰ کنویں کی نجاست کا حکم لگایا جائے گا جیسا کہ ”البحر“ میں تعبیر کیا ہے۔

(فی الحال) یعنی چوہے کے وجود کی حالت میں نہ کہ ایک دن اور ایک رات سے اور نہ کپڑے دھونے کے وقت سے۔ اسی وجہ سے ”الزیلعی“ نے کہا: یعنی بغیر اسناد کے کیونکہ یہ کپڑے میں نجاست کے وجود کے باب سے ہے حتیٰ کہ جب انہوں نے اس کنویں کے پانی سے کپڑے دھوئے تو ان پر کچھ لازم نہ ہوا مگر ان کپڑوں کا دھونا صحیح قول کے مطابق۔

”البحر“ میں اس کو ”الحيط“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ صدر الشریعہ کے بعض محشین نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ جب فی الحال کنویں کی نجاست کا حکم لگایا جائے گا تو لازم ہے کہ وہ کپڑے جو اس سے پہلے اس کے پانی سے دھوئے گئے ہیں وہ ناپاک نہ ہوں اور ان کا دھونا لازم نہ ہو پس لا يلزم الا غسلها کے قول کا کوئی معنی نہیں۔

اس طرح ”الحلبہ“ میں اس پر اعتراض کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جب کپڑوں کا دھونا لازم ہے کیونکہ وہ س کنویں کے پانی سے دھوئے گئے ہیں پھر ان کپڑوں پر نجاست کا حکم کیوں نہ لگایا گیا منسوب کرتے ہوئے ان کے دھونے کے وقت کی طرف چوہے کے وجود سے پہلے جس کا حصول یقینی ہے؟ چوہے کے وجود کے وقت پر اکتفا کیا حالانکہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے قول پر متوجہ نہ ہوا کیونکہ وہ غسل کے ساتھ اعادہ کو لازم کرتا ہے اور نہ ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے قول پر متوجہ ہوا کیونکہ وہ دونوں بالکل کپڑے کو دھونا ثابت نہیں کرتے۔ اس کو ثابت کیا ہے ”البحر“ اور ”المنہج“ وغیرہ میں۔

وَهَذَا لَوْ تَطَهَّرَ عَنْ حَدَثٍ أَوْ غَسَلَ عَنْ خَبَثٍ، وَإِلَّا لَمْ يَلْزَمْ شَيْءٌ إِجْتِمَاعًا جَوْهَرًا

یہ اس وقت ہے اگر حدث سے طہارت حاصل کی ہو یا حدث اکبر سے غسل کیا ہو ورنہ کوئی چیز لازم نہیں آئے گی۔ اس پر امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ اور "صاحبین" رحمۃ اللہ علیہما کا اجماع ہے (جوہرہ)

اور میں کہتا ہوں منہ تعالیٰ کی توفیق سے۔ جو "الزیلعی" نے کہا ہے وہ تمام متون کے مخلف ہے۔ کیونکہ انہوں نے نجاست کا حکم لگایا ہے اور انہوں نے وضو اور کپڑے میں فرق نہیں کیا ہے۔ "ہدایہ" اور "مختصر القدوری" میں ہے: وہ ایک دن اور ایک رات کی نمازوں کا اعادہ کریں جب انہوں نے اس کنویں کے پانی سے وضو کیا ہو اور وہ ہر اس چیز کو دھوئیں جس کو وہ پانی لگا ہو۔ "البحر مع الصغیر" کی شرح میں ہے جو قاضی خان نے لکھی ہے کہ اگر حیوان پھول گیا ہو تو وہ تین دن اور تین راتوں کی نمازوں کا اعادہ کریں۔ اور وہ پانی جس کپڑے کو لگا ہو گا ان تین دنوں میں وہ اسے بھی ناپاک کر دے گا اگر اس سے آنا گوندھا گیا ہو گا تو اس کی روئی نہیں کھائی جائے گی۔ اس کی مثل "المنیہ" اور اس کی شرح میں ہے۔

پھر میں نے صدر الشریعہ کے بعض محشین کو دیکھا اس نے بھی وہ نقل کیا ہے جو ہم نے نقل کیا ہے۔ اور فرمایا: مذکورہ مسئلہ معتبر کتب میں ہے اور امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ سے روایت میں مشہور ہے۔ پس ظاہر ہوا کہ درست حال پر اکتفاء نہ کرنا ہے اس سے اشکال دور ہو جاتا ہے۔ ہاں "الدرر" میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جو "الزیلعی" نے کہا ہے وہ امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے اور "صاحبین" رحمۃ اللہ علیہما کے قول سے ہے۔ کیونکہ انہوں نے "الزیلعی" کا کلام نقل کرنے کے بعد فرمایا: جو "معراج الدرایہ" میں ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے کہ الصباغی اس کے ساتھ فتویٰ دیتے تھے یعنی اس تفصیل کے ساتھ فتویٰ دیتے تھے۔

"البحر" میں فرمایا الصباغی امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ دیتے تھے ان مسائل میں جن کا تعلق نماز کے ساتھ ہوتا تھا اور "صاحبین" رحمۃ اللہ علیہما کے قول سے فتویٰ دیتے تھے جو اس کے علاوہ میں ہوتا تھا۔ اسی طرح "معراج الدرایہ" میں ہے۔

اور میں کہتا ہوں جس کے ساتھ الصباغی فتویٰ دیتے تھے اس کا مقتضایہ ہے کہ نماز کا اعادہ واجب ہے اور کپڑوں کا دھونا واجب نہیں ہے یہ جو "الزیلعی" نے کہا ہے اس کا برعکس ہے۔ پھر تائید کہاں ہے۔ ہاں یہ تائید ظاہر ہوتی ہے اس پر جو بعض علماء نے کہا ہے کہ "الزیلعی" کی عبارت میں حرف استثناء اکمل ہے۔

میں کہتا ہوں اس طرح قدیم تصحیح شدہ نسخہ میں میں نے اسے ساقط پایا۔ اور اسی طرح اسے اپنے نسخہ میں پایا کہ اس پر کافرا لگایا گیا ہے۔

پس جو ہم نے ثابت کیا ہے اس سے ظاہر ہوا کہ شرح نے جو تفصیل ذکر کی ہے اس میں انہوں نے "الزیلعی" کی متابعت کی ہے۔ یہ عام معتبرات میں مذکورہ مسئلہ کے خلاف ہے نیز اس پر اشکالات بھی ہیں پس اس پر اعتماد نہیں کیا جائے گا اگرچہ "البحر" اور "المنہر" میں اس کو ثابت کیا ہے۔ اسی وجہ سے "فتح القدیر" میں اس پر توجہ نہیں دی۔ اس تحریر کو قیمت سمجھ جو سلیم و خیر کے عطیہ سے ہے۔

1920۔ (قوله: وَهَذَا لَوْ تَطَهَّرَ) "الجوہرہ" کی عبارت میں "قدوری" کی اس عبارت کی طرف اشارہ ہے جس کو ہم

(وَمِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ يَلِيَّالِيهَا إِنْ اْتَغَفَخَ أَوْ تَفَسَّخَ اسْتِحْسَانًا وَقَالَ مِنْ وَفَّتِ الْعِلْمُ فَلَا يَلْزَمُهُمْ شَيْءٌ قَبْلَهُ، قِيلَ وَبِهِ يُفْتَى

اور تین دن اور تین راتوں سے کنواں ناپاک سمجھا جائے گا اگر حیوان پھول یا پھٹ گیا ہو گا یہ استحسان ہے۔ ”صاحبین“ رحمہ اللہ نے فرمایا علم کے وقت سے ناپاک سمجھا جائے گا پس اس سے پہلے ان پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ بعض علماء نے فرمایا اس قول کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے۔

نے پہلے (مقولہ 1919 میں) بیان کیا ہے۔ پھر ”الجوہرہ“ میں جو ذکر کیا ہے اس کو شیخ موفق الدین کی طرف منسوب کیا ہے۔ پھر فرمایا اس کا مطلب یہ ہے کہ پانی اپنی طہارت اور نجاست میں مشکوک ہو گیا۔ اگر وہ یقیناً بے وضو تھا تو مشکوک پانی سے ان کا حدث زائل نہ ہوا اگر وہ پہلے متوضی تھا تو اپنی نجاست میں مشکوک پانی کی وجہ سے ان کی نماز باطل نہ ہوگی کیونکہ یقین شک کے ساتھ زائل نہیں ہوتا۔

میں کہتا ہوں: معتبر کتب میں جو نماز کا اعادہ اور ان کپڑوں کا دھونا جس کو اس ناپاک کنویں کا پانی اس مدت میں لگا ہو، یہ مطلقاً عہد رات ہیں اور یہ قول اس کے مخالف ہے۔ کیونکہ یہ حدث وغیرہ کو شامل ہے اور کپڑے کو دھونا حدث یا نجاست یا پینا وغیرہ سب کو شامل ہے۔ نیز آنے کا مسئلہ اس کے مخالف ہے کیونکہ اس پر لازم آتا ہے وہ آنا پاک حلال ہو کیونکہ وہ پانی پاک تھا۔ پس اس کی طہارت مشکوک پانی سے زائل نہیں ہوتی نیز یہ مخالف ہے اس کے جس کی علماء نے عام کتب مذہب میں تصریح کی ہے۔ فقہاء نے ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے قول کو ترجیح دی ہے ایک دن اور ایک رات سے نجاست کے حکم کے ساتھ۔ کیونکہ امر عبادت میں احتیاط ہے اور یہ مخفی نہیں کہ یہ تفصیل احتیاط کے خلاف ہے پس کتب مذہب کے مطابق عمل کرنا اولیٰ ہے۔

استحسان کی تعریف میں اہم مطلب

1921۔ (قولہ: استِحْسَانًا) الاستحسان۔ جیسا کہ ”الکرخی“ نے کہا ہے..... مسئلہ کو اس کی نظائر سے جدا کرنا اس دلیل کی وجہ سے جو اقویٰ ہے۔ یہ اقویٰ وہ دلیل ہے جو اس قیاس جلی کے مقابل ہوتی ہے جس کی طرف مجتہدین کے افہام جاتے ہیں خواہ وہ نص ہو یا اجماع ہو یا قیاس خفی ہو۔ اس کی مکمل بحث علامہ قاسم کے فتاویٰ میں ہے۔

1922۔ (قولہ: وَقَالَ) ”صاحبین“ رحمہ اللہ کا قول قیاس جلی ہے۔ ان تمام کی وجہ کا بیان ”المطولات“ میں ہے۔

1923۔ (قولہ: فَلَا يَلْزَمُهُمْ) یعنی اس کنویں والوں پر نماز کے اعادہ سے اور جن کپڑوں کو وہ پانی لگا اس کو دھونا وغیرہ لازم نہیں آتا جیسا کہ ”الزیلعی“ اور صاحب ”البحر“، صاحب ”الفيض“، شارح ”المنیہ“ نے اس کی تصریح کی ہے۔ اور ”الدرر“ کا قول (بل غسل ما اصابه ماءها) ”الشرنبلالیہ“ میں فرمایا: شاید درست اس کے خلاف ہے۔

1924۔ (قولہ: قَبْلَهُ) نجاست کے علم سے پہلے۔

1925۔ (قولہ: قِيلَ وَبِهِ يُفْتَى) اس کا قائل صاحب ”الجوہرہ“ ہے۔ علامہ قاسم نے ”تصحیح القدوری“ میں فرمایا:

فَرَسَمَ وَجَدَنِي تَوْبَةً مَنِيًّا أَوْ بَوَلًا أَوْ دَمًا أَعَادَ مِنْ آخِرِ احْتِلَامٍ وَبَوَلٍ وَرُعَافٍ وَلَوْ جَدَنِي جُبَّتِهِ فَأَرَقَةً مَيِّتَةً، فَإِنْ لَمْ تَقْبَلْ فِيهَا أَعَادَ مُدًّا وَضَعِ الْقَطْنِ وَإِلَّا فَثَلَاثَةَ أَيَّامٍ لَوْ مُنْتَفِخَةً أَوْ نَاشِئَةً، وَإِلَّا فَيَوْمًا وَلَيْلَةً (وَلَا نَزَلَ) فِي بَوَلٍ فَأَرَقَتْنِي الْأَصْحَحُ فَيُضُّ،

فرعی مسائل: کوئی شخص اپنے کپڑے میں منی یا پیشاب یا خون پائے تو آخری احتلام، پیشاب اور نکسیر کی طرف بولے۔ اگر اپنے جے میں مردہ چوہا پائے اگر جب میں سوراخ نہ ہو تو اس وقت سے نماز کا اعادہ کرے جب سے روئی اس میں رکھی گئی ہے ورنہ تین دن سے نماز کا اعادہ کرے اگر وہ پھول چکا ہو یا خشک ہو چکا ہو۔ اگر پھولا اور خشک نہ ہوا ہو تو ایک دن اور رات سے اعادہ کرے۔ اور چوہے کے پیشاب میں پانی نکالنا نہیں ہے ”فیض“۔

”فتاویٰ العتباتی“ میں فرمایا: ”صاحبین“ رحمہ اللہ کا قول مختار ہے۔

میں کہتا ہوں: اس پر موافقت نہیں کی گئی۔ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے قول پر ”البرہانی“، ”النسفی“، ”الموصلی“، ”صدر الشریعہ“ نے اعتماد کیا ہے اور تمام تصنیفات میں اس کی دلیل کو ترجیح دی گئی ہے۔ اور ”البدائع“ میں تصریح ہے کہ ”صاحبین“ رحمہ اللہ کا قول قیاس ہے اور ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کا قول استحسان ہے۔ عبادات میں یہی احوط ہے۔

1926۔ (قولہ: أَعَادَ مِنْ آخِرِ احْتِلَامٍ) اس کلام میں لف و نشر مرتب ہے۔ بعض نسخوں میں ہے (مِنْ آخِرِ نَوْمٍ)

احتلام سے نیند مراد ہے کیونکہ نیند، احتلام کا سبب ہے جیسا کہ ”البحر“ نے اس کو نقل کیا ہے۔

1927۔ (قولہ: وَرُعَافٍ) یہ ظاہر ہے جب اس کو نکسیر آئی ہو اور علماء نے اس کا حکم بیان نہیں کیا جب اسے نکسیر نہ آئی

ہو۔ اسی وجہ سے ”ابن رستم“ نے روایت کیا ہے کہ خون کی صورت میں نماز کا اعادہ نہ کرے۔ کیونکہ کبھی دوسرے آدمی کا خون بھی لگ جاتا ہے ظاہر یہ ہے کہ خون کے وجود کے زمانہ سے پہلے نہیں لگا بخلاف منی کے کیونکہ غیر کی منی آدمی کے کپڑے کو نہیں لگتی۔ بس ظاہر ہے کہ اس کی اپنی منی ہے پس اس کا وجود اس کے خروج کے سبب کے وجود کے وقت سے متعین ہوگا حتیٰ کہ اگر کپڑا ایسا ہو جس کو وہ اور دوسرا شخص استعمال کرتا ہو تو اس میں منی اور خون کا حکم برابر ہوگا۔ ”اللمحیط“ میں اس کو اختیار کیا ہے جو ابن رستم نے روایت کیا ہے یہ ”البحر“ میں ذکر کیا ہے۔

(فالظاهر ان الاصابة بالخ) خشک کپڑے میں ظاہر نہیں ہوتا ”لمحطاوی“ اور ”السراج“ میں ہے: اگر کپڑے میں نجاست

مغلظہ درہم کی مقدار سے زیادہ پائے اور اس کے لگنے کا علم ہو تو بالا جماع کسی چیز کا اعادہ نہ کرے۔ اور یہی اصح قول ہے۔

1928۔ (قولہ: لَوْ مُنْتَفِخَةً أَوْ نَاشِئَةً) یہ ”التمہ“ میں سخت ذکر کیا ہے۔ اور علماء کے قول (فثَلَاثَةُ أَيَّامٍ) کے بعد

فرمایا: سابقہ قیاس پر چوہے کا پھولا ہوا ہونے یا خشک ہونے سے اس کو مقید کرنا مناسب ہے۔ اگر وہ پھولا ہوا نہ ہو تو ایک دن اور ایک رات کا اعادہ کرے۔

1929۔ (قولہ: فِي بَوَلٍ فَأَرَقَتْنِي الْأَصْحَحُ) باب الانجاس میں ذکر کریں گے کہ اس پر فتویٰ ہے۔ اور چوہے کی میٹگنی پانی کو

وَلَا يَخْشَى الْهَاسِرَ الضَّعِيفَ وَلَا السَّابِقَ السَّيِّئَ الْأَصْحَابُ لِيَتَعَذَّرَ صَوْنُهَا عَنْهُ (و) لَا يَنْتَقِطِرُ بَيِّنَاتٍ كَرُّ عَوْسٍ إِبْرَ

اور نہ کبوتر اور چڑیا کی بیٹ سے نکالنا واجب ہے اور اسی طرح اصح قول میں چیرنے پھاڑنے والے پرندے کی بیٹ ب کیونکہ اس سے بچنا ناممکن ہے اور نہ پیشاب کے قطروں سے پانی نہ نکالنا ہے ایسے قطرے جو سوئی کے سرے کے برابر ہوں

ناپاک نہیں کرتی جب تک اس کا اثر ظاہر نہ ہو۔ اور بلی کا پیشاب پانی کے برتنوں کے علاوہ میں معاف ہے۔ اور اس پر فتویٰ ہے۔
میں کہتا ہوں: ”الحائیه“ میں ہے: بلی اور چوہے کا پیشاب اور ان کا پاخانہ اظہر روایات میں نجس ہے پانی اور کپڑے کو
ناپاک کر دیتا ہے۔ شریعہ معافی کے قول کو فقہاء نے ضرورت کی وجہ سے ترجیح دی ہے۔

1930ء۔ (قولہ: پختہ) خاکے فتح اور ضم کے ساتھ ہے جیسا کہ ”المغرب“ میں ہے۔

1931۔ (قولہ: حَسَامٌ وَعُصْفُورٌ) یعنی ان جیسا پرندہ جس کا گوشت کھایا جاتا ہے، سوائے مرغی اور مرغابی کے۔

1932۔ (قوہ: فی الاصح) یہ (و کذا سباع طیر) کے قول کی طرف راجع ہے یعنی وہ پرندے جن کا گوشت نہیں

کھایا جاتا۔ یہ وہ ہے جس کی ”المبسوط“ میں تصحیح کی ہے اور قاضی خان نے اپنی ”جامع“ میں نجاست کی تصحیح کی ہے۔ ”بحر“

1933۔ (قوله: لِيَتَعَدَّ صَوْنَهَا) یعنی مذکورہ بیٹ سے کنویں کا بچانا مشکل ہے۔ اس علت کے بیان کرنے کا مفاد یہ

ہے کہ یہ نجس ہے ضرورت کی وجہ سے معاف ہے۔ اس میں مشائخ کا اختلاف ہے لیکن ”الہدایہ“ اور دوسری بہت سی کتب میں

جس کو اختیار کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک نجس نہیں ہے کیونکہ مسجد حرام میں کبوتروں کے رکھنے پر اجماع عملی ہے اور

کوئی اعتراض نہیں حالانکہ ان کی بیٹوں سے جو ہوتا ہے اس کا علم ہے۔ اسی طرح ”البحر“ میں ہے۔ فرمایا: فقہاء نے اس

اختلاف کا فائدہ ذکر نہیں کیا حالانکہ نجاست کے حکم کے سقوط پر فقہاء کا اتفاق ہے۔

میں کہتا ہوں: تعلیق میں اس کا ثمرہ ظاہر ہونا ممکن ہے اور اسی طرح جب پانی میں قصداً بیٹ کو پھینکا۔ اس میں ضرورت

نہیں ہے کیونکہ یہ آدمی کے فعل سے ہے۔ اور ”النتہر“ میں ہے: ایسی صورت میں اس کے اختلاف کا ثمرہ ظاہر ہونا ممکن ہے اگر

وہ کپڑے پر اس کو پئے۔ اور اس کے پاس وہ کپڑا ہو جو ایسی نجاست سے خالی ہو تو اسے ناپاک کپڑے میں نمرز معاف

ہونے کی بنا پر جائز نہ ہوگی کیونکہ یہاں ضرورت نہیں پائی گئی اور اس کی طہارت کی بنا پر جائز ہوگی۔ امام ”طحطاوی“ نے فرمایا:

س میں نظر ہے۔ کیونکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ اس پانی سے طہارت کرنا جائز نہیں ہے جب دوسرا پانی وہاں موجود ہو۔

1934ء۔ (قولہ: وَلَا يَتَّقُوا بَنِي) اس میں شارح نے صاحب الدرر کی اتباع کی ہے۔ ”النفیس“ میں اس کے

ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ”التہستانی“ نے ”الانجاس“ میں ذکر کیا ہے کہ اگر پانی میں پیشاب کے قطرے گریں تو اسے

نابک کر دیں گے اس صحیح قول کے مطابق۔ اسی طرح ”الحدادی“ نے ”الکفایہ“ کے حوالہ سے معلوم ذکر کیا ہے کہ پانی کی چھارت

نہادہ منہ کہ ہر ورنہ فی مہر کوئی حرج نہیں ہے۔ بخلاف بدن اور کپڑے کے۔ شارح نے باب النجاس میں اس پر جزم کیا

یہ معلوم ہوا کہ مصنف کا کام ضعیف قول رہتی ہے جیسا کہ اس پر علامہ ”نوح آفندی“ نے آگاہ کیا ہے۔

1935ء (4: گزغویہ، اب) اور مثلاً، الؤوس، دوسری جیت ہے۔ ”طحاوی“ باب الانجس میں اس مسئلہ پر کلام

وَعُبَّارٍ نَجِيسٍ لِّلْعَفْوِ عَنْهُمَا (وَبَعْرِقِ اِبِلٍ وَعَنَمٍ، كَمَا) يُعْنَى (لَوْ وَقَعَتَا فِي مِخْلَبٍ) وَثَقَّتِ الْحَلَبُ (فَرُمِيَّتَا) فَوَرَا قَبْلَ تَفَثَّتِ وَتَلَوْنِ،

ورنجس غبار کی وجہ سے بھی پانی نکالنا نہیں ہے کیونکہ یہ دونوں معاف ہیں۔ اور اونٹ اور بکری کی دو میٹگنیاں کنویں میں گر پڑیں تو پانی نہیں نکالا جائے گا جس طرح کہ معاف ہیں اگر دودھ کے برتن میں دودھ دھوئے وقت دو میٹگنیاں گریں پھر انہیں فوراً پھینکا جائے ان کے پھٹنے اور دودھ کے رنگ کے تبدیل ہونے سے پہلے۔

کاشباع (مقولہ 2910 میں) آئے گا۔

1936۔ (قولہ: وَعُبَّارٍ نَجِيسٍ) اضافت اور عدم اضافت کے ساتھ ہے۔ جیم میں فتح اور کسرہ ہے۔ ”طحاوی“۔

1937۔ (قولہ: وَبَعْرِقِ اِبِلٍ وَعَنَمٍ) یعنی اونٹ اور بکری کی میٹگنیوں کی وجہ سے پانی کا نکالنا نہیں ہے۔ یہ استحسان ہے۔ ”الفیض“ میں فرمایا: پانی ناپاک نہیں ہوتا مگر جب میٹگنیاں کثیر ہوں خواہ وہ تر ہوں یا خشک ہوں۔ صحیح ہوں یا ٹوٹی ہوئی ہوں۔ کوئی فرق نہیں ہے کہ کنویں کے لیے کوئی رکاوٹ ہو جیسے شہروں میں ہوتے ہیں یا رکاوٹ نہ ہو جیسے صحراؤں میں ہوتے ہیں یہی صحیح ہے۔

”التاثر خانیہ“ میں ہے: امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے اصل میں گدھے کی لید اور گائے اور ہاتھی کے گوبر کا ذکر نہیں کیا۔ اور اس میں علماء کا اختلاف ہے۔ بعض نے کہا: یہ کنویں کو ناپاک کر دیتی ہے اگرچہ تھوڑی یا خشک ہو، بعض نے کہا: اگر خشک ہو تو ناپاک نہیں کرتی۔ اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ اگر اس میں ضرورت اور عموم بلوئی ہو تو ناپاک نہیں کرتی ورنہ ناپاک کرتی ہے۔

الروث، الخثی، البعر، الخراء، النجواور العذرة میں فرق

نوح آفندی نے کہا: الروث گھوڑے، خچر اور گدھے کی لید کو کہتے ہیں اور الخثی گائے اور ہاتھی کے گوبر کو کہتے ہیں، البعر اونٹ اور بکری کی میٹگنیوں کو کہتے ہیں، الخراء پرندے کی بیٹ کو کہتے ہیں، النجواکتے کے پاخانہ کو کہتے ہیں العذرة انسان کے پاخانہ کو کہتے ہیں۔

1938۔ (قولہ: فِي مِخْلَبٍ) میم کے کسرہ کے ساتھ جس میں دودھ دوا جاتا ہے۔ ”قاموس“۔

1939۔ (قولہ: وَثَقَّتِ الْحَلَبُ) دودھ دوہنے کے وقت اگر دودھ دوہنے کے علاوہ کسی وقت میٹگنیاں گریں تو دودھ اس طرح ہے جس طرح دوسرے برتنوں میں گرتی ہیں تو اصح قول کے مطابق ناپاک کر دیں گی۔ کیونکہ ضرورت دودھ دھونے کے وقت میں ہے کیونکہ جانوروں کی عادت ہوتی ہے کہ اس وقت میٹگنیاں کرتے ہیں۔ اس سے بچنا مشکل ہے، دوسرے اوقات میں بچنا ممکن ہے۔ ”شارح منیہ“۔

1940۔ (قولہ: قَبْلَ تَفَثَّتِ وَتَلَوْنِ) ”الحنانیہ“ کی تبع میں ”العنابیہ“ میں فرمایا: اگر میٹگنی پھٹ جائے یا دودھ اس کا

رنگ پکڑ لے تو ناپاک ہوگا۔ ”فتا“۔

وَالشَّعْبِيرُ بِالْبَعْرِتَيْنِ اِتِّفَاقًا؛ لِأَنَّ مَا فَوْقَ ذَلِكَ كَذَلِكَ، ذَكَرَ فِي الْفَيْضِ وَغَيْرِهِ، وَلِذَا قَالَ (قِيلَ الْقَلِيلُ الْمَغْفُو عَنْهُ مَا يَسْتَقْبَلُهُ النَّاطِرُ وَالْكَثِيرُ بِعَكْسِهِ وَعَلَيْهِ اِلْعْتِمَادُ) كَمَا فِي الْهِدَايَةِ وَغَيْرِهَا؛ لِأَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ لَا يَقْدَرُ شَيْئًا بِالرَّأْيِ فَزَعَمَ الْبُعْدُ بَيْنَ الْبُيُوتِ وَالْبَالُوَةِ بِقَدْرِ

دو میٹگنیوں کی تعبیر اتفاق ہے۔ کیونکہ دو سے زائد کا بھی یہی حکم ہے۔ ”الفيض“ وغیرہ میں اس کا ذکر کیا ہے۔ اسی وجہ سے فرمایا: کہہ گیا ہے کہ قلیل معاف وہ ہے جس کو دیکھنے والا قلیل سمجھے اور کثیر وہ ہے جو اس کے برعکس ہو، اس پر استدلال ہے جیسا کہ ”ہدایہ“ وغیرہ میں ہے۔ کیونکہ امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ رائے سے کسی چیز کا اندازہ نہیں لگاتے۔ (فرعی مسائل) کنویں اور گندے نالے میں اتنی مقدار دوری ہونی چاہیے

1941۔ (قوله: وَالشَّعْبِيرُ بِالْبَعْرِتَيْنِ) یعنی کنویں اور دودھ کے برتن کے مسئلہ میں جیسا کہ ”الفيض“ کے حوالہ سے

”الشرعیہ“ میں فائدہ ظاہر کیا ہے۔

1942۔ (قوله: اِتِّفَاقًا) جان لو کہ بعض علماء نے ”الجامع الصغیر“ میں البحرۃ اور البحر تین (ایک میٹگی یا دو میٹگنیاں) کی

امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کی تفسیر سے یہ سمجھا کہ تین میٹگنیوں سے احتراز کیا ہے اس بنا پر کہ روایت میں عدد کا مفہوم معتبر ہے۔ ”البحر“ میں فرمایا: یہ سوچ اور فکر تب مکمل ہوگی اگر امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ اس پر اکتفا کرتے۔ حالانکہ انہوں نے فرمایا: دودھ کو خراب نہیں کرتیں جب تک بہت زیادہ نہ ہوں اور تین بہت زیادہ نہیں ہیں اسی طرح ”الجامع“ کی عبارت کو ”الحیط“ وغیرہ میں نقل کیا ہے۔

شارح نے اشارہ کیا ہے کہ مصنف کا قول (و بَعَثَ اِبْلَ دَغْنَمٍ) سے مراد قلیل ہیں نہ کہ خاص دو میٹگنیاں ہیں۔ اور (قِيلَ) کے قول کو قلیل اور کثیر کی حد کے بیان پر محمول کیا ہے تاکہ فائدہ دے کہ یہ دوسرا قول نہیں ہے جیسا کہ وہم کیا جاتا ہے۔ مصنف نے وقیل کے قول سے تعبیر کیا ہے تاکہ اس کی حد میں اختلاف کے وقوع کا فائدہ دے۔ کیونکہ اس میں بہت سے اقوال ہیں ان میں سے دو کی تصحیح کی گئی ہے۔ ان میں سے ارنج یہ ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ کوئی ڈول میٹگنیوں سے خالی نہ ہو تو وہ کثیر ہے۔ ”النہایہ“ میں اس کی تصحیح کی ہے اور اس کو ”المبسوط“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ فافہم

1943۔ (قوله: ذَكَرَ فِي الْفَيْضِ) اس عبارت کے ساتھ ”الفيض“ میں تصریح نہیں کی۔ یہ الاذکان کشیدہ کے قول

سے سمجھا گیا ہے۔ جیسا کہ ہم نے پہلے (مقولہ 1937 میں) بیان کیا ہے۔

1944۔ (قوله: وَعَلَيْهِ اِلْعْتِمَادُ) ”البدائع“ اور ”الکافی“ میں اور دوسری بہت سی کتب میں اس کی تصحیح کی گئی ہے

”بحر“۔ ”الفيض“ میں ہے: اس کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے۔

1945۔ (قوله: لَا يَقْدَرُ اِلَّا) امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ کی عادت ہے کہ جو امر عدد یا مخصوص مقدار کی تقدیر کا محتاج ہو

اور اس میں نص وارد نہ ہو تو وہ اسے رائے سے مقدار نہیں کرتے وہ اسے متلا شخص کی رائے کی طرف تفویض کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے یہ قول ارنج ہے۔

1946۔ (قوله: اِلْبُعْدُ اِلَّا) گندے نالے کی نجاست کے کنویں تک پہنچنے کے لیے مانع دوری کی مقدار میں

مَا لَا يَظْهَرُ لِلنَّجَسِ أَثَرٌ (وَيُعْتَبَرُ سُورٌ بِسُورٍ) اسْمُ فَاعِلٍ مِنْ أَشَارَ أَيْ أَبْقَى لَا اخْتِلَاطَهُ بِنُعَابِهِ (فَسُورٌ
آدَمِيٌّ مُطْلَقًا)

کہ پانی میں نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو۔ اور جھوٹا معتبر ہوتا ہے جھوٹا کرنے والے کے اعتبار سے۔ مسٹر اسار سے اسم ذیل
ہے جس کا معنی ہے باقی رکھنا۔ کیونکہ اس کے لعاب کے ملنے کی وجہ سے جھوٹا ہوتا ہے اور آدمی کا جوٹھا مطلقاً

اختلاف ہے۔ ایک روایت میں ہے: پانچ ہاتھ ہے۔ ایک روایت میں ہے: سات ہاتھ ہے۔

الحلوانی نے کہا معتبر، ذائقہ، رنگ اور بو ہے۔ اگر پانی کی چیزیں تبدیل نہ ہوں تو جائز ہے ورنہ جائز نہیں اگرچہ میں ہاتھ بھی
دور ہو۔ ”المخلصہ“ اور ”اغانیہ“ میں ہے اس پر اعتماد ہے۔ ”الھیط“ میں اس کی تصحیح کی ہے ”بحر“۔ حاصل یہ ہے کہ یہ دوری کی مقدار
زمین کی نرمی اور سختی کے مطابق مختلف ہوتی ہے جس نے جو تقدیر مقدر کی ہے اس نے اپنی زمین کی حالت کا اعتبار کیا۔

سور کا مطلب

1947۔ (قوله: وَيُعْتَبَرُ سُورٌ بِسُورٍ) جب مصنف پانی میں حیوانات کے گرنے کے اعتبار سے پانی کے فساد اور عدم
فساد کے بیان سے فارغ ہوا تو اب حیوانات سے جو لعاب پیدا ہوتا ہے اس کے اعتبار سے پانی کے فساد اور عدم فساد کا ذکر کیا۔
السور سین کے ضمہ کے ساتھ اور عین کلمہ کے ہمزہ کے ساتھ وہ بچا ہوا پانی جو پینے والا برتن یا حوض میں باقی چھوڑتا
ہے۔ پھر بقیہ طعام وغیرہ کے لیے استعارۃً لیا گیا۔ السور کی جمع الاسار ہے اور اس کا فعل اسار ہے جس کا معنی ہے جوار
نے پیاس سے باقی چھوڑا یہ ”بحر“ وغیرہ میں ہے۔ ”القاموس“ کا ظاہر یہ ہے السور مطلق بقیہ میں حقیقت ہے۔ مطلب یہ
ہے کہ جھوٹا کا اعتبار جھوٹا کرنے والے کے گوشت کے اعتبار سے ہوگا۔ اگر جھوٹا کرنے والے کا گوشت پاک ہے تو اس کا
جھوٹا بھی پاک ہے اگر وہ ناپاک ہے تو اس کا جھوٹا بھی ناپاک ہے، اگر گوشت مکروہ ہے تو جھوٹا مکروہ ہے، یا گوشت مشکوک
ہے تو جھوٹا مشکوک ہے۔ ”ابن ملک“۔

1948۔ (قوله: اسْمُ فَاعِلٍ مِنْ أَشَارَ) مسٹر اسم فاعل قیاسی ہے۔ یہ اسار کے مصدر سے، مخوذ ہے یا سار جیسے

منع سے ماخوذ ہے۔ ان دونوں کا اسم فاعل سماعی ہے سار جیسے سعاد۔ اور قیاسی جائز ہے جیسا کہ ”القاموس“ میں ہے۔

1949۔ (قوله: لَا اخْتِلَاطَهُ بِنُعَابِهِ) یہ اعتبار کی علت ہے یعنی اس کا لعاب اس کے گوشت سے پیدا ہوتا ہے۔ پس

گوشت کے اعتبار سے معاب کی طہارت، نجاست کراہت اور مشکوک ہونے کا حکم لگایا جائے گا۔ ”منح“، ”طحوی“۔

1950۔ (قوله: وَتَوْجُّبُهَا) یہ اطلاق کا بیان ہے۔ اگر یہ سوال کیا جائے کہ جنبی کا جھوٹا ناپاک ہونا چاہیے مستعمل پانی

کے نجس ہونے کے قول پر کیونکہ اس پینے کے ساتھ فرض ساقط ہو گیا ہے رائج قول کی بنا پر ہم اس کے جواب میں کہیں گے
مستعمل پانی وہ ہے جو پیا گیا ہے نہ کہ وہ جو باقی ہے۔ اور اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے تو بھی حرج کی وجہ سے مستعمل نہ ہوگا جیسا

وَلَوْ جُنُبًا أَوْ كَافِرًا أَوْ امْرَأَةً، نَعَمْ يَكْفُرُ سَوْذًا لِلَّهِ جُلٍّ كَعَكْسِهِ لِلاِسْتِغْنَاءِ وَاسْتِغْنَالِ رِيْقِ الْغَيْرِ،

اگر چہ وہ جنبی ہو یا کافر ہو یا عورت ہو۔ ہاں عورت کا جھوٹا مرد کے لیے اور مرد کا عورت کے لیے مکروہ ہے لذت حاصل کرنے کے لیے اور دوسرے کی تھوک استعمال کرنے کی وجہ سے۔

کہ کنویں سے (ڈول اور) کوزہ نکالنے کے لیے ہاتھ داخل کرنا۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

1951۔ (قولہ: أَوْ كَافِرًا) کیونکہ نبی کریم ﷺ نے بعض مشرکین کو مسجد میں اتارا (1) جیسا کہ ”صحیحین“ میں ہے۔

اور انما الشر کون نجس (مشرک ناپاک ہیں) سے مراد ان کے اعتقاد کی نجاست و ناپاکی ہے۔ اور کنویں میں شرک کے گرنے کی وجہ سے سارا پانی نکالنے کی وجہ سے اشکال پیدا نہیں ہوتا اگر چہ وہ زندہ بھی نکالا گیا ہو۔ کیونکہ کنویں کا پانی نکالنے کا حکم اس پر نجاست حقیقیہ یا حکمیہ اس میں غالب ہونے کی وجہ سے ہے جیسا کہ ہم نے پہلے (مقولہ 1872 میں) بیان کیا ہے۔

1952۔ (قولہ: أَوْ امْرَأَةً) یعنی اگر چہ وہ حیض یا نفاس والی ہو۔ کیونکہ امام ”مسلم“ وغیرہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے

روایت کیا ہے فرمایا: میں پانی چیتی تھی جب کہ میں حیض سے ہوتی تھی پھر میں وہ پانی نبی کریم ﷺ کو پیش کرتی تھی آپ ﷺ اسی جگہ پر منہ رکھتے تھے جہاں میں نے منہ رکھ کر پانی پیا ہوتا تھا (2)۔ ”بحر“۔

1953۔ (قولہ: نَعَمْ يَكْفُرُ سَوْذًا) یعنی پینے میں کراہت ہے طہارت میں کراہت نہیں ہے۔ ”بحر“۔

”الرملی“ نے کہا: اس کو بیوی اور محارم کے علاوہ کے ساتھ مقید کرنا واجب ہے۔ اور بعض علماء نے ”البحر“ کے قول (لا فی

الطہارۃ) پر اعتراض کیا ہے جو پہلے گزر چکا ہے باب الوضوء میں کہ عورت کے بچے ہوئے پانی سے وضو کرنا مکروہ ہے اور اس سے مراد عورت کا جھوٹا ہے۔ میں کہتا ہوں: اس سے مراد وہ پانی ہے جس کے ساتھ عورت علیحدہ ہو کر وضو کرتی ہے جیسا کہ ہم نے گزشتہ (مقولہ 1062) میں اس کی وضاحت کی ہے۔ تدبر

1954۔ (قولہ: لِلاِسْتِغْنَاءِ) ہمارے شیخ نے فرمایا: اس سے استفادہ ہوتا ہے کہ امرد (جس لڑکے کی داڑھی ابھی نہ

آئی ہو) حجام سے سرمندا کر دے جب کہ سرمندانے والے شخص اس سے زیادہ لذت محسوس کرے جتنی کہ وہ داڑھی والے سے محسوس کرتا ہے۔ پس حجام میں امرد سے ہاتھ پاؤں ملوانا بھی بدرجہ اولیٰ مکروہ ہے۔

1955۔ (قولہ: وَاسْتِغْنَالِ رِيْقِ الْغَيْرِ) ابوالسعود نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ یہ مرد کے بے مرد کے جھوٹے،

عورت کے عورت کے جھوٹے کو بھی شامل ہے۔ ظاہر پہلی تعلیل پر اکتفا کرنا ہے جیسا کہ ”المنہر“ میں کیا ہے۔

یعنی کیونکہ نبی کریم ﷺ پیتے تھے اور پھر برتن اسے عطا فرماتے تھے جو دائیں جانب ہوتا تھا۔ اور آپ ﷺ فرماتے تھے: پہلے دائیں طرف والا پھر اس کی دائیں طرف والا، ہاں ”المنہر“ میں الاجنبیۃ کے لفظ کے ساتھ تعبیر کیا ہے

1۔ صحیح بنی مرثی، ابواب المساجد، (دخول المشرک المسجد)، جلد 1، صفحہ 258، حدیث نمبر 449

صحیح مسلم، کتاب الجہاد والسیر، باب ربط الاسیر جلد 2، صفحہ 686، حدیث نمبر 3360

2۔ صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب جواز غسل العائض، جلد 1، صفحہ 373، حدیث نمبر 503

وَهُوَ لَا يَجُوزُ مُجْتَبًى (وَمَا كَوْلُ لَحْمِهِ) وَمِنْهُ الْفَرَسُ فِي الْأَصَحِّ وَمِثْلُهُ مَا لَا دَمَ لَهُ (طَاهِرُ الْغَيْ) قَيِّدُ لِنُكُلٍ (صَاحِبُ طَهُورٍ بَدَلًا كَرَاهِيَةً) (وَسُورُ خَنْزِيرٍ وَكُتْبٍ وَسَبَاعٍ بَهَائِمٍ)

اور یہ جائز نہیں۔ ”مجتبئی“۔ اور وہ جانور جن کا گوشت کھایا جاتا ہے اور اس سے صحیح قول میں گھوڑا ہے اور اس کی مثل وہ جانور ہے جس کا خون نہیں ہوتا جس کا منہ پاک ہو یہ مذکورہ تمام چیزوں کی قید ہے (یعنی ان تمام چیزوں کا جھوٹا) پاک ہے یا کراہت پاک ہے۔ اور خنزیر، کتے، چوپائے ورنڈے کا جھوٹا پاک ہے

اس میں بھی نظر ہے۔ اور جو ظاہر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ علت صرف لذت حاصل کرنا ہے۔ اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ جہاں استدلال ذمہ ہو وہاں کراہت نہیں ہے خصوصاً جب اس سے گھن آتی ہو۔

1956۔ (قولہ: مُجْتَبًى) یعنی کتاب الوصایا سے پہلے مناسب تھا کہ یہ حوالہ تعلیل سے پہلے ذکر ہوتا کیونکہ میں نے یہ ”المجتبی“ میں نہیں دیکھا ہے۔

1957۔ (قولہ: وَمَا كَوْلُ لَحْمِهِ) ان میں سے سوائے جلالہ کے کیونکہ وہ مکروہ ہے جیسا کہ (مقولہ 1970 میں) آگے آئے گا۔

1958۔ (قولہ: وَمِنْهُ الْفَرَسُ فِي الْأَصَحِّ) یہ امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ سے ظاہر روایہ ہے اور یہی ”صاحبین“ جرحہ کا قول ہے۔ اور امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک گھوڑے کی کراہت اس کے احرام کی وجہ سے ہے کیونکہ وہ جہاد کا آلہ ہے نہ اس کی نجاست کی وجہ سے کراہت ہے پس یہ اس کے جھوٹے کی کراہت میں موثر نہیں۔ ”بحر“۔

فرس حمار کی طرح اسم جنس ہے۔ یہ مذکر اور مؤنث دونوں کو شامل ہے۔
1959۔ (قولہ: وَمِثْلُهُ مَا لَا دَمَ لَهُ) اور اس کی مثل ہے وہ چیز جس میں بنے والا خون نہیں ہے خواہ وہ پانی میں رہنے والی چیز ہو یا خشکی میں۔ ”طحاوی“ ”عن البحر“۔

1660۔ (قولہ: قَيِّدُ لِنُكُلٍ) یعنی آدمی اور وہ جانور جس کا گوشت کھایا جاتا ہے اور اس چیز کا خون نہیں ہوتا۔ ”طحاوی“۔

1961۔ (قولہ: طَاهِرُ الْغَيْ) یعنی اپنی ذات میں پاک ہے اور احداث و اخبارات کو پاک کرنے والا ہے۔ ”طحاوی“۔

1962۔ (قولہ: سُورُ خَنْزِيرٍ) سور کا لفظ مقرر کیا اس طرف اشارہ کرتے ہوئے کہ خنزیر کا لفظ مضاف کی وجہ سے مجرور ہے جو حذف کیا گیا ہے اور اس کا عمل باقی رکھا گیا ہے۔ یہ قلیل ہوتا ہے اولیٰ اس کا رفع ہے۔ کیونکہ یہ مضاف کے قائم مقام ہے۔ ”الزیلعی“ نے کہا: اس کا عطف اس سے قبل مجرور پر جائز نہیں۔ کیونکہ اس سے دو مختلف معنوں کے دو معنوں پر عطف لازم آئے گا جیسا کہ ”البحر“ میں اس کی وضاحت کی ہے۔

1963۔ (قولہ: سَبَاعٍ بَهَائِمٍ) اس سے مراد وہ ورنڈے ہیں جو اپنی نابو (کچلیوں) سے شکار کرتے ہیں جیسے شیر،

بھیڑیا، چیتا، لومڑ، ہاتھی، بکود غیرہ۔ ”سراج“۔

وَمِنْهُنَّ نَجَسَاتٌ رَوْ شَارِبٍ خَيْرٌ قَوْلٌ شَرِبَهَا وَلَوْ شَارِبُهُ طَوِيلًا لَا يَسْتَوْعِبُهُ الْبِئْسَانُ فَتَجَسَّسَ وَلَوْ بَعْدَ
رَمَكٍ رَوْ عَرِيقَةٍ قَوْلٌ نَكِلٌ فَأَزِدْ نَجَسًا (مُعَلِّظٌ) (سُورَةُ هَرَقَةٍ) (وَدَجَاجَةٌ مُخَلَّاقٌ)

ان میں سے ان درندوں میں سے جس کی لمبی بھی ہے۔ اور شراب پینے والے کا شراب کے فوراً بعد جھوٹا پانی ٹاپا پاک ہے اگر اس کی مونچھیں اتنی لمبی ہوں کہ زبان ان تک نہ پہنچ سکے تو اس کا جھوٹا ٹاپا پاک ہے اگرچہ شراب پینے کے کچھ وقت بعد بھی ہو۔ اور بئر کا جھوٹا ٹاپا پاک ہے چوبہا کھانے کے فوراً بعد۔ اور لمبی، لمبیوں میں پھرنے والی مرغی،

1964۔ (قولہ: قَوْلٌ شَرِبَهَا) بخلاف اس کے جو اتنی دیر ٹھہرے کہ اپنی زبان اور تھوک کے ساتھ اپنے ہونٹوں کو چاٹنے کے بعد تین مرتبہ اپنی تھوک کو نگل چکا ہو اس کے بعد پانی پینے کا تو ٹاپا پاک نہ ہوگا۔ اور ضروری ہے کہ اس سے مراد یہ ہو کہ جب اس کی تھوک میں ذائقہ یا بو نہ ہو۔ ”حلیہ“۔

1965۔ (قولہ: لَا يَسْتَوْعِبُهُ الْبِئْسَانُ) یعنی دو طاقت نہ رکھتا ہو کہ اپنی تھوک کے ساتھ تمام مونچھوں کو صاف کر لے۔
1966۔ (قولہ: وَلَوْ بَعْدَ رَمَكٍ) یعنی اگرچہ اس کا پانی پینا کچھ وقت کے بعد ہو۔ ”الحادی“ کے حوالہ سے ”التاثر خانیہ“ کے باب الانجاس میں ہے بعض علماء نے فرمایا: جب برتن پانی سے بھرا ہوا ہو تو پانی اور برتن اس کے منہ کے ملنے کے ساتھ ہی ٹاپا پاک ہو جائیں گے۔ اگر برتن بھرا ہوا نہ ہو تو نہیں۔ یعنی جب برتن بھرا ہوا نہ ہو تو پانی مونچھوں پر واقع ہوگا پھر جب وہ اسے نگلے گا تو وہ جاری پانی کی طرح ہو جائے گا۔

1967۔ (قولہ: قَوْلٌ أَكَلٍ فَأَزِدْ) چوبہا کھانے کے فوراً بعد پانی میں منہ ڈال دے تو اس کا جھوٹا ٹاپا پاک ہوگا۔ اگر وہ کچھ دیر ٹھہرے اور اپنے منہ کو چاٹ لے تو اس کا جھوٹا مکروہ ہوگا ”منیہ“۔ شیخین کے نزدیک ٹاپا پاک نہ ہوگا۔ امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے فرمایا: ٹاپا پاک ہوگا۔ کیونکہ نجاست امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک زائل نہیں ہوتی مگر پانی کے ساتھ۔ مناسب یہ ہے کہ نجس نہ ہو اس قول کی بنا پر کہ جیسا بلی غائب ہو جائے تو اس نجاست کے ہوتے ہوئے کثیر پانی سے اس کا پینا جائز ہے۔

1968۔ (قولہ: مُعَلِّظٌ) امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے ایک روایت میں ہے کہ جن چیزوں کا گوشت نہیں کھایا جاتا اس کا جھوٹا ان جانوروں کے پیشاب کی طرح ہے جن کا گوشت کھایا جاتا ہے اور جو چیز ظاہر ہوتی ہے وہ پہلے قول کی ترجیح ہے۔ ”بحر“۔

1969۔ (قولہ: مُخَلَّاقٌ) لام کی تشدید کے ساتھ۔ جو کھلی چھوڑی جاتی ہے نجاسات کو لاحق ہوتی ہے اور اس کی چونچ اس کے قدموں کے نیچے تک پہنچتی ہے۔ رسی وہ جو گھر میں باندھی جاتی ہے اور گھر میں ہی اسے خوراک ڈالی جاتی ہے تو اس کا جھوٹا مکروہ نہیں ہے۔ کیونکہ وہ اپنی غلاظت کے علاوہ نہیں پاتی تا کہ وہ ان میں گھوٹے یہ اپنی غلاظت میں ہوتی ہے گھومتی نہیں ہے بلکہ اس کے درمیان سے دانے کو دیکھتی ہے اور اسے اچک لیتی ہے۔ جیسا کہ ”الفتح“ میں اس کی تحقیق ہے اور اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

وَابِلٍ وَبَقَرٍ جَلَالَةٍ، فَالْأَحْسَنُ تَرَكُ دَجَاجَةٍ لِيَعْتَمَ الْإِبِلَ وَالْبَقَرُ وَالْغَنَمُ قُهُسْتَانٍ (وَسِبَاعِ طَيْرٍ) لَمْ يَعْتَمَ رُبُّهَا طَهَارَةً مُنْقَارَهَا

اونٹ اور گائے جو نجاست کھاتے ہوں ان سب کا جھوٹا ناپاک ہے۔ بہتر تھا کہ دجاجہ کا ذکر نہ کرتے تاکہ اونٹ، گائے، بکری سب کو شامل ہوتا۔ قہستانی۔ اور چیر نے پھاڑنے والے پرندوں کا جھوٹا ناپاک ہے اگر مالک کو ان کی چونچ کی طہارت کا علم نہ ہو۔

1970۔ (قولہ: وَابِلٍ وَبَقَرٍ جَلَالَةٍ) یعنی وہ نجاست کھاتے ہیں۔ جب ان کی حالت معلوم نہ ہو تو یہ حکم ہے۔ اگر ان

کے منہ کی حالت معلوم ہو پاک ہے یا ناپاک ہے تو اس کا جھوٹا اس کے منہ کی حالت کے مطابق ہوگا۔ ”مقدمی“۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ جلالہ سے مراد وہ نہیں ہے جس کے گوشت سے نجاست کھانے کی وجہ سے بدبو آتی ہو۔ اگر اس سے بدبو آتی ہو تو ظاہر یہ ہے کہ بلا تفصیل اس کا جھوٹا مکروہ ہے۔ کیونکہ علماء نے تصریح کی ہے کہ اسے قربانی میں ذبح نہیں کیا جائے گا جیسا کہ (مقولہ 32650 میں) قربانی کے باب میں آئے گا۔ ”شرح الوہابیہ“ میں ہے کہ ”المستحی“ میں نکھا ہے کہ جلالہ جو مکروہ ہے وہ وہ ہے جس کو قریب کیا جائے تو اس سے بدبو آئے۔ پس اسے نہیں کھایا جائے گا اور نہ اس کا دودھ پیا جائے گا ورنہ اس پر کام کیا جائے گا اس حالت میں اس کا بیچنا اور ہب کرنا مکروہ ہے۔ ”البتائی“ نے ذکر کیا ہے کہ اس کا پسینہ نجس ہے۔

المصنف نے المحظر والاباحہ کے باب میں (مقولہ 32795 میں) تصریح کی ہے کہ گدھی اور جملہ کا گوشت مکروہ ہے۔ الشرح نے وہاں فرمایا: جلالہ کو باندھا جائے گا حتیٰ کہ اس کے گوشت کی بدبو ختم ہو جائے اور اس میں مرگی کے بے تین دن، بکری کے لیے چار دن اور اونٹ اور گائے کے لیے اظہر روایت کے مطابق دس دن مقرر کیے گئے ہیں۔ اگرچہ نورنجاست اور اس کے علاوہ چیزیں کھاتا ہو جب کہ اس کے گوشت سے بدبو نہ آتی ہو تو وہ حلال ہوگا۔

اس سے معلوم ہوا کہ جلالہ جس کا جھوٹا مکروہ ہے وہ ہے جو صرف نجاست کھاتی ہو حتیٰ کہ اس کا گوشت بدبودار ہو جائے کیونکہ اس وقت وہ نہیں کھائی جائے گی۔ اسی وجہ سے ”الجوبہرہ“ میں فرمایا: اگر جانور ٹلی جلی چیزیں کھاتا ہو، اور اس کا اکثر چارہ دوسرے جانوروں والا چارہ ہو تو اس کا جھوٹا مکروہ نہ ہوگا۔

میں کہتا ہوں: ایک چیز باقی ہے وہ یہ ہے کہ اونٹ بکری کی طرح جگالی کرتا ہے اس کی جگالی بھی نجس ہے جس طرح اس کا پاخانہ نجس ہے جیسا کہ (مقولہ 3100 میں) آگے آئے گا۔ اس کا مقتضایہ ہے کہ اس کا جھوٹا مکروہ ہوگا اگرچہ جملہ نہ بھی ہو اور میں نے کسی نہ کو نہیں دیکھا جس نے اس مسئلہ کو چھیڑا ہو۔ علماء کے اطلاق سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ اس کا جھوٹا مکروہ نہیں ہے اس میں غور کرنا چاہیے۔

1971۔ (قولہ: لَمْ يَعْتَمَ رُبُّهَا طَهَارَةً مُنْقَارَهَا) اس پرندے کی چونچ کی طہارت کا اس کے مالک کو علم نہ ہو۔ کیونکہ

حسن نے ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ سے روایت کیا ہے کہ یہ پرندہ اگر مردار نہ کھاتا ہو جیسے گھر میں رکھا ہو یا بازو وغیرہ تو اس کے جھوٹے وضو کرنا مکروہ نہیں۔ راہت اس میں ہے جو مردار کھاتا ہو۔ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے اسی کی مثل مروی ہے۔ ”حلبہ“۔

رَدَّ سَوَاكِنَ بَيُوتٍ طَاهِرًا لِلضَّرُورَةِ (مَكْرُوْدٌ)

اور گھروں میں رہنے والے جانوروں (چوہا، سانپ) کا جھوٹا ضرورتاً پاک ہے۔ مکروہ

1972۔ (قولہ: رَدَّ سَوَاكِنَ بَيُوتٍ) یعنی گھروں میں رہنے والے وہ جانور جن میں بہنے والا خون ہوتا ہے جیسے چوہا، سانپ اور چھپکلی، بخلاف ان کے جھوٹے کے جن میں بہنے والا خون نہیں ہوتا جیسے گبریلہ، چھینگر اور مچھر۔ اس کا جھوٹا مکروہ نہیں جیسا کہ پہلے (مقولہ 1605 میں) گزر چکا ہے اس کی مکمل بحث ”الامداد“ میں ہے۔

1973۔ (قولہ: طَاهِرًا لِلضَّرُورَةِ) اس کا بیان یہ ہے کہ بلی میں قیاس یہ ہے کہ اس کا جھوٹا ناپاک ہو کیونکہ اس کا معاب اس پانی کو گنا ہے جو ناپاک گوشت سے پیدا ہوتا ہے لیکن نجاست کا حکم بالاتفاق ساقط ہے طواف کی علت کی وجہ سے جو اس قوں سے منصوص ہے: ان کا جھوٹا ناپاک نہیں کیونکہ یہ تم پر ہر وقت گردش کرنے والوں اور گردش کرنے والیوں سے ہیں (۱)۔

اس حدیث کو اصحاب سنن اربعہ وغیرہم نے تخریج کیا ہے۔ امام ”ترمذی“ نے فرمایا: یہ حدیث حسن صحیح ہے یعنی وہ تنگ جگہوں میں داخل ہوتی ہے جس کا لازم شدت سے لاحق ہونا ہے حتیٰ کہ بلی سے برتنوں کو محفوظ کرنا مشکل ہوتا ہے اور بلی کے مفہوم میں۔ مذکورہ علت کی وجہ سے گھروں میں رہنے والے جانور ہیں۔ پس ضرورت کی وجہ سے نجاست کا حکم ساقط ہوا اور کراہت باقی رہی کیونکہ وہ نجاست سے بچتی نہیں ہے۔

رہی پھرنے والی مرغی تو اس کا لعاب پاک ہے اور اس کا جھوٹا بھی پاک ہے لیکن جب وہ غلظت کھاتی ہے تو اس کا جھوٹا مکروہ ہوا۔ اور اس کی نجاست کا حکم نہیں لگایا جائے گا کیونکہ شک ہے حتیٰ کہ اگر اس کے منہ میں نجاست معلوم ہو تو اس کا جھوٹا ناپاک ہوگا اگر طہارت معلوم ہو تو کراہت منسخی ہو جائے گی۔

رہے چیرنے پھاڑنے والے پرندے تو قیاس یہ ہے کہ ان کا جھوٹا ناپاک ہو جیسے چیرنے پھاڑنے والے درندوں کے جھوٹے کی طرح۔ کیونکہ ان کا گوشت بھی حرام ہے لیکن استحساناً ان کا جھوٹا پاک ہے۔ کیونکہ وہ چونچ کے ساتھ پانی پیتے ہیں اور وہ پاک ہڈی ہے بخلاف چیرنے پھاڑنے والے درندوں کے۔ کیونکہ وہ زبان کے ساتھ پیتے ہیں جو ان کے ناپاک معاب سے تر ہوتی ہے۔ لیکن جب یہ پرندے اکثر مردار کھاتے ہیں تو یہ پھرنے والی مرغی کے مشابہ ہو گئے پس ان کا جھوٹا مکروہ ہوگا حتیٰ کہ اگر ان کی چونچ کی طہارت معلوم ہو تو کراہت منسخی ہوگی اسی طرح علماء نے ثابت کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ان مذکورات میں سے بعض میں جھوٹے کی طہارت ضرورتاً نہیں ہے بلکہ اصل پر ہے۔ (فتنبہ)

1974۔ (قولہ: مَكْرُوْدٌ) کیونکہ ہو سکتا ہے کہ پانی پینے سے تھوڑا پہلے نجاست کھائی ہو۔ ”افتح“ میں فرمایا: اگر اس کے منہ کی تطہیر کا احتمال ہو تو کراہت زائل ہو جائے گی۔ کیونکہ فرمایا: نبی کریم ﷺ کا بلی کے لیے برتن کو جھکانا اس وہم کے زوال پر ہے اس طرح کہ وہ اتنا زمانہ آپ ﷺ کے سامنے ہوگی جس میں اس کا اپنے منہ کو اپنے لعاب کے ساتھ دھونا ممکن ہو

1۔ سن ترمذی، کتاب الطہارۃ، باب سؤر الہرة، جلد 1، صفحہ 94، حدیث نمبر 85

سنن ابوداؤد، کتاب الطہارۃ، باب سؤر الہرة، جلد 1، صفحہ 58، حدیث نمبر 68

تَنْزِيهَا فِي الْأَصْحَاحِ إِنَّ وَجِدَ غَيْرُهُ وَإِلَّا لَمْ يُكُنْ أَصْلًا كَأَنَّهُ لِفَقِيرٍ

تزیہی ہے اصح قول میں اگر اس کے علاوہ پانی پایا جائے ورنہ اصلاً مکروہ نہیں ہے جیسے اس کا (کھانا پینا) فقیر کے لیے مکروہ نہیں ہے۔

گا۔ اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے قول پر ممکن ہے کثیر پانی پانی کا پانی پینا مشاہدہ کیا ہو یا غیبت سے اس کا آنا مشاہدہ کیا ہو جس کے ساتھ یہ عمل کرنا جائز ہے۔ یہ تجویز، اس کے پانی پینے سے تھوڑا پہلے نجس کھانے کی تجویز کے ساتھ معارض ہے پس یہ ساقط ہو جائے گی۔ پس طہارت بغیر کراہت کے باقی رہے گی کیونکہ کراہت اس تجویز کی وجہ سے آئی ہے ورنہ تجویز ساقط ہو چکی ہے۔ اس بنا پر اس کے بچے ہوئے کھانے کی کراہت کا اطلاق مناسب نہیں اور نماز کی کراہت کا اطلاق منسب نہیں جب ہی کسی عضو کو منہ دھونے سے پہلے چاٹ لے جیسا کہ شمس الائمہ وغیرہ نے اس کو مطلق رکھا ہے بلکہ اس توہم کے ثبوت کے ساتھ مقید ہوگا جو ہم نے بیان کیا ہے اس کے ساتھ یہ وہم زائل ہوگا تو مکروہ نہ ہوگا۔ اس کو ثابت کیا ہے ”البحر“ نے اور ”شرح المقصدی“ میں ہے اور یہ اس کے خلاف ہے جو ہم نے پہلے (مقولہ 1967 میں) ”المنیہ“ کے حوالہ سے بیان کیا ہے۔ (تامل)

مکروہ کا لفظ مطلق بولا جائے تو اس سے مراد مکروہ تحریمی ہوتا ہے

1975۔ (قولہ: تَنْزِيهَا) اس کے ساتھ متعین کیا ہے تاکہ تحریمی کا وہم نہ ہو۔ ”البحر“ میں فرمایا: فقہاء کے کلام میں جب مطلق مکروہ بولا جائے تو اس سے مراد مکروہ تحریمی ہوتا ہے۔ مگر یہ کہ مکروہ تزیہی پر نص قائم کی گئی ہو۔ ”مصلی“ میں مصنف نے فرمایا: اطلاق کے وقت لفظ کراہت سے مراد مکروہ تحریمی ہوتا ہے۔ ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے فرمایا: میں نے ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ سے کہا جب آپ کسی چیز کے بارے میں کہتے ہیں میں اس کو مکروہ سمجھتا ہوں تو اس میں آپ کی کیا رائے ہوتی ہے۔ فرمایا: مکروہ تحریمی۔

1976۔ (قولہ: فِي الْأَصْحَاحِ) اختلاف ملی کے جھوٹے میں ہے۔ ”البحر“ میں فرمایا: رہا پھرنے والے مرغی کا جھوٹا تو میں نے کوئی ایسا فقیہ نہیں دیکھا جس نے کراہت کے مراد میں اختلاف ذکر کیا ہو۔ بلکہ فقہاء کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ اس کا جھوٹا بلا اختلاف مکروہ تزیہی ہے۔ کیونکہ یہ نجاست سے نہیں بچتی اسی طرح چیرنے پھاڑنے والے پرندے اور گھروں میں رہنے والے جانور ہیں۔

1977۔ (قولہ: كَأَنَّهُ لِفَقِيرٍ) یعنی ان کا جھوٹا فقیر کے لیے کھانا مکروہ نہیں ہے یعنی اس کے منہ گھسنے کی جگہ سے اور روٹی وغیرہ جامد چیزوں میں سے جو اس کے منہ سے گر جائے۔ کیونکہ وہ اس کے لعاب سے خالی نہ ہوگی۔ باقی کا کھانا مراد نہیں ہے یعنی وہ حصہ جس کے ساتھ لعاب نہیں لگا وہ مراد نہیں ہے۔ بخلاف مائع چیز کے جیسا کہ ”المنیہ“ میں اس کی وضاحت کی ہے۔ اس طرح غنی کے لیے اس کی کراہت کا ذکر کیا ہے کیونکہ وہ اس کے علاوہ چیز پاتا ہے یہ اس کے منہ کی نجاست کے توہم کے وقت ہے جیسا کہ (مقولہ 1974 میں) ہم نے ابھی قریب ہی ”الفتح“ کے حوالہ سے بیان کیا ہے۔

وَلَمْ يَزِدْ (حَسْبُ) أَهْلِي وَلَوْ ذَكَرَ إِلَى الْأَصْبَحِ

تصریح مدح سے کامیوں اور چہرہ ہوا سن روایت کے مطابق

فرغ

نہیں چیز کا جھوٹا مکر وہ ہے اس کو اٹھا کر نماز پڑھنا مکر وہ ہے جیسے بلی۔ یہ ”بحر“ نے التوشیح سے روایت کیا ہے۔
میں کہتا ہوں: اس کو بھی نجاست کے توہم سے متقید کرنا مناسب ہے جیسا کہ تو نے (مقولہ 1974 میں) گزشتہ عبارات
سے جان لیا ہے۔ اس سے اس کپڑے کے ساتھ نماز پڑھنے کی کراہت ظاہر ہوتی ہے جس کو مکر وہ جھوٹا مکر ہو جیسا کہ یہ ”احلبہ“
میں ذکر کیا ہے۔

چھ چیزیں نسیان کا باعث بنتی ہیں

بعض علماء نے فرمایا چھ چیزیں نسیان کا موجب بنتی ہیں (۱) چوہے کا جھوٹا پینا (۲) جوں کو زندہ پھینک دینا (۳) کھڑے
ہوئے پانی میں پیشاب کرنا (۴) قطار توڑنا (۵) منقطع چبانا (۶) سیب کھانا۔ بعض علماء نے ان کے بارے میں حدیث ذکر
کی ہے۔ لیکن ابوالفرج بن الجوزی نے اس حدیث کے بارے میں کہا یہ حدیث موضوع ہے۔ ”بحر“ ”احلبہ“۔
اور یہاں سیب کا مطلق ذکر اس کے موافق ہے جو کتب طب میں ہے کہ یہ نسیان کا موجب بنتا ہے۔ بعض نے حدیث
میں سیب کو کھنے سیب کے ساتھ متقید ذکر کیا ہے۔

تتمہ

بعض علماء نے نسیان کا موجب بننے والی اشیاء کچھ زائد ذکر کی ہیں۔

اللہ تعالیٰ کی نافرمانی، دنیا کی وجہ سے غم اور حزن، دنیا کے ساتھ کثرت سے مشغول ہونا، سبزدھنیا کا کھانا، سولی پر لٹکائے
ہوئے کودیکھنا، گردن کے پچھلے ٹڑھے میں پچھنے لگوانا، نمکین گوشت، گرم روٹی، ہانڈی سے کھانا، مزاح کی کثرت، قبور کے
درمیان ہنسنا، استنجا کی جگہ میں دھو کرنا، شلوار یا عمامہ کو تکیہ بنانا، جنبی آدمی کا آسمان کی طرف دیکھنا، کپڑے کے ساتھ گھر میں
جھاڑ دینا، اپنے دامن کے ساتھ چہرے اور ہاتھوں کو پونچھنا، مسجد میں کپڑا جھاڑنا، مسجد میں داخل ہوتے وقت بایں پاؤں
اندھ رکھنا اور دائیں پاؤں سے باہر نکلنا، شرمگاہ کے ساتھ کھیلنا حتیٰ کہ انزال ہو جائے، شرمگاہ کی طرف دیکھنا، رستے میں یا
چیلہ در درخت کے نیچے یا ٹھہرے ہوئے پانی میں یا راکھ میں پیشاب کرنا، عورت کی شرمگاہ کو دیکھنا یا حجام کے شیشہ میں دیکھنا،
ٹوٹی ہوئی سنگھسی کے ساتھ سنگھسی کرنا وغیرہ۔ سیدی عبدالغنی کا اس کے متعلق ایک رسالہ ہے۔

1978۔ (قولہ: اُھْلِي) چونکہ وحشی (جنگلی) گدھا کھایا جاتا ہے اور اس کے جھوٹے میں نہ شک ہے ورنہ کراہت ہے۔

1979۔ (قولہ: فِي الْأَصْبَحِ) یہ قاضی خان کا قول ہے اور اس کا مقابل قول گدھے کے جھوٹے کی نجاست کا ہے۔

کیونکہ پیشاب کے سوگھنے کی وجہ سے اس کا منہ ناپاک ہوتا ہے۔ ”البدائع“ میں فرمایا: یہ قول درست نہیں ہے۔ کیونکہ یہ امر

(دَبَغْلٍ) أُمُّهُ حِمَارَةٌ؛ فَنَوَقَسَا أَوْ بَقَّرَا فَنَظَاهِرَ كَمُتَوَلَدٍ مِنْ حِمَارٍ وَخَشَنٍ وَبَقَرَةٍ وَلَا عِبْرَةَ بِغَلَبَةِ الشَّيْبِ لِتَضَرِيحِهِمْ بِحَلِّ أَكْلِ ذَنْبٍ

اور خچر کا جھون جس کی ماں گدھی ہو (تو اس کا جھوننا مشکوک ہے)۔ اگر اس کی ماں گھوڑی یا گائے ہو تو اس کا جھوننا پاک ہے جس طرح اس کا جھوننا پاک ہے جو وحشی گدھے اور گائے کے ملاپ سے پیدا ہوتا ہے۔ مشابہت کے غلبہ کا اعتبار نہیں۔ کیونکہ فقہاء نے اس بھیڑیے کو کھانے کی تصریح کی ہے

موسوم ہے اس کا وجود غالب نہیں ہوتا اور ثابت چیز کے ازالہ میں موثر نہیں ہوتا۔ ”بحر“۔

خچر کے گوشت کا حکم

1980۔ (قوله: أُمُّهُ حِمَارَةٌ) ”القاموس“ میں فرمایا: الحمارۃ ہا کے ساتھ ہو تو اس سے گدھی مراد ہوتی ہے۔ (ذہبی) یہ قید کئی علماء نے صراحت کے ساتھ بیان کی ہے ان علماء میں سے السروچی بھی ہیں۔ انہوں نے شرح ”الہدایہ“ میں فرمایا: جب گھوڑی کو گدھے سے جنسی کر دیا جائے تو اس سے پیدا ہونے والے خچر کا گوشت مکروہ نہیں ہے۔ اس بنا پر اس کا جھوننا بھی مشکوک نہ ہوگا۔

مطلب یہ ہے کہ ”صاحبین“ رحمہما کے نزدیک اس کا گوشت مکروہ نہ ہوگا کیونکہ وہ گھوڑے کے ساتھ لاحق ہے۔ اور ”ابو حنیفہ“ رحمہما کے نزدیک مکروہ ہے جس طرح ان کے نزدیک گھوڑے کا گوشت مکروہ ہے مگر اس کا جھوننا بال تفاق مشکوک نہ ہوگا جیسا کہ گھوڑے کے جھوننے میں صحیح قول ہے۔ اور اسی طرح وہ خچر جس کی ماں گائے ہو تو اس کا گوشت بال تفاق حلال ہے اور اس کا جھوننا مشکوک نہ ہوگا۔ لیکن صاحب ”الہدایہ“ کا قول اس کے منافی ہے۔ انہوں نے فرمایا: گدھے کی نس سے خچر، گدھے کی طرح ہوگا۔ یہ قول باپ کے اعتبار کا فائدہ دیتا ہے مگر حیوانات میں اصل ماں کے ساتھ لاحق کرنا ہے جیسا کہ کئی مقامات پر علماء نے اس کی تصریح کی ہے۔ ”شرح المنیہ“۔

اور اسی طرح ”الترمذی“ میں ہے۔ ”الحلبہ“ میں فرمایا: میں کہتا ہوں: یہ کہنا ممکن ہے کہ ”الہدایہ“ میں جو ہے وہ ”ابو حنیفہ“ رحمہما کے مذہب پر ذکر کیا گیا ہو خصوصاً جب اس کا باپ گدھا ہو اور اس کی ماں گھوڑی ہو احتیاط کے طور پر تحریم کی جانب ہو اباحت پر غلبہ دیتے ہوئے۔

1981۔ (قوله: فَنَظَاهِرَ) ابن ملک کا قول جو انہوں نے ”الغابۃ“ سے روایت کیا ہے وہ بہتر ہے کہ وہ پاک ہے کیونکہ بچہ ماں کے تابع ہوتا ہے۔

1982۔ (قوله: وَلَا عِبْرَةَ بِغَلَبَةِ الشَّيْبِ) یہ ملامتین کے قول کا رد ہے۔ کیونکہ انہوں نے فرمایا: ماں کی جمعیت کا محل اس وقت ہے جب اس کی باپ کے ساتھ مشابہت غالب نہ ہو۔

1983۔ (قوله: لِتَضَرِيحِهِمْ الْخَمْرُ) ”ہدایہ“ وغیرہ میں اضحیہ کے باب میں ایسے جانور کی قربانی کے جو ز میں تصریح

وَلَدَتْهُ شَاةٌ اُغْتَبَارًا لِلْأَمْرِ، وَجَوَّازُ الْأَكْلِ يَسْتَلْزِمُ طَهَارَةَ الشُّؤْرِ كَمَا لَا يَخْفَى، وَمَا نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ عَنْ الْأَشْبَاهِ مِنْ تَصْحِيحِ عَدَمِ الْحِلِّ قَالَ شَيْخُنَا إِنَّهُ غَرِيبٌ (مَشْكُوكٌ فِي طَهْوَرِيَّتِهِ)

جس کو بکری نے جنم دیا ہو ماں کا اعتبار کرتے ہوئے۔ اور کھانے کے جواز کا قول جھوٹے کی طہارت کو مستلزم ہے جیسے کہ غفلت نہیں ہے۔ اور مصنف نے "الاشباہ" سے حلال نہ ہونے کی تصحیح کا قول جو نقل کیا ہے ہمارے شیخ نے فرمایا یہ غریب ہے۔ گدھے اور خچر کے جھوٹے کی طہوریت (یعنی پاک کرنے والا ہونے) میں شک ہے

ہے کیونکہ انہوں نے فرمایا کہ پالتو اور وحشی گدھوں کے ملاپ سے پیدا ہونے والا جانور ماں کے تابع ہوگا۔ کیونکہ تبعیت میں ماں اصل ہے حتیٰ کہ اگر بکری بھیڑیے سے جفتی ہوگی تو بچے کی قربانی کی جائے گی۔ (تامل)

1984۔ (قوله: اُغْتَبَارًا لِلْأَمْرِ) بچے میں ماں اصل ہے کیونکہ وہ اس سے علیحدہ ہوتا ہے اور وہ معقوم حیوان ہے۔ باپ سے جدا نہیں ہوتا مگر گنداپانی۔ اسی وجہ سے غلامی اور آزادی میں بچہ ماں کے تابع ہوتا ہے۔ آدمی کو اپنے باپ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اس کی شرافت کے لیے اور اسے ضیاع سے بچانے کے لیے۔ ورنہ اصل اس کی نسبت بھی ماں کی طرف ہے جیسا کہ "الہدایہ" میں ہے۔

1985۔ (قوله: عَنْ الْأَشْبَاهِ) درست وہ ہے جو "الفوائد التاجیہ" سے نقل کیا ہے۔ "ط"۔

سی طرح "الاشباہ" میں "جب حلال اور حرام جمع ہو جائیں" کے قاعدہ میں "الفوائد التاجیہ" سے نقل کیا ہے۔

1986۔ (قوله: عَدَمِ الْحِلِّ) یعنی بھیڑیے کا کھانا حلال نہیں ہے جس کو بکری نے جنم دیا ہو۔

1987۔ (قوله: قَالَ شَيْخُنَا) شیخ سے مراد اطلاق کے وقت "المرئی" ہوتا ہے۔

1988۔ (قوله: إِنَّهُ غَرِيبٌ) کیونکہ یہ فقہاء کے مشہور قول کے مخالف ہے۔ کیونکہ فقہاء ماں کا اعتبار کرتے ہیں۔

"المصنف" نے اپنی منظومہ "تحفۃ الاقران" میں الاخیہ کے باب میں دونوں قول ذکر کیے ہیں۔

نتیجۃ الاہلی والوحشی تُلْحَقُ بِالْأُمِّ عَنِ الْمَرْغَبِ

و مثله نتیجۃ المحرم مع السباح یا اخن فاعلم

هذا هو الشہور بین العلما و الخطأ فی هذا حکوہ فاعلم

فرمایا پالتو اور وحشی کے ملاپ سے پیدا ہونے والا بچہ پسندیدہ قول پر ماں کے ساتھ لاحق کیا جائے گا۔ اور مباح کے ساتھ

حرم سے پیدا ہونے والا بچہ اس کی مثل ہے اے میرے بھائی جان لے۔

یہی مشہور ہے علماء کے درمیان اور انہوں نے اس میں منع بھی حکایت کی ہے پس تو جان لے۔

خچر کے جھوٹے کا حکم

1989۔ (قوله: مَشْكُوكٌ فِي طَهْوَرِيَّتِهِ) یہ اصح قول ہے اور یہی جمہور علماء کا قول ہے۔ پھر بعض علماء نے فرمایا: اس کا

لَا فِي طَهَارَتِهِ) حَتَّى لَوْ دَقَّ عَرْفِي مَاءٍ قَلِيلٍ اُغْتَبِرَ بِالْأَجْزَاءِ

نہ کہ اس کے پاک ہونے میں شک ہے حتیٰ کہ اگر اس کا جھوٹا تھوڑے پانی میں گر جائے تو اجزاء کا اعتبار کیا جائے گا۔

سبب اس کے گوشت کے متعلق اخبار کا تعارض ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: اس کا سبب اس کے جھوٹے کے متعلق صیہ کا اختلاف ہے۔ اصح وہ قول ہے جو شیخ الاسلام نے فرمایا کہ گدھا (حکم میں) بلی کے زیادہ مشابہ ہے کیونکہ یہ بھی گھروں اور فناءوں میں پایا جاتا ہے لیکن ضرورت، بلی میں ضرورت سے کم ہے۔ کیونکہ بلی گھر کی تنگ جگہوں میں داخل ہو جاتی ہے۔ پھر یہ کتے اور درندوں کے مشابہ ہے۔ جب ایک اعتبار سے اس کی ضرورت ثابت ہوئی اور ایک اعتبار سے ثابت نہ ہوئی اور طہارت و نجاست کو ثابت کرنے والے حکم برابر ہوئے تو تعارض کی وجہ سے دونوں ساقط ہوئے، پس اس کو اصل کی طرف پھیرا گیا۔ اور وہ یہاں دو چیزیں ہیں پانی میں طہارت اور لعاب میں نجاست، اور ان میں سے کوئی دوسری سے راجع نہیں ہے۔ پس امر مشکل ہو گیا ایک اعتبار سے پاک اور دوسرے اعتبار سے ناپاک۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔ یہ نہ کہا جائے گا کہ شکاری اور محی فظ کتا بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ یہ نش کے معارض ہے جیسا کہ ”السعدیہ“ میں ذکر کیا ہے۔

1990۔ (قولہ: لَا فِي طَهَارَتِهِ) یعنی اس کے پاک کرنے میں شک ہے اس کے پاک ہونے میں شک نہیں ہے۔ یعنی دونوں میں اکٹھا شک نہیں ہے، جیسا کہ کہا بھی گیا ہے۔ یہ علماء کے اتفاق کے ساتھ ہے کہ ظاہر روایت کے مطابق کپڑا، بدن اور پانی کو ناپاک نہیں کرتا اور نہ حدت کو اٹھاتا ہے۔ اسی وجہ سے ”کشف الاسرار“ میں فرمایا کہ اختلاف غلطی ہے۔ کیونکہ جنہوں نے کہا کہ صرف اس کی طہوریت میں شک ہے انہوں نے یہ مراد لیا ہے کہ پاک چیز اس کے ساتھ ناپاک نہیں ہوتی اور اس کے استعمال اور مٹی کے استعمال (تیمم) کو جمع کرنا واجب ہے۔ یہ مراد نہیں کہ اس کی طہارت میں بالکل شک نہیں ہے کیونکہ طہوریت میں شک، اس کی طہارت میں شک کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ ”بحر“۔

میں کہتا ہوں: شیخ الاسلام کے حوالہ سے جو (مقولہ 1979 میں) گزرا ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے وہ اس میں صریح ہے کہ شک طہارت میں ہے۔

1991۔ (قولہ: اُغْتَبِرَ بِالْأَجْزَاءِ) یعنی امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک مستعمل پانی کی طرح اس کے اجزاء کا اعتبار کیا جائے گا، پس اس پانی سے وضو کرنا جائز ہوگا جب تک گدھے کا جھوٹا اس پانی پر غالب نہیں ہوگا ”محیط“۔ یہ کہنا بہتر تھا کہ جب تک یہ جھوٹا پانی مطلق پانی کے برابر نہ ہو کیونکہ مسئلہ فساقی میں تو یہ جان چکا ہے۔ ”بحر“۔

اور ”الوجیز“ سے اس کو نقل کرنے کے بعد ”السراج“ میں ہے: البصیر فی نے اس پر اعتراض کیا ہے۔ انہوں نے فرمایا: یہ بعید ہے کیونکہ جب اس پانی کے ساتھ وضو جائز قرار دیا گیا جو جھوٹے کے ساتھ ملا ہوا ہو جب وہ زیادہ ہو تو جھوٹے پانی کے ساتھ بھی وضو جائز ہوگا کیونکہ وہ لعاب سے زیادہ ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں: ہم نے جو (مقولہ 1871 میں) ”الفتح“ کے حوالہ سے پہلے ذکر کیا ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے کہ فتنہاء کا کلام اس پر متفق ہے کہ اس کی وجہ سے کنویں کا تمام پانی نکالا جائے گا اور ہم نے پہلے اس کے متعلق نقول پیش کی ہیں وراں کا

وَهَلْ يَضْهُرُ الشَّجْسُ؟ قَوْلَانِ (فَيَتَوَضَّأُ بِهِ) أَوْ يَغْتَسِلُ (وَيَتَيَمَّمُ) أَمَّا يَجْعَلُ بَيْنَهُمَا احْتِثَاءً فِي صَلَاةٍ وَاحِدَةٍ لَا فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ

اور کیا گدھے کے جھونے کے ساتھ ناپاک چیز پاک ہوتی ہے؟ اس میں دو قول ہیں وہ اس پانی کے ساتھ وضو کرے یا غسل کرے اور تیمم کرے یعنی ایک نماز میں احتیاطاً دونوں کو جمع کرے نہ کہ ایک حالت میں (جمع کرنا ضروری ہے)۔

اجزاء کے ساتھ اعتبار، اس کے مخالف ہے حالانکہ علماء نے تصریح کی ہے کہ عمل اس قول پر ہوگا جو اکثر علماء کا ہوگا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جو یہاں ہے وہ غیر معتبر ہے۔ (قد بر)

1992۔ (قوله: قَوْلَانِ) تو پہلے جان چکا ہے کہ طہوریت (پاک کرنے میں) میں شک، طہارت (پاک ہونے) میں شک کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ اور وہ نجس جو یقین کے ساتھ ہے وہ نہیں اٹھے گا مگر اس کے ساتھ جو یقین کے ساتھ پاک ہو۔ (فافہم و تامل)

1993۔ (قوله: فِي صَلَاةٍ وَاحِدَةٍ) یعنی شرط یہ ہے کہ ایک نماز ان دونوں (وضو اور تیمم) سے خالی نہ ہو اگرچہ ایک حالت میں دونوں کو جمع کرنا نہ پایا جائے۔ حتیٰ کہ اگر کسی نے اس جھونے پانی کے ساتھ وضو کیا اور نماز پڑھی پھر اسے حدیث راقی ہوا، پھر اس نے تیمم کیا، دروہی نماز پڑھی تو جائز ہے۔ یہی صحیح ہے۔ کیونکہ پاک کرنے والا ان دونوں (وضو اور تیمم) میں سے ایک ہے نہ کہ دونوں مجموعی طور پر۔ اگر پاک کرنے والا جھونا پانی تھا تو نماز صحیح ہوگئی اور تیمم والی نماز لغو ہوگئی یا تیمم پاک کرنے والا تھا تو اس کے ساتھ نماز صحیح ہوگئی اور وضو والی نماز لغو ہوگئی۔ ”نہر“۔

اگر یہ کہا جائے کہ اس سے تو ایک صورت میں بغیر طہارت کے نماز کی ادائیگی لازم آتی ہے اور بغیر طہارت کے نماز ادا کرنا کفر کو مستلزم ہے پس ایک ادا میں دونوں کو جمع کرنا واجب ہونا چاہیے۔ تو ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک ایک اعتبار سے مطہر (پاک کرنے والا) ہے اور ایک اعتبار سے مطہر نہیں ہے۔ پس ہر اعتبار سے بد طہارت نماز کی ادائیگی نہ ہوگی اور کفر اس کو لازم نہ ہوگا۔ جیسے اگر کوئی حنفی پچھنے لگوانے کے بعد (نیا وضو کیے بغیر) نماز پڑھے تو اس کی نماز جائز نہ ہوگی اور اختلاف علماء کی وجہ سے اسے کافر نہیں کہا جائے گا، بخلاف اس کے کہ کوئی پیشاب کرنے کے بعد نماز پڑھے۔ ”بحر“ ”عن“ ”المعراج“۔

ظاہر یہ ہے کہ اداء واحد میں دونوں کو جمع کرنا اولیٰ ہے اس شبہ سے بچنے کے لیے۔ پھر میں نے ”الشرعیالیہ“ میں دیکھا انہوں نے اپنے شیخ الشمس الحنفی سے نقل کیا ہے کہ اگر وضو کے ساتھ نماز پڑھی پھر تیمم کے ساتھ نماز پڑھی اگر تو ان کے درمیان حدیث لاحق نہیں ہوا تو پہلی نماز میں اس کا فعل مکروہ ہوگا نہ کہ دوسری میں اور اگر درمیان میں حدیث لاحق ہوا تھا تو دونوں میں مکروہ ہوگا۔ اور اس کی وجہ ظاہر ہے۔ (قد بر)

اس سے ظاہر ہوا کہ ”النہر“ کا قول جو (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے کہ (پھر اسے حدیث لاحق ہوا) قید نہیں ہے۔ ہاں

(إِنْ فَقَدَ مَاءً) مُطْلَقًا (وَصَحَّ تَقْدِيمُ أُيْهَاشَاءٍ) فِي الْأَصَحِّ وَلَوْ تَيَسَّمَ وَصَلَّى ثُمَّ أَرَاَهُ لَزِمَهُ إِعَادَةُ السُّنَّةِ وَالصَّلَاةُ لَا خِشَالٍ طَهُورِيَّتِهِ (وَيُقَدَّمُ الشَّيْئُ عَلَى نَبِيذِ الشَّرِّ عَلَى الْمَذْهَبِ) الْمُسَخَّحِ الْمُسَقَّى بِهِ

اگر مطلق پانی نہ پائے اور ان دونوں میں سے جس کو چاہے پہلے کرے صحیح ہے۔ اگر تیمم کیا اور نماز پڑھی پھر گدھے کے جھوٹے پانی کو بہا دیا تو اس پر تیمم اور نماز کا اعادہ لازم ہوگا کیونکہ اس کی طہوریت کا احتمال تھا۔ نبیذ تمر پر تیمم کو مقدم کیا جائے گا صحیح منسقبہ مذہب کی بنا پر۔

سے یہ سمجھا جائے گا کہ اگر اسے حدیث لاحق نہ ہو تو نماز بدرجہ اولیٰ صحیح ہوگی۔ کیونکہ دوسری نماز دو طہارتوں کے ساتھ ہوئی اور ”النبہر“ میں ”الفتح“ کے حوالہ سے ہے کہ گدھے کے جھوٹے سے وضو کرتے وقت نیت کرنے میں اختلاف ہے۔ احوط یہ ہے کہ نیت کر لے۔ یعنی احوط قول نیت کے وجوب کا ہے۔ ہم نے پہلے (مقولہ 853 میں) نیت کی بحث میں ”شرح الجمع“ اور ”الانقايہ“ کے حوالہ سے ”بحر“ سے روایت کیا ہے انہوں نے ”الکفایہ“ کی طرف یہ قول منسوب کیا ہے کہ اس میں اور نبیذ تمر سے طہارت حاصل کرتے وقت نیت شرط ہے۔

1994۔ (قوله: إِنْ فَقَدَ مَاءً مُطْلَقًا) اگر مطلق پانی پائے گا تو اس کی طرف لوٹنا متعین ہو جائے گا۔ اور اگر مطلقاً پانی جھوٹے پانی سے وضو کرنے اور تیمم کرنے کے بعد پائے تو نماز نہ پڑھے جب تک مطلقاً پانی سے وضو نہ کرے۔ اور اگر مطلق پانی سے وضو نہیں کیا تھا حتیٰ کہ مطلق پانی مفقود کر دیا اور اس کے پاس جھوٹا پانی ہے تو تیمم کا اعادہ کرے جھوٹے پانی کے ساتھ وضو کا اعادہ نہ کرے۔ ”تاتر خانہ“۔

1995۔ (قوله: فِي الْأَصَحِّ) وضو کو مقدم کرنا افضل ہے امام زفر کے قول کی رعایت کرتے ہوئے۔ کیونکہ انہوں نے اس کے لزوم کا قول کیا ہے۔

1996۔ (قوله: ثُمَّ أَرَاَهُ) اگر جھوٹے پانی کو پہلے بہا دیا حتیٰ کہ وہ پانی کو نہ پانے والا ہو گیا تو پھر اس پر تیمم اور نماز کا اعادہ لازم نہ ہوگا۔ بلکہ نصیر بن یحییٰ سے مروی ہے کہ جو گدھے کے جھوٹے کے علاوہ پانی نہ پائے تو وہ اس پانی کو بہا دے پھر تیمم کرے۔ الصغار نے کہا: یہ عمد قول ہے۔ ”بحر عن جامع المحبوبي“۔

1997۔ (قوله: لَا خِشَالٍ طَهُورِيَّتِهِ) یعنی نماز بطلان کا احتمال رکھتی ہے اس لیے دوبارہ پڑھی جائے گی۔ ”الزبیدی“ میں ہے: تیمم کرنے والا گدھے کا جھوٹا پانی دیکھ لے جب کہ وہ نماز میں ہو تو اس نماز کو مکمل کرے پھر اس پانی کے ساتھ وضو کرے اور نماز کا اعادہ کرے پہلی نماز کے بطلان کے احتمال کی وجہ سے۔

1998۔ (قوله: وَيُقَدَّمُ الشَّيْئُ عَلَى نَبِيذِ الشَّرِّ) سے جان لو کہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ سے نبیذ کے بارے میں تین

روایات مروی ہیں۔

(۱) یہی پہلا قول ہے کہ اس کے ساتھ وضو کرے اور مستحب ہے کہ اس کے ساتھ تیمم کو ملا لے۔

ذَلَّ السُّجْتَهُ إِذَا رَجَعَ عَنْ قَوْلٍ لَا يَجُوزُ الْأَخْذُ بِهِ (وَحُكْمُ عَرَقِي كَسُوْرٍ فَعَرَقِي الْحِمَارَ إِذَا وَقَعَتْ فِي الْمَاءِ

کیونکہ مجتہد جب کسی قول سے رجوع کر لے تو اس پر عمل کرنا جائز نہیں ہوتا۔ اور پسینہ کا حکم جھوٹے کی طرح ہے۔ پس گدھے کا پسینہ جب پانی میں گر جائے گا

(۲) دونوں (نبیذ کے ساتھ وضو اور تیمم) کو جمع کرے جیسے گدھے کے جھوٹے کے ساتھ تیمم کو جمع کیا جاتا ہے۔ امام "محمد"

مذہب نے یہی کہا ہے اور "غایۃ البیان" میں اس کو ترجیح دی ہے۔

(۳) صرف تیمم کرے۔ یہ آخری قول ہے امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ نے اس کی طرف رجوع کیا ہے اور یہی امام "ابو یوسف"

مذہب اور ائمہ شیعہ کا قول ہے۔ امام "طحاوی" نے اس کو پسند کیا ہے اور ہمارے نزدیک یہی مذہب ہے جو محقق اور صحیح کہا گیا ہے۔ "بکر"۔

جب تو نے یہ جان لیا تو تیرے لیے ظاہر ہو گیا کہ مصنف کے کلام کا ظاہر دوسری روایت پر مبنی ہے۔ اس کے ساتھ السور (جھوٹے) کی بحث میں اس کے ذکر کی مناسبت ظاہر ہوئی ہے۔ لیکن علی المذہب کا قول اس کے منافی ہے، پس (ویقدم) کا قول، رتبہ میں تقدم پر محمول ہو گا نہ کہ زمانہ میں تقدم پر محمول ہو گا۔ یعنی تیمم کا رتبہ نبیذ سے وضو کرنے پر مقدم ہے، اس کے ساتھ وضو کرنے پر اکتفا نہیں کیا جائے گا اور نہ تیمم کو مقدم کرنے کے ساتھ دونوں کو جمع کیا جائے گا۔ "النہر" میں فرمایا: اختلاف کا محل یہ ہے کہ جب پانی میں کھجوریں ڈالی گئیں حتیٰ کہ وہ پانی نرم بیٹھا ہو گیا پکا یا ہوا نہ تھا اور نہ وہ نشہ دینے والا تھا، پس اگر وہ بیٹھا نہ ہو تو اس کے ساتھ وضو کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں۔ یا وہ نشہ دینے والا ہو تو عدم جواز میں کوئی اختلاف نہیں یہ پکایا گیا ہو تو بھی اسی طرح صحیح قول میں اس کے عدم جواز میں اختلاف نہیں اسی طرح "المبسوط" میں ہے۔

دوسرے فقہاء نے جواز کو ترجیح دی ہے۔ لیکن پہلا قول بہتر ہے۔ کیونکہ وہ گزشتہ ضابطہ کے موافق ہے یعنی پانی کی بحث میں مذکورہ ضابطہ کے مطابق ہے۔

1999۔ (قوله: لِأَنَّ السُّجْتَهُ الْخَمْرَ) یہ پیچھے جوڑ کر کیا گیا ہے کہ یہ مذہب مفتی بہ ہے اس کی علت ہے اس کے علاوہ

کی نہیں۔ (فافہم)

2000۔ (قوله: وَحُكْمُ عَرَقِي كَسُوْرٍ) یعنی ہر حیوان کے پسینہ کا حکم اس کے جھوٹے کے حکم میں ہے۔ کیونکہ ہر ایک

گوشت سے پیدا ہوتا ہے۔ اسی طرح فقہاء نے کہا ہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ پیدا ہونے والا لعاب ہے نہ کہ جھوٹا لیکن مجاہد کی وجہ سے جھوٹے پر اطلاق کیا گیا ہے۔

2001۔ (قوله: فَعَرَقِي الْحِمَارَ) اس پر نص قائم کر کے اسے علیحدہ ذکر کیا ہے۔ کیونکہ بعض فقہاء جیسے صاحب "المنیہ"

نے اس کی استثنا کی ہے۔ فرمایا: مگر گدھے کا پسینہ امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ کے نزدیک مشہور روایات میں پاک ہے جیسا کہ یہ عقدہ کی نے ذکر کیا ہے۔ خمس الائمہ الحلوانی نے فرمایا: گدھے کا پسینہ ناپاک ہے لیکن ضرورت کی وجہ سے بدن "کپڑے" میں معفو کیا گیا ہے۔ "شرح المنیہ" میں فرمایا: یہ استثنا اس قول پر صحیح ہے کہ اس کی طہارت میں شک ہو۔

صَارَ مُشْكِلًا عَلَى الْمَذْهَبِ كَمَا فِي الْمُسْتَصْفَى وَفِي الْمَحِيطِ عَرَقُ الْجَلَالَةِ عَفْوٌ لِي الشُّوبِ وَالْبَنَانِ وَفِي الْخَانِيَةِ أَنَّهُ طَاهِرٌ عَلَى الظَّاهِرِ

تو اس کے ساتھ وہ پانی مشکل ہو جائے گا مذہب کے مطابق جیسا کہ ”المستصفیٰ“ میں ہے۔ المحیط میں ہے: جلالہ (ایہ نجاست کھانے والا جانور جس کے جسم میں بدبو پیدا ہوگئی ہو) کا پسینہ کپڑے اور بدن میں معاف ہے اور ”الخانیہ“ میں ہے: ظاہر روایت پر اس کا پسینہ پاک ہے۔

جب کہ جاتا ہے کہ گدھے کے تھوٹے کی طہارت اور نجاست میں شک کیا گیا ہے اور ہر چیز کا پسینہ اس کے جھوٹے کے حکم میں ہے تو یہ کہنا صحیح ہے: ”مگر گدھے کا پسینہ پاک ہے یعنی بغیر شک پاک ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حجاز کی گرمی میں تنگی پیٹھ گدھے پر سوار ہوئے۔ غالب یہی ہے کہ اسے پسینہ آتا ہوگا اور یہ مروی نہیں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی وجہ سے بدن یا کپڑے کو دھویا۔ اور معروریا، فاعل سے حال ہے اگر مفعول سے حال ہوتا تو معروری کہہ جاتا۔ اسی طرح ”المغرب“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ معنی نہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سوار ہوئے جبکہ آپ نے کپڑا پسینا ہوا نہیں تھا جیسا کہ ”السنہ“ وغیرہ کا کلام اس کا وہم دلاتا ہے، کیونکہ اس کا بعد مخفی نہیں۔ بلکہ مراد یہ ہے کہ آپ سوار ہوئے دریں حالیکہ آپ نے گدھے کی پیٹھ تنگی کی ہوئی تھی۔ یہ معروری متعدی سے اسم فاعل ہے، اس کا مفعول حذف کیا گیا ہے۔ کیونکہ وہ معلوم ہے۔ کہہ جاتا ہے: معروری الفرس یعنی وہ گھوڑے پر سوار ہوا جبکہ اس پر کپڑا، زین وغیرہ کچھ نہ تھا۔ (فتنہ)

2002۔ (قولہ: صَارَ مُشْكِلًا) یعنی پانی پسینہ کی وجہ سے مشکل ہو جائے گا یعنی اس کی طہارت میں شک ہو جائے گا۔ پس اس پانی اور تیمم کو جمع کیا جائے گا جس طرح لعاب کے بارے میں حکم تھا۔ اس پانی سے پینا جائز ہوگا جیسا کہ ”لسراج“ میں ہے۔

2003۔ (قولہ: وَفِي الْمَحِيطِ) یہ ”القبستانی“ سے لیا گیا ہے اور اس کی عبارت یہ ہے: ”اربذہ“ میں ہے کہ جلالہ کا پسینہ جیسے گدھا، خچر وغیرہ صاف پاک ہے۔ قاضی خان میں ہے: ظاہر روایت میں ان کا پسینہ پاک ہے۔ اور ”المحیط“ میں الحلوانی کے حوالہ سے ہے کہ نہ پاک ہے لیکن بدن اور کپڑے میں معاف ہے۔

اور امام ”ابوضیفہ“ رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ گدھے کا پسینہ نجاست غلیظ ہے اور ان سے یہ بھی مروی ہے کہ وہ نجاست خفیفہ سے۔ یہ ”القبستانی“ کا کلام ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام ”ابوضیفہ“ رحمہ اللہ سے گدھے اور خچر کے پسینہ میں تین روایات مروی ہیں جیسا کہ ”شرح المنیہ“ میں اس کی تصریح فرمائی کہ یہ پاک ہے اور یہ وہی ہے جو قاضی خان نے کہا کہ وہ ظاہر روایت ہے، اور یہ ہی روایت مشہورہ ہے جیسا کہ ہم نے ”المنیہ“ کے حوالہ سے (مقولہ 2001 میں) پہلے روایت کیا ہے۔ دوسری روایت یہ ہے کہ یہ نجاست مغلظہ ہے۔ تیسری روایت ہے کہ یہ نجاست خفیفہ ہے۔ الحلوانی کا کلام آخری دو کا محتمل ہے لیکن

انہوں نے بدن اور کپڑے میں نجاست کا حکم ساقط کر دیا۔ اور ”المنیہ“ کے حوالہ سے ہم نے (مقولہ 2001 میں) ضرورت کے ساتھ اس کی علت بیان کی ہے۔ یعنی اس پر سوار ہونے کی ضرورت کی وجہ سے۔ جب تو نے یہ جان لیا تو تیرے لیے ظاہر ہو گیا کہ کلام گدھے اور خچر کے پسینہ میں ہے نہ کہ جلالہ میں ہے اور قاضی خان کے حوالہ سے ”العہستانی“ کی عبارت میں عرقھما کی ضمیر تشنیہ بغل (خچر) والحصار (گدھے) کی طرف لوٹ رہی ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ ”العہستانی“ کا نسخہ جو شارع کے پاس تھا اس میں مفرد ضمیر تھی نہ کہ تشنیہ پس اس نے اس ضمیر کو الجلالہ کی طرف لوٹا دیا۔ حالانکہ اس طرح نہیں ہے میں نے قاضی خان کی عبارت کی طرف رجوع کیا تو میں نے اسے تشنیہ کی ضمیر کے ساتھ پایا جو البغل اور الحصار پہلے ذکر کیے ہیں ان کی طرف راجع ہے۔ اور اس میں میں نے الجلالہ کا ذکر بالکل دیکھا ہی نہیں۔ اور اسی طرح جو المحلوئی کے حوالہ سے ”الھیط“ میں منقول ہے وہ الجلالۃ کے بارے میں نہیں ہے بلکہ وہ البغل اور الحصار کے بارے میں ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے المحلوئی کی عبارت ”المنیہ“ کے حوالہ سے (مقولہ 2001 میں) بیان کی ہے۔ تشنیہ کی ضمیر کے بعد ”العہستانی“ کی عبارت میں ہی متعین ہے اور ہم نے جلالہ کے احکام (وابیل وبقر جلالۃ) کے قول کے تحت (مقولہ 1970 میں) بیان کر دیے ہیں۔ ہم نے ”البقالی“ کے حوالہ سے تصریح نقل کی ہے کہ اس کا پسینہ نجس ہے اس کے ساتھ شارح نے کتاب کے آخر میں مسائل شتی میں تصریح کی ہے یہ اس پر محمول ہے جس کا گوشت بد بودار ہو جائے جیسا کہ ہم نے (مقولہ 1970 میں) پہلے بیان کیا ہے۔ اس تحریر کو غنیمت سمجھ جو علیم وخبیر ذات کا عطیہ ہے سب تعریفیں اللہ کے لئے ہیں اس کی نعمتوں پر اور اس کی متواتر نوازشات پر۔

بَابُ التَّيْمُمِ

ثَنَّ بِهِ تَأْسِيَابَ لِكِتَابٍ وَهُوَ مِنْ خَصَائِصِ هَذِهِ الْأُمَّةِ بِلَا اِزْتِيَابٍ (هُوَ لُغَةً الْقَصْدُ وَشُرْعًا

تیمم کے احکام

کتاب اللہ کی پیروی میں تیمم کو مصنف نے تیسرے درجہ میں رکھا اور تیمم بلا شک اسی امت کے خصائص میں سے ہیں۔ تیمم کا لغوی معنی قصد کرنا ہے اور شرعاً

2004۔ (قولہ: ثَنَّ بِهِ) مصنف نے تیمم کو وضو اور غسل کے لئے تیسرا بنایا۔ یعنی کتاب عزیز کی اقتدا کرتے ہوئے وضو اور غسل کے بعد تیمم کو ذکر کیا یعنی اللہ تعالیٰ کے ارشاد يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ (المائدہ: 6) میں تیمم کو تیسرے نمبر پر بیان کیا گیا ہے اور تیمم وضو اور غسل کا نائب ہے اور نائب اصل کے تابع ہوتا ہے۔

2005۔ (قولہ: وَهُوَ الْخ) اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد ہے:

مجھے ایسی پانچ چیزیں عطا کی گئی ہیں جو مجھ سے پہلے کسی نبی کو عطا نہیں کی گئیں (1)۔ ۱: ایک مہینہ کی مسافت پر دشمن سے دل میں رعب ڈال کر میری مدد کی گئی ہے۔ ۲: میرے لیے زمین۔ ایک روایت میں ہے میری امت کے لئے۔ سجدہ گاہ اور باعث طہارت بنائی گئی ہے۔ میری امت کے کسی فرد کو نماز کا وقت جہاں ہو جائے وہاں نماز پڑھ لے۔ ۳: میرے لئے غنیمتیں حلال کی گئی ہیں اور مجھ سے پہلے کسی کے لئے حلال نہ تھیں۔ ۴: مجھے شفاعت کا مرتبہ عطا کیا گیا ہے۔ ۵: ہر نبی خاص اپنی قوم کی طرف مبعوث ہوتا تھا میں تمام لوگوں کی طرف مبعوث کیا گیا ہوں۔ اس حدیث کو بخاری، مسلم وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ بلکہ امام السیوطی نے فرمایا: یہ حدیث متواتر ہے اسی وجہ سے شارح نے کہا بلا ارتياب (یعنی بغیر کسی شک کے) اس میں وضو کے ساتھ اس امت کے اختصاص کی طرف اشارہ ہے جیسا کہ ہم نے اپنے مقام پر اس کو پہلے (مقولہ 689 میں) بیان کیا ہے۔

تیمم کا لغوی معنی

2006۔ (قولہ: هُوَ لُغَةً الْقَصْدُ) یعنی لغوی معنی مطلق قصد کرنا ہے۔ اسی سے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ (البقرہ: 267)

بخلاف حج کے کیونکہ اس کا معنی ہے معظم کا قصد کرنا ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔

تیمم کا شرعی معنی

2007۔ (قولہ: وَشُرْعًا) ”البحر“ میں فرمایا تیمم کا اصطلاحی معنی وہ ہے جو ”البدایہ“ کی شروح میں ہے: طہارت

قَصْدُ ضَعِيفٍ، شَرْطُ الْقَصْدِ: إِذْلَةُ النَّيَّةِ (مُطَهَّرٌ خَرَجَ الْأَزْوَاجُ النَّتِجَسَةُ إِذَا جَفَّتْ قَبَائِلُهَا كَالْبَاسِ، نَسْتَعْمَلُ) (وَاسْتِعْمَالُهُ) حَقِيقَةُ أَوْ حُكْمًا لِيَعْمَ النَّيَّةُ بِالْحَجَرِ الْأَمَلِ

پاک کرنے والی مٹی کا قصد کرنا ہے قصد شرط ہے کیونکہ یہ نیت ہے (پاک کرنے والی مٹی کی نیت) (پاک زمین خالی ہوگئی جب وہ خشک ہو جائے کیونکہ وہ مستعمل پانی کی طرح ہے۔ اور پاک مٹی کا حقیقہ یا حکم استعمال اس سے ہے تاکہ یہ صاف پتھر کے ساتھ تیمم کو بھی مامم ہو۔

حاصل کرنے کے لئے پاک مٹی کا قصد کرنا۔ ”البدائع“ وغیرہ میں ہے: وہ مخصوص اعضاء میں مٹی کا استعمال کرنا مخصوص شرائط کے ساتھ طہارت حاصل کرنے کے قصد پر۔ پہلی تعریف کو درست نہیں سمجھا گیا کیونکہ قصد شرط ہے۔ کن نہیں ہے اور دوسری وہ اس لیے درست نہیں سمجھا گیا کیونکہ اس میں زمین کے جز کے استعمال کو شرط قرار نہیں دیا گیا۔ حتیٰ کہ صاف پتھر کے ساتھ تیمم جائز ہو، حق یہ ہے کہ تیمم پاک مٹی سے ہاتھوں اور چہرہ کے مسح کرنے کا نام ہے۔ اور قصد شرط ہے کیونکہ یہ نیت ہے، یہ ہے وہ جس کو ”الفتح“ میں ثابت کیا گیا۔

2008۔ (قولہ: شَرْطُ الْقَصْدِ) شرط بھول کا صیغہ ہے۔ اس میں مصنف کے کلام کے خلاف شرع کی گئی ہے۔ کیونکہ اس کی ترکیب تقاضا کرتی ہے کہ اس کی حقیقت قصد کرنا ہے۔ پس شارح نے آگاہ کیا کہ یہ قصد کرنا شرط ہے اور اسی طرح مٹی اس کا پاک کرنے والا ہونا شرط ہے جیسا کہ ”حلی“ نے اس کا ذکر کیا ہے۔ (فافہم)

2009۔ (قولہ: خَرَجَ الْأَزْوَاجُ) اسی وجہ سے ظاہر نہیں کہا جیسا کہ ”البدایہ“ کی ثمرات کے حوالہ سے (مقولہ 2007 میں) گزر چکا ہے کیونکہ یہ زمین پاک ہوتی ہے جیسے پاک کرنے والی نہیں ہوتی۔

2010۔ (قولہ: وَاسْتِعْمَالُهُ) یہ وہ دوسری تعریف ہے جو ہم نے ”البدائع“ کے حوالہ سے پہلے (مقولہ 2007 میں) بیان کی ہے۔ اور صفت مخصوصہ سے مراد وہ طریقہ ہے جو آگے (آئندہ مقولہ میں) آ رہا ہے یا (مقولہ 2007 میں) گزر چکا ہے کہ مخصوص شرائط کے ساتھ دو مخصوص اعضاء میں تیمم کرنا۔ اور (لاجل إقامة القربة) کا قول ”البدائع“ سے عدل تعدد التطہیر کے قول سے جو گزر (مقولہ 2007 میں) چکا ہے اس کا یہ معنی ہے۔ اور الشارح کا قول (حقیقہ اور حکم) ایک سوال کا جواب ہے جو اس تعریف پر وارد ہوا ہے کیونکہ یہ مخفی نہیں کہ صاف پتھر زمین کا جز ہے طہارت حاصل کرنے کے لئے۔ دو اعضاء میں استعمال کیا گیا ہے کیونکہ استعمال سے مراد زمین کے جز کو لینا نہیں ہے بلکہ اسے طہارت حاصل کرنے کے لئے آہ بنا رہا ہے اور اس پر یہ استعمال حقیقہ ہے۔ یہی ”التمیز“ کے کلام کا ظاہر ہے۔ پس (ادحک) کے قول کی ضرورت نہیں ہے جیسا کہ ”مططاویٰ“ نے اس کا ذکر کیا ہے۔ اور ہم نے جو ثابت کیا ہے اس سے تیرے لیے ظاہر ہو گیا کہ مصنف نے دو تعریفات ذکر کی ہیں جو مشائخ سے منقول ہیں۔

ظاہر یہ ہے انہوں نے ان دونوں تعریفوں کو ایک تعریف بنانے کا قصد کیا ہے۔ کیونکہ وہ الفاظ اصطلاحیہ جو اصطلاح لغویہ سے منقول ہوتے ہیں ان میں غالباً لغوی معنی پایا جانا ضروری ہے، اور معنی اصطلاحی، معنی لغوی سے اخذ ہوگا اس وجہ

(بِصِفَةِ مَخْصُوصَةٍ) هَذَا يُفِيدُ أَنَّ الضَّرْبَتَيْنِ رُكْنٌ وَهُوَ الْأَصَحُّ الْأَحْوَطُ

مخصوص صفت کے ساتھ استعمال کرنا یہ تعریف اس کا فائدہ دیتی ہے کہ دو ضربیں مارنا رکن ہے۔ یہی اصح اور زیادہ احتیاط ہے

سے مشائخ نے حج کی تعریف اس طرح کی ہے کہ اوصاف مخصوصہ کی زیادتی کے ساتھ خاص قصد کرنا، اور اس پر جو اعتراض (مقولہ 2007 میں) گزر چکا ہے کہ قصد کرنا شرط ہے، تو میرے لیے ظاہر ہوا ہے کہ یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ کیونکہ شرط عبودت مقصودہ کا قصد کرنا ہے (الخ) اس کا ذکر آگے آئے گا

صرف مٹی کا قصد کرنا شرط نہیں ہے۔ کیونکہ معانی شرعیہ اس کے بغیر نہیں پائے جاتے۔ پس جس نے بغیر طہارت کے نماز پڑھی تو شرعاً اس سے نوزنہ پائی گئی۔ پس شروط کا ذکر ضروری ہے تاکہ معنی شرعی متحقق ہو۔ اسی وجہ سے فقہاء نے فرمایا: شرائط مخصوصہ کے ساتھ جیسا کہ (مقولہ 2007 میں) گزر چکا ہے۔ جب استعمال اور چہرے اور ہاتھوں کا مخصوص مسح ہے شرعی حقیقت تکمیل سے ہے تو اس کو قصد کے ساتھ ذکر کیا تاکہ تعریف مکمل ہو جائے اس عمدہ تحریر کو غنیمت سمجھ۔
تیمم کا طریقہ

2011۔ (قوله: بِصِفَةِ مَخْصُوصَةٍ) یہ وہ ہے جو بدائع میں ہے: امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے مروی ہے فرمایا: میں نے امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ سے تیمم کے متعلق پوچھا تو انہوں نے فرمایا: تیمم دو ضربیں ہیں ایک ضرب چہرہ کے لیے اور ایک ضرب ہاتھوں کے لیے کہنیوں تک ہے۔ میں نے پوچھا تیمم کیسے ہے۔ تو امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ نے دونوں ہاتھ مٹی پر مارے انہیں آگے پیچھے کیا پھر ہاتھوں کو جھاڑا پھر اپنے ہاتھوں کے ساتھ اپنے چہرے کا مسح کیا پھر دوبارہ مٹی پر ہاتھوں کو رکھا پھر انہیں مٹی پر آگے پیچھے کیا پھر ہاتھوں کو جھاڑا پھر ہاتھوں کے ظاہر اور باطن کا کہنیوں تک مسح کیا۔ پھر ”البدائع“ میں فرمایا: بعض مشائخ نے فرمایا: مناسب ہے کہ بائیں ہاتھ کی چار انگلیوں کے باطن کے ساتھ دائیں ہاتھ کے ظاہر کا انگلیوں کے سروں تک کہنی تک مسح کرے۔ پھر بائیں ہاتھ کی چار انگلیوں کو لگائے بغیر دائیں ہاتھ کے باطن کا کہنی سے کلائی تک مسح کرے۔ پھر اپنے بائیں انگوٹھے کے باطن کو دائیں انگوٹھے کے ظاہر پر گزارے۔ پھر بائیں ہاتھ پر اسی طرح مسح کرے یہ احتیاط کے زیادہ قریب ہے۔ کیونکہ اس میں ممکن طور پر مستعمل مٹی کے استعمال سے بچنا ہے۔ (ملخصاً) اس کی مثل ”الحمدیہ“ میں، ”التحفة“، ”الحیط“ اور ”زاد الفقہاء“ کے حوالہ سے مروی ہے۔

2012۔ (قوله: وَهُوَ الْأَصَحُّ الْأَحْوَطُ) یہ ہے وہ جس کی طرف السید ابو شجاع گئے ہیں۔ ”المخلواتی“ نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔ اور ”النصاب“ میں ہے: یہ استحسان ہے اور ہم اس کو لیتے ہیں اور یہی احوط ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: دونوں ضربیں رکن نہیں ہیں۔ اس قول کی طرف الاسیجانی اور قاضی خان گئے ہیں اس کی طرف ”البحر“، ”البرزاز“، ”اور“، ”امداد“ میں میدان ہے۔ ”الفتح“ میں فرمایا: یہ ہے وہ جس کا تقاضا غور و فکر کرتا ہے۔ کیونکہ آیت میں جس کا حکم دیا گیا ہے وہ مسح ہے اس کے عدوہ کچھ نہیں۔ اور نبی کریم ﷺ کے قول: ”تیمم دو ضربیں ہیں“ یا تو ضرب کے ارادہ پر محمول ہے جو زمین پر ہونے سے اعلم ہے

(ل) أَجَلِ (إِقَامَةِ الْقُرْبَةِ) خَرَجَ التَّيْمُ لِلتَّعْلِيمِ فَإِنَّهُ لَا يُصَلِّي بِهِ وَرُكْنُهُ شَيْئَانِ الضَّرْبَتَانِ وَالِاسْتِيعَابُ وَشَرْطُهُ سِتَّةُ النِّيَّةِ، وَالْمَسْحُ، وَكَوْنُهُ بِثَلَاثِ أَصَابِعَ فَاتَّكَثَرَ

قربت کی اقامت کے لیے، تعلیم (سکھانے) کے لیے جو تیمم کیا جاتا ہے وہ اس سے خارج ہو گیا کیونکہ اس تیمم کے ساتھ نماز نہیں پڑھی جاتی۔ اور تیمم کا رکن دو چیزیں ہیں دو ضربیں، مسح کے ساتھ محل مسح کو گھیرنا اور اس کی شرائط چھ ہیں نیت کرنا، مسح کرنا، تین انگلیوں یا زیادہ سے مسح کا ہونا،

یا عضو پر مسح پر محمول ہے یا یہ غالب مخرج پر ذکر کی گئی ہے۔ ”المحلبہ“ میں اس کو ثابت کیا ہے اور ”شرح الوہابیہ“ میں اس کو ترجیح دی ہے۔ العلامہ ابن الکمال نے کہا: اس سے مراد ضربوں کی کفایت کا بیان ہے نہ کہ دونوں ضربیں ضروری ہیں، یہ کیسے ہو سکتا ہے کتاب الصلاۃ میں ذکر کیا ہے کہ اگر کسی نے گھر میں جھاڑو دیا، یا دیوار گرائی یا گندم کو کیل کیا اور اس کے چہرے اور ہاتھوں کو غبار لگ گیا تو وہ تیمم کی طرف سے جائز نہ ہوگا حتیٰ کہ اپنے ہاتھ کو اس پر پھیرے۔ یعنی اپنے چہرے اور ہاتھوں کو تیمم کی نیت سے حرکت دے۔ جیسا کہ ”الخلاصہ“ کے حوالہ سے (مقولہ 2103 میں) آگے آئے گا۔ ”المنہج“ میں فرمایا: مراد ضرب یا جو اس کے قائم مقام ہے۔ اس پر اشارت چلے ہیں جو کہ آگے آئے گا۔ اختلاف کا ثمرہ ظاہر ہوگا۔ جیسا کہ ”البحر“ میں ہے اس صورت میں کہ اگر وہ ہاتھوں کو زمین پر مارے مسح کرنے سے پہلے محدث ہو جائے اور اس صورت میں جب ہاتھ زمین پر مارنے کے بعد نیت کرے اور اس صورت میں جب ہوا غبار کو اس کے چہرے اور ہاتھوں پر ڈالے پھر وہ تیمم کی نیت سے مسح کرے تو دوسرے قول پر تیمم جائز ہوگا پہلے قول پر جائز نہ ہوگا۔

2013۔ (قولہ: لِأَجْلِ إِقَامَةِ الْقُرْبَةِ) یعنی عبادت مقصودہ کے لیے جو بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہوتی جیسا کہ اس کا

بیان (مقولہ 2192 میں) آگے آئے گا۔

2014۔ (قولہ: فَإِنَّهُ لَا يُصَلِّي بِهِ) کیونکہ تعلیم قول سے حاصل ہوتی ہے وہ طہارت پر موقوف نہیں ہے۔

2015۔ (قولہ: وَالِاسْتِيعَابُ) جو میرے لیے ظاہر ہوا ہے وہ یہ ہے کہ رکن مسح ہے کیونکہ وہی تیمم کی حقیقت ہے جیسا

کہ پیچھے (مقولہ 2012 میں) گزر چکا ہے اور استیعاب شرط ہے کیونکہ وہ اسے مکمل کرنے والا ہے اور اشارت نے اس کا اسٹ لکھا ہے۔ پھر میں نے فقہاء کے کلام میں اس کی تصریح دیکھی، اس کے ساتھ جو میں نے ذکر کیا ہے۔

تیمم کی شرائط

2016۔ (قولہ: وَشَرْطُهُ سِتَّةُ) بلکہ نو شرائط میں جیسا کہ (مقولہ 2034 میں) آگے آئے گا۔

2017۔ (قولہ: بِثَلَاثِ أَصَابِعَ فَاتَّكَثَرَ) ”البحر“ میں (بالیداد اکثر) کے قول کا یہی معنی ہے۔ اگر دو انگلیوں کے

ساتھ مسح کیا تو جائز نہ ہوگا اگرچہ تکرار کرے حتیٰ کہ پورے محل مسح پر مسح کر بھی لے۔ بخلاف سر کے مسح کے کیونکہ جب سر کا مسح بار بار ایک انگلی یا دو انگلیوں سے ہر بار نئے پانی کے ساتھ کیا حتیٰ کہ سر کی چوتھائی کی مقدار ہو گیا تو صحیح ہوگا۔ ”امداد“، ”بحر“۔

وَالضَّعِيدُ، وَكَوْنُهُ مُصَهَّرًا، وَفَقْدُ الْمَاءِ وَ سُنُّهُ ثَمَانِيَّةُ الصَّرْبِ بِبَاطِنٍ كَفَّيْهِ وَ إِثْبَالُهُمَا، وَ إِذْبَارُهُمَا، وَ نَفْضُهُمَا؛

مٹی کا ہونا اور مٹی کا پاک ہونا اور پانی کا نہ ہونا۔ اور تیمم کی سنتیں آٹھ ہیں اپنی ہتھیلیوں کے باطن کو زمین پر مارنا۔ اور ہاتھوں کو آگے لے جانا اور پیچھے لے آنا، اور انہیں جھارنا

میں کہتے ہوں: لیکن "التاثر خانیہ" میں "شرح الوہبانیہ" ہے: اگر تیمم کی نیت سے مٹی میں لوٹ پوٹ ہوا پھر مٹی اس سے چہرے اور ہاتھوں کو لگ گئی تو اس کے لیے یہ بطور تیمم کافی ہوگا۔ کیونکہ مقصود حاصل ہو گیا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ اکثر انگلیوں کی شرط اس وقت ہے جب ہاتھ سے مسح کرے۔ (تامل)

2018۔ (قولہ: وَالضَّعِيدُ) اس کا شرط ہونا، اس کے بغیر حقیقت شرعیہ کا تحقق نہ ہونے کے منافی نہیں جیسا کہ اس مفہوم سے جان لیا گیا ہے جو ہم نے (مقولہ 2010 میں) پیچھے ثابت کیا ہے۔ (نافہم)

2019۔ (قولہ: وَفَقْدُ الْمَاءِ) یعنی اگرچہ حکماً پانی مفقود ہوتا کہ مرض وغیرہ کو شامل ہو جائے۔ (نافہم)

تیمم کی سنتیں

2020۔ (قولہ: وَ سُنُّهُ ثَمَانِيَّةُ) تیمم کی سنتیں آٹھ ہیں بلکہ تیرہ ہیں جیسا کہ ہم (مقولہ 2034 میں) اس کو ذکر کریں گے۔

2021۔ (قولہ: الصَّرْبُ بِبَاطِنٍ كَفَّيْهِ) میں کہتا ہوں: "الذخیرہ" میں ذکر کیا ہے کہ امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے اور اس کی تصریح نہیں کی ہے۔ پھر "الذخیرہ" میں چند سطور کے بعد فرمایا: اصح یہ ہے کہ اپنے ہاتھوں کے ظاہر اور باطن کو زمین پر مارے۔ یہ دوسری روایت ہوگی اس روایت کے علاوہ جس کی طرف امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ نے اشارہ کیا تھا۔ "المحبہ" میں "الذخیرہ" کی پہلی عبارت کے نقل پر اکتفا کیا ہے اور لٹمینی نے دوسری عبارت کے نقل پر اکتفا کیا ہے۔ "البحر" میں "الذخیرہ" سے نقل میں مخالفت کا گمان کیا ہے گویا صاحب "البحر" نے "الذخیرہ" کی طرف رجوع نہیں کیا تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ (دعاہدہما) میں داؤ اپنی حقیقت پر ہے (اد) کے معنی میں نہیں ہے۔ "البحر" میں صاحب "البحر" نے جو سمجھا ہے وہ اس کے مخالف ہے اور "التمیز" میں بھی اس کی مخالفت ہے۔ کیونکہ انہوں نے فرمایا کہ جواز حاصل ہے ظاہر و باطن میں جو بھی زمین پر مارے وہاں باطن کا مارنا سنت ہے۔ "الذخیرہ" کا تصریح کرنا کہ ظاہر اور باطن میں سے ہر ایک سے ضرب سنت ہے اصح قول کے مطابق اور یہ ظاہر ہوا کہ "التمیز" کی تبع میں شارح نے جو ذکر کیا ہے وہ اصح قول کے خلاف ہے۔ (فتدبر)

2022۔ (قولہ: وَ إِثْبَالُهُمَا وَ إِذْبَارُهُمَا) یعنی ہاتھوں کو مٹی پر رکھنے کے بعد آگے، پیچھے کرنا "نہر"۔ اسی طرح انگلیوں کو کھولنے میں کہا جائے گا۔ "طحاوی"۔

2023۔ (قولہ: وَ نَفْضُهُمَا) یعنی ہاتھوں کو ایک مرتبہ جھارنا اور دو مرتبہ بھی مروی ہے۔ معنی میں کوئی اختلاف نہیں

وَتَفْرِيجُ أَصَابِعِهِ، وَتَسْبِيَةُ، وَتَرْتِيبٌ وَلَا عَزَّادَ ابْنُ وَهْبَانَ فِي الشَّرْطِ الْإِسْلَامِ، فَرِذْتُهُ وَضَمَنْتُ إِلَيْهِ
سُنَّتُهُ السَّمَانِيَّةَ فِي بَيْتِ آخِرٍ،

اور انگلیوں کو کھولنا، بسم اللہ پڑھنا، ترتیب سے کرنا اور پے درپے کرنا۔ اور ابن وہبان نے الشرط میں اسلام کا اضافہ کیا ہے اور میں نے اس کو زیادہ کیا ہے اور اس کے ساتھ ملایا ہے آٹھ سنن کو دوسرے بیت میں

کیونکہ مقصود مٹی کو جھاننا ہے اگر ایک مرتبہ جھاننے سے حاصل ہو تو فیہا ورنہ دو مرتبہ جھانڑے۔ ”بدائع“۔ اسی وجہ سے ”ابہدایہ“ میں فرمایا: ہاتھوں کو اتنی مقدار جھانڑے کہ مٹی گر جائے تاکہ مثلہ نہ ہو جائے۔ ”بحر“۔

الرملی نے فرمایا: اس بنا پر جب دو مرتبہ سے مٹی کا جھاننا حاصل نہ ہو تو تین مرتبہ جھانڑے اور اسی طرح بقدر ضرورت جھانڑے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جہاں بالکل مٹی نہ ہو تو جھاننا سنت نہ ہوگا۔ (تامل)

2024۔ (قوله: وَتَفْرِيجُ أَصَابِعِهِ) انگلیوں کو کھولنے کی سنت کی علت انگلیوں کے درمیان غبار کا داخل ہونا بنایا ہے۔ یہ اس کو مفید ہے کہ اگر چکنے صاف پتھر پر ہاتھ مارے تو انگلیوں کو نہ کھولے مگر یہ کہا جائے گا کہ علت کی جنس میں رعایت رکھی جاتی ہے۔ ”حلی“۔

2025۔ (قوله: وَتَسْبِيَةُ) ظاہر یہ ہے کہ اس انداز میں ہے جو وضو میں ذکر کیا گیا ہے اور داؤ کے ساتھ عطف ترتیب کا فائدہ نہیں دیتا پس یہ سوال وارد نہ ہوگا کہ بِسْمِ اللّٰهِ تو ضرب کے وقت ہوتی ہے۔ ”طحاوی“۔

2026۔ (قوله: وَتَرْتِيبٌ) یعنی جس طرح قرآن میں ذکر کیا گیا ہے۔ ”طحاوی“۔

2027۔ (قوله: وَلَا عَزَّادَ) داؤ کے کسرہ کے ساتھ ہے یعنی متاخر کا مسح مقدم کے بعد کرے اس طرح کہ اگر پانی استعمال ہوتا تو مقدم خشک نہ ہوتا۔

2028۔ (قوله: إِذَا ابْنُ وَهْبَانَ) اس میں ہے کہ نیت کا شرط ہونا اس سے مستغنی کرتا ہے۔ کیونکہ یہ کسی کافر سے صحیح نہیں ہے مگر یہ کہا جائے کہ توضیح کے لیے اس کی تصریح کی ہے اگرچہ نیت اس کو مستلزم ہے۔ ”ح“۔

ابن وہبان نے مسح کا تین انگلیوں سے ہونا ساقط کیا ہے اور چھ سنن شمار کی ہیں کیونکہ انہوں نے فرمایا

و عَذْرُكَ شَرْطُ خُرَيْتَانَ وَ نِيَّةٍ وَالْإِسْلَامُ الْمَسْحُ الصَّحِيدُ الْمَصْهُورُ

اور تیرا پانی کے استعمال سے معذور ہونا شرط ہے اور دو ضربیں اور نیت، اسلام، مسح اور پاک مٹی ہونا بھی ہے۔

گویا شرط سے مراد وہ چیز لی ہے جو ضروری ہے حتیٰ کہ دو ضربیوں کو بھی شرط کہا ہے ورنہ یہ تو رکن ہیں۔

2029۔ (قوله: فَرِذْتُهُ) یہ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ انہوں نے پہلی چھ سنتوں پر اسلام کا اضافہ کیا ہے۔ پس یہ کل

سات ہو گئیں اس کے باوجود کہ انہوں نے بیت میں چھ میں سے تین انگلیوں یا زائد انگلیوں سے تیمم ہونے کو ترک کیا ہے۔ اور ضرب اور تیمم کا اضافہ کیا ہے۔ تیمم سے مراد گھیر لینا ہے پس یہ آٹھ ہو گئیں۔ آخری دو پر شرط کا اطلاق کیا ہے اس بنا پر جو ابھی ہم

وَعَيَّرْتُ شَطْرَ بَيْتِهِ الْأَوَّلِ فَقُلْتُ (طویل)

وَالْإِسْلَامُ شَرْطُ عَذْرُ ضَرْبٍ وَبَيْتُهُ
وَسُنَّتُهُ سَنَى وَبَيْطُنْ وَفَرَجَنْ
وَنَفْسُ وَرَتَبْ وَالْأَقْبَلُ تَذَبُّرُوا

اور میں نے پہلے بیت میں کچھ تبدیلی کی ہے۔ میں نے کہا ”بحر“ (طویل میں)

اسلام شرط ہے پانی کے استعمال سے معذور ہونا، ضرب لگانا، نیت کرنا، مسح کرنا، مسح سے محل مسح کو گھیرنا، پاک کرنے والی مٹی ہونا بھی شرط ہے۔ اور تیمم کی سنن بِسْمِ اللہ پڑھ، ہتھیلیوں کے باطن کو مار، انگلیوں کو کھول ہاتھوں کو جھاز اور ترتیب سے کر، پے در پے کر، ہاتھوں کو آگے پیچھے کر۔

نے (سابقہ مقولہ میں) بیان کی ہے۔ (فافہم)

2030۔ (قولہ: وَعَيَّرْتُ شَطْرَ بَيْتِهِ الْأَوَّلِ) وہ بیت جو ہم نے پہلے (سابقہ مقولہ میں) بیان کیا ہے اس میں خفا نہیں

کہ تبدیلی دو حصوں میں ہوئی ہے۔

2031۔ (قولہ: وَالْإِسْلَامُ) وزن کے لیے ہمزہ کی حرکت کو لام کی طرف نقل کرنے کے ساتھ۔

2032۔ (قولہ: عَذْرُ) ضرورت کے لیے تنوین کو ساکن کرنے کے ساتھ۔

2034۔ (قولہ: وَبَيْطُنْ) یعنی ہتھیلیوں کے باطن کو زمین پر مار۔ جب کہ تو جان چکا ہے جو اصح ہے۔

تتمہ

”نور الايضاح“ میں شروط میں آخر میں دو شرطیں زائد کی ہیں۔ پہلی یہ کہ حیض، نفاس یا حدث میں سے جو تیمم کے منافی ہیں ان کا نہ ہونا۔ دوسری شرط یہ ہے کہ اس چیز کا زائل ہونا جو جلد پر مسح سے مانع ہے جیسے موم اور چربی۔ لیکن دوسری سے مستغنی کر دیتا ہے گھیر لینا جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔ ”المنیہ“ میں زائد ہے کہ پانی کا طلب کرنا جب اس کے گمان پر غالب ہو کہ وہاں پانی ہے، مصنف آگے اپنے قول (وَيَطْلُبُهُ غَلْوَةً أَنْ ظَنَّ قَرْبَهُ) کے ساتھ ذکر کریں گے۔

اور سیدی عبدالغنی نے ”السنن“ میں تین کا اضافہ کیا ہے (۱) دائیں طرف سے تیمم شروع کرنا جیسا کہ ”جامع الفتاویٰ“ اور ”اللمجتبیٰ“ میں ہے (۲) ضرب کا خاص مٹی پر ہونا حدیث کی موافقت کے لیے۔ ”الحنانیہ“ میں فرمایا: ”الأصل“ میں ذکر کیا ہے کہ وہ اپنے ہاتھوں کو مٹی پر رکھے، اور بعض روایات میں وہ اپنے ہاتھوں کو مٹی پر مارے۔ یہ اولیٰ ہے تاکہ مٹی انگلیوں کے درمیان داخل ہو جائے (۳) مسح مخصوص کیفیت پر ہو جو ہم نے ”البدائع“ کے حوالہ سے (مقولہ 2011 میں) بیان کی ہے۔ ورنہ ”الغنیض“ میں ہے: اپنی داڑھی و انگلیوں کا خلال کرے اور انگوٹھی اور بالی کو حرکت دے جس طرح وضو اور غسل میں کرتا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ”الحنانیہ“ میں ہے انگلیوں کا خلال ضروری ہے تاکہ گھیرنا مکمل ہو۔ ”البحر“ میں فرمایا: اسی طرح انگوٹھی کا

(مَنْ عَجَزَ مُبْتَدَأً خَبَرَكَ تَيَمَّمَ عَنْ اسْتِعْمَالِ الْمَاءِ الْمُطْلَقِ)

جو جز ہو (یہ صلہ موصول مبتدا ہے اور تیمم خبر ہے) مطلق پانی کے استعمال سے

اتارنا اور اس کو حرکت دینا ہے۔ پس وارضی کا خلال کرنا سنن سے باقی رہا اور زائد چار سنن ہو گئیں اور پانچویں زائد کی جائے گی وہ ہتھیلیوں کے ظاہر کو زمین پر مارنا ہے جیسا کہ تو نے اس کی تصحیح کو جان لیا ہے۔ اور میں نے کسی عالم کی تحریر نہیں دیکھی جس نے مسواک کو سنن میں ذکر کیا ہو حالانکہ وضو اور غسل میں اس کو ذکر کیا ہے پس اس کا ذکر ہونا چاہیے۔ (تامل)

خلاصہ کلام

حاصل یہ ہے کہ تیمم کا رکن دو چیزیں ہیں۔ ضرب اور جو اس کے قائم مقام ہو دونوں عضو کا مسح کرنا۔ اور اس کی شرائط نو ہیں چھ تو وہ ہیں جو شارح کے بیت میں ہیں۔ اور اکثر ہاتھ کے ساتھ مسح ہونا۔ اور جو مسح کے منافی ہے اس کا نہ ہونا۔ اور پانی کا طلب کرنا اگر اس کے قریب ہونے کا گمان ہو۔ اور تیمم کی سنن تیرہ ہیں۔ آٹھ وہ ہیں جن کو شارح نے نظم کیا ہے اور پانچ وہ ہیں جن کا بھی ہم نے (اسی مقولہ میں) ذکر کیا ہے۔ اور میں نے ان تمام کو جمع کیا ہے۔ میں نے کہا مسح کرنا، ضرب مارنا اس کا رکن ہیں اور عذر ہونا اس کی شرط ہے اور قصد، اسلام، پاک کرنے والی مٹی ہونا ہے، اور پانی کا طلب کرنا اگر مٹنے کا گمان ہو، مسح کے ساتھ محل مسح کو گھیر لینا اکثر ہتھیلی کے ساتھ، اور حیض کا نہ ہونا بھی ذکر کیا جاتا ہے۔ اور سنت ہے مخصوص انداز میں ضرب مارنا، ہاتھوں کو جھاڑنا، دائیں طرف سے کرنا اور مسح کی وہ کیفیت جو روایت کی گئی ہے اور بسم اللہ ترتیب سے کر، پے در پے کر، ہاتھوں کے باطن اور ظاہر سے کر اور خال کر اور اس میں انگلیوں کو پھیلا، ہاتھوں کو آگے اور پیچھے کر۔

تیمم کے جواز کے اسباب

2035۔ (قوله: مَنْ عَجَزَ) عجز کی دو قسمیں ہیں ایک عجز وہ ہوتا ہے جو صورت اور معنی دو اعتبار سے ہوتا ہے اور ایک

عجز صرف معنی کے اعتبار سے ہوتا ہے۔

پہلے عجز کی طرف (بعده) کے قول سے اشارہ کیا ہے اور دوسرے عجز کی طرف (اولسرض) کے قول سے اشارہ کیا ہے۔ ”البحر“ میں یہ ذکر کیا ہے۔

”البحر“ میں ”الحيط“ کے حوالہ سے ہے کہ مسافر اپنی لونڈی سے وطی کر سکتا ہے اگرچہ اسے معلوم ہو کہ وہ پانی نہیں پائے گا۔ کیونکہ مٹی، پانی کے نہ ہونے کی حالت میں بطور طہور مشروع کی گئی ہے۔ پانی کی موجودگی کی حالت میں جنابت مکروہ نہیں ہے پس اس کے عدم کی صورت میں بھی مکروہ نہیں ہے۔

2036۔ (قوله: مُبْتَدَأً) مبتدا صرف لفظ (من) ہے لیکن جب صلہ اور موصول ایک شی کی طرح ہیں تو ان دونوں پر

مبتدا کا اطلاق جائز سمجھا جاتا ہے۔ ”مططاوی“۔

2037۔ (قوله: الْمُطْلَقِ) مطلق کی قید سے مقید کیا ہے کیونکہ اس کے علاوہ پانی نہ ہونے کی طرح ہے۔

الْكَاثِي بِطَهَارَتِهِ لَصَلَاةٍ تَفُوتُ إِلَى خَلْفٍ (لِبُعْدِهِ)

جو طہارت کے لیے کافی ہو۔ اس نماز کی وجہ سے جو اپنا خلیفہ چھوڑتی ہیں آدمی کے پانی سے دور ہونے کی وجہ سے۔

2038۔ (قولہ: الْكَاثِي لِطَهَارَتِهِ) یعنی نجس، حدث اصغر یا اکبر سے طہارت کے لیے کافی ہو پس اگر پانی پاس نہ ہو۔ حدث کے زلہ یا اس نجاست کے دھونے کے لیے کافی ہو جو عبادت سے مانع ہے تو نمازی اس نجاست کو دھوئے اور تیمم کرے۔ یہ اکثر علماء کے نزدیک ہے۔ اگر اس نے اس کے الٹ کیا اور نجس کپڑے میں نماز پڑھی اور وضو کیا تو جائز تو ہو جائے گا لیکن اس نے برا کیا۔ اور اگر پہلے تیمم کیا پھر نجاست کو دھویا تو تیمم دوبارہ کرے۔ کیونکہ اس نے اس وقت تیمم کیا جب کہ وہ وضو پر قادر تھا۔ ”محیط“۔

”البحر“ میں اس پر اعتراض کیا ہے جس کا ہم (مقولہ 2270 میں) جواب کے ساتھ ذکر کریں گے۔ ”ور“ اسٹہسٹی ”میں ہے: جب جنبی کے پاس اتنا پانی ہو جو اس کے بعض اعضاء کے لیے کافی ہو یا وضو کے لیے کافی ہو تو وہ تیمم کرے اور اس پر اس کی طرف پھرنا واجب نہیں۔ مگر جب جنابت کے لیے تیمم کرے پھر اسے حدث لاحق ہو جائے تو اس پر وضو کرنا واجب ہے۔ کیونکہ وہ اب کافی پانی پر قادر ہے اس پر تیمم واجب نہیں۔ کیونکہ وہ تیمم سے جنابت سے نکل گیا یہاں تک کہ وہ کافی پانی غسل کے لیے پانے والا ہو۔ ”شرح المطحطاوی“ وغیرہ میں اسی طرح ہے۔

2039۔ (قولہ: لَصَلَاةٍ) یہ طہارتہ کے متعلق ہے یا استعمال کے۔ معنی ہے صلاۃ کے لفظ کے ساتھ نیند سے بیدار ہونے کے بعد اور سلام لوٹانے کے لیے تیمم کرنے سے احتراز کیا ہے، اور اس کے علاوہ دوسرے مقامات جن کا ذکر آگے آئے گا ان سے احتراز کے لیے صلاۃ کا لفظ ذکر کیا ہے۔ کیونکہ ان کے لیے تیمم کرنے کی خاطر پانی سے عاجز ہونا شرط نہیں۔

2040۔ (قولہ: تَفُوتُ إِلَى خَلْفٍ) جیسے پانچ نمازیں۔ کیونکہ ان کا خلیفہ ان کی قضا ہے اور جیسے نماز جمعہ کیونکہ اس کا خلیفہ نماز ظہر ہے۔ ان سے ان نمازوں سے احتراز کیا ہے جو خلیفہ نہیں چھوڑتیں جیسے نماز جنازہ، نماز عید، نماز کسوف و رستن مؤکد۔ ان کے لیے عجز شرط نہیں جیسا کہ آگے آئے گا۔

2041۔ (قولہ: لِبُعْدِهِ) ضمیر کا مرجع (من) ہے۔

ابعد سے مقید کیا ہے۔ کیونکہ اس کے دور نہ ہونے کے وقت وہ تیمم نہیں کرے گا اگرچہ ایسی نماز کے وقت کے خارج ہونے کا خوف ہو جو خلیفہ چھوڑتی ہے۔

ام زفر نے اس کی مخالفت کی ہے۔ اور الشارح آگے ذکر کریں گے کہ احوط یہ ہے کہ تیمم کرے اور نماز پڑھے پھر نماز کا عادیہ کرے۔ اس اختلاف پر متفرع ہوتا ہے کہ اگر کنویں پر لوگوں کی بھیڑ ہو اور اس سے پانی لینا ممکن نہ ہو مگر باری باری، یا لوگ ننگے ہوں ان کے ساتھ کپڑا نہ ہو مگر ایک جس کو وہ باری باری استعمال کرتے ہوں اور اسے معلوم ہو کہ اس کی باری وقت گزرنے کے بعد آئے گی تو وہ تیمم نہ کرے اور نہ برہنہ نماز پڑھے بلکہ ہمارے نزدیک وہ صبر کرے۔ اسی طرح اگر دوگ ٹنگ مکان میں جمع ہوں اور اس میں جگہ نہ ہو مگر اتنی کہ ایک آدمی کھڑے ہو کر نماز پڑھ سکتا ہو تو صبر کرے اور وقت کے بعد کھڑے ہو کر نماز پڑھے۔

وَلَوْ مُقِيمًا فِي الْبَصْرِ (مِثْلًا) أَرْبَعَةُ آلَافٍ ذِرَاعٍ، وَهُوَ أَرْبَعٌ وَعِشْرُونَ إصْبَعًا، وَهِيَ سِتُّ شَعِيرَاتٍ ظَهَرُ
لِبَطْنٍ، وَهِيَ سِتُّ شَعْرَاتٍ بَغْلٍ (أَوْ لِمَرَضٍ) يَشْتَدُّ

اگرچہ شہر میں مقیم ہو (یعنی) آدمی پانی سے ایک میل دور ہو۔ میل چار ہزار ہاتھ کا ہے اور ایک ہاتھ چوبیس انگلیوں کا ہے اور
انگلی چھ جو کے برابر ہے اس طرح کہ ہر جو کی پیٹھ دوسرے کے پیٹ سے ملی ہو یہ خنجر کے چھ بالوں کے برابر ہے، یا مرض کی
وجہ سے تیمم کر سکتا ہے جو مرض (پانی استعمال کرنے سے) شدید ہو جائے یا لمبی ہو جائے۔ (مرض کی وجہ سے تیمم کر سکتا ہے
جب کہ اسے مرض کے سخت ہونے یا مرض کے زمانہ کے لمبا ہونے کا)

جیسے وقت میں وضو اور تیمم سے عاجز ہوتا ہے اور اس کے گمان پر اس کے بعد قدرت غالب ہوتی ہے۔ اور اسی طرح جس کے
پاس ناپاک کپڑا اور پانی ہو تو کپڑے کا دھونا اس پر لازم ہے اگرچہ وقت نکل بھی جائے۔ ”بحر ملخصاً عن التوشیح“

2042۔ (قوله: وَلَوْ مُقِيمًا) کیونکہ پانی کا نہ ہونا جہاں بھی تحقق ہوگا تیمم جائز ہوگا۔ ”الاسرار“ میں اس پر نص قائم فرمائی
ہے۔ ”بحر“۔

2043۔ (قوله: مِثْلًا) مقدار میں یہی قول مختار ”ہدایہ“۔ یہ تمام اقوال سے اقرب ہے۔ ”بدائع“۔

اور معتبر اس کی تقدیر میں ظن کا غلبہ ہے۔

میل عرب کلام میں انتہائے نظر کو کہتے ہیں۔ مکہ کے راستے میں جو نشان بنائے گئے ہیں انہیں امیال کہا جاتا ہے کیونکہ وہ
اسی لیے بنائے گئے ہیں جیسا کہ ”الصباح“ اور ”المغرب“ میں ہے۔ یہاں مراد فرسخ کا تہائی ہے اور فرسخ، برید کا چوتھائی ہے۔
2044۔ (قوله: أَرْبَعَةُ آلَافٍ ذِرَاعٍ) اسی طرح ”الزلیعی“، ”المنہر“، ”الجوہرہ“ میں ہے۔ اور ”الحلبہ“ میں فرمایا: یہی

مشہور ہے جیسا کہ بہت سے علماء نے اس کو نقل کیا ہے۔ ان علماء سے السروجی نے اپنی ”الغایہ“ میں ذکر کیا ہے۔
”شرح العینی“، ”مسکین“ اور ”البحر“ میں ینابیع سے مروی ہے کہ چار ہزار قدم ہیں۔ ”الربطی“ نے کہا: پہلے قوس پر اعتماد کیا

گیا ہے۔ اور ”الشربہالیہ“ میں ان دونوں اقوال کے درمیان توفیق میں سے ہے کہ الذراع سے مراد یہ ہے کہ ہر منٹھی کے وقت
ایک انگلی کھڑی ہو پس وہ اکثر کے ڈیڑھ ہاتھ کو پہنچ جائے گا۔ اس میں نظر ہے۔ کیونکہ فقہاء نے ذراع کو اس کے ساتھ ضبط کیا
ہے جو شارح نے ذکر کیا ہے۔

2045۔ (قوله: وَهُوَ) یعنی ذراع لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ لکھے ہوئے حروف کی تعداد کے برابر ہوتا ہے۔

2046۔ (قوله: ظَهَرَ لِبَطْنٍ) یعنی ہر جو کی پیٹھ دوسرے جو کے بطن کے ساتھ ملی ہوئی ہو۔ بعض نسخوں میں (ظہراً)
نصب کے ساتھ ہے حال کی بنا پر اکثر کتب کی موافقت میں یعنی ملی ہوئی۔

2047۔ (قوله: يَشْتَدُّ) یعنی اس کی ذات میں پانی کا استعمال زیادتی کرے یا اس کے زمانہ کو لمبا کر دے۔ اسی
طرح اگر آدمی صحیح ہو اور اسے مرض کے پیدا ہونے کا اندیشہ ہو جیسا کہ ”القبستانی“ میں ہے۔ اور یہ مصنف کے قول (او برد)
سے معلوم ہے۔

أَوْ يَنْتَدُ بِغَلْبَةٍ ظَنٍّ أَوْ قَوْلٍ حَادِثٍ مُسْلِمٍ وَلَوْ يَتَحَرَّى، أَوْ لَمْ يَجِدْ مَنْ يَوْضِيهِ، فَإِنَّ وَجْدَ وَتَوْبًا خَيْرٌ مِمَّا
وَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ لَا يَتَيَسَّرُ فِي ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ كَمَا فِي الْبَحْرِ

غلبہ ظن ہو یا سسم، ہر حکیم کہہ دے یا (مرض میں شدت آتی ہو) حرکت کرنے سے یا وہ ایسا شخص نہ پائے جو اسے وضو
کرائے۔ اگر وہ وضو کرنے والا پائے اگرچہ اجرت مثلی کے ساتھ ہو اور اس کے لیے یہ ہوتا تیمم نہ کرے ظاہر مذہب میں جیسا
کہ ”البحر“ میں ہے۔ اور ”البحر“ میں ہے

2048۔ (قوله: بِغَلْبَةٍ ظَنٍّ) یعنی کسی علامت یا تجربہ کی وجہ سے۔ ”شرح المنیہ“۔

2049۔ (قوله: أَوْ قَوْلٍ حَادِثٍ مُسْلِمٍ) یا ماہر مسلمان ڈاکٹر کے قول سے۔ یعنی ماہر مسلمان طبیب کے خبر دینے کے
ساتھ جس کا فسق ظاہر نہ ہو۔ بعض علماء نے فرمایا اس کی عدالت شرط ہے۔ ”شرح المنیہ“۔

2050۔ (قوله: وَلَوْ يَتَحَرَّى) یہ یشتد کے متعلق ہے، ”حلبہ“۔ اور یشتد کے متعلق ہونے سے بھی کوئی مانع نہیں۔
کیونکہ تحرک مرض کے لیے ہونے کا سبب ہوتا ہے، ”طحاوی“۔ اور ”البحر“ میں ہے: اور ہمارے نزدیک کوئی فرق نہیں کہ
حرکت کے ساتھ شدید ہو جیسے پیٹ کی بیماری والا یا پانی کے استعمال سے بیمار ہو جیسے جدری۔

2051۔ (قوله: أَوْ لَمْ يَجِدْ) یعنی یا اسے سخت ہونے کا لمبا ہونے کا خوف نہ ہو لیکن وہ خود پانی کو استعمال نہ رسکتا ہو
اور کوئی ایسا شخص نہ پائے جو اسے وضو کرائے۔

2052۔ (قوله: فِي الْبَحْرِ) جو ”البحر“ میں ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر وہ خادم پائے یعنی اس کی طاعت اسے لازم
ہو جیسے اس کا غلام، اس کا بیٹا اور اس کا نوکر (ملازم) تو بالاتفاق تیمم نہ کرے۔ اور اگر اس کے علاوہ کوئی شخص پائے جس سے اگر
وہ مدد طلب کرے تو وہ اس کی مدد کرے گا اگرچہ اس کی بیوی ہی ہو تو ظاہر مذہب یہ ہے کہ بلا اختلاف تیمم نہ کرے۔ اور بعض
علاء نے فرمایا: امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے قول پر وہ تیمم کرے گا۔

اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے قول پر وہ تیمم نہیں کرے گا جیسا کہ اس مریض میں اختلاف ہے جو قبلہ رو ہونے پر قادر نہ ہو، یہ
ناپاک بستر پر پھرنے کی حالت نہ رکھتا ہو اور وہ ایسا شخص پائے جو اس کا چہرہ قبلہ کی طرف پھیر دے، یا اسے ناپاک بستر سے
ہٹا دے۔ کیونکہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے نزدیک مکلف کا غیر کی قدرت کے ساتھ قادر ہونا معتبر نہیں ہے۔ اور ظاہر مذہب پر
فرق یہ ہے کہ مریض پر اس کے کھڑے ہونے اور پھیرنے میں تکلیف کے زیادہ ہونا کا اندیشہ ہو وضو میں یہ اندیشہ نہیں۔

میں کہتا ہوں: فرق کا حاصل یہ ہے کہ مرض کی زیادتی پہلے کو حاصل ہے دوسرے کو نہیں۔ کیونکہ فرض یہ ہے کہ اسے مرض
کے شدید ہونے اور مرض کے زمانہ کے طویل ہونے کا اندیشہ نہیں تو وہ حقیقہً عاجز نہیں، پس وضو پر اسے مدد طلب کرنا لازم ہے
اس کے لیے تیمم کرنا جائز نہیں بخلاف پہلے کے کیونکہ وہ حقیقہً عاجز ہے اسے مدد لینا لازم نہیں۔

اور اس میں نظر ہے۔ کیونکہ دوسرے مریض میں اگرچہ زیادتی مرض کا خوف نہیں لیکن وہ خود پانی کے استعمال پر قادر بھی تو

وَفِيهِ لَا يَجِبُ عَلَى أَحَدٍ الزَّوْجَيْنِ تَوَضُّعُ صَاحِبِهِ وَتَعَهُدُهُ، وَفِي مَمْلُوكِهِ يَجِبُ (أَوْ يَزِيدُ) يُفْلِكَ الْجُنُبُ أَوْ يُبْرِضُهُ

کہ میاں بیوی پر ایک دوسرے کو وضو کرانا اور اس کی خبر گیری کرنا واجب نہیں اور مملوک میں واجب ہے یا ایسی سردی کی وجہ سے (تیمم کرے) جو جنبی آدمی کو ہلاک کر دیتی ہو یا اسے مریض کر دیتی ہو

نہیں وہ بھی حقیقتہً عاجز ہے تیمم و مباح کرنے والا سبب صرف مرض کی زیادتی نہیں ہے۔ (عادل)
 "البحر" میں ہے: جو "الجنیس" میں ہے اس کا ظاہر یہ ہے کہ اگر اس کے لیے مال ہو جس کے ساتھ وہ ملازم اجرت پر لے سکتا ہو تو وہ تیمم نہ کرے خواہ اس کی اجرت کم ہو یا زیادہ ہو۔ اور "المعنی" میں اس کے خلاف ہے۔ ظاہر عدم جواز ہے اگر اجرت کم ہو۔ اور قلیل سے مراد اجرت مثل ہے جیسا کہ "السنن" اور "المطبوعہ" میں اس کی بحث کی ہے۔ شارح نے بھی اس پر جزم کیا ہے۔
 2053۔ (قولہ: وفيه) یعنی "البحر" میں ہے جہاں فرمایا: جب مالک پر غلام کی دیکھ بھال نہ ملے تو غلام پر بھی واجب ہے کہ وہ مالک کی دیکھ بھال کرے اس کی مرضی کی حالت میں۔ "وہ غلام کا مالک کی دیکھ بھال کرنا اس کی حالت مرض میں نماز کے متعلق امور میں واجب نہیں تو عورت پر بھی واجب نہیں کہ وہ غلام کی نماز کے معاملات میں اس کی دیکھ بھال کرے۔ پس عورت کے فعل کے ساتھ وہ قیود شمار نہ ہوگا۔

لیکن ہم نے (مقولہ 2052 میں) پہلے بیان کیا ہے کہ وہ جب یہ ہے۔ اس کے لیے تیمم کرنا جائز نہیں۔ اگر وہ اپنی سے مدد طلب کرے تو وہ اس کی مدد کرے اگرچہ بیعتی نہ ہو یہ واجب نہیں۔

2054۔ (قولہ: تَوَضُّعُ) ابتدا میں تہ دو نظروں والی ہے اور آخر میں مذکور ہے جس سے پہلے یا بعد وہ ہے یہ وضو (غداوی شد کے ساتھ) کا مصدر ہے جیسے فزع تغریحاً ہے۔

2055۔ (قولہ: يَجِبُ) یعنی آقا پر واجب ہے کہ وہ اپنے مملوک و غلام پر اس کی طرح غلام پر واجب ہے۔ وہ آقا کو وضو کرائے۔ یہ ظاہر ہے۔

2056۔ (قولہ: يُفْلِكَ الْجُنُبُ أَوْ يُبْرِضُهُ) جنبی کے ساتھ مقید یہ۔ کیونکہ محدث سے لیے صحیح قول سے مطابق تیمم کرنا جائز نہیں۔ بعض مشائخ نے اس سے اختلاف کیا ہے جیسا کہ "القانی" اور "اخذ منہ" وغیرہ میں ہے۔ اور "المصنف" میں ہے کہ یہ اس قول پر باجماع ہے۔ "الفتح" میں فرمایا: جو یا عادی وضو میں یا تحقیق نہیں ہوتا ہے۔ ازہبی نے اس قول پر اکتفا کیا ہے اس کے ساتھ جو "الفتح" وغیرہ میں مسیحی اختلاف کے مسئلہ میں صحیح قرار دیا گیا ہے۔ اگر ساری کی وجہ سے پاؤں کے ستون کا خوف ہو سکے کی حدت کرنے کے بعد تو اس سے تیمم جائز ہے۔ فرمایا: یہ نہیں ہے مگر محدث کا تیمم اس کے متنبوہ پر خوف کی وجہ سے۔ پس جو "الاسرار" میں ہے اس کی حرف توجیدی جو سنہ (من اختیار قول بعض مشائخ) یعنی بعض مشائخ کے قول کے اختیار ہے۔

وَلَوْ نَفِیْ سَفَرٍ ذَا نَهْ تَكُنْ لَهُ أَجْرَةٌ حَامِدٌ وَلَا مَایْذِقْنَهُ وَمَا قِیلَ إِنَّهُ لَفِی زَمَانٍ تَشْتَعِلُ بِالْعِدَّةِ فَمَسَا لَمْ یَاذَنْ
بِهِ الشَّرْعُ نَعَمْ إِنْ كَانَ لَهُ مَا لَمْ غَائِبٌ یَنْزِمُهُ الشَّعْرُ نَسِیْنَهُ وَإِلَّا لَا (أَوْ خَوْفٌ عَدُوٍّ) كَخِیَةِ أَوْ نَارٍ عَلَى نَفْسِهِ
وَلَوْ مِنْ قَاسِیَ أَوْ حَبِیْسٍ غَرِیْمٍ

اگرچہ وہ شہر میں ہو جب اس کے پاس حمام کی اجرت نہ ہو اور ایسی چیز نہ ہو جو اسے گرم کرے۔ جو کہا گیا ہے کہ ہمارے
زمانہ میں وعدہ کے ساتھ حیلہ کرے یہ ایسا قول ہے جس کی شریعت نے اجازت نہیں دی۔ ہاں اگر اس کا مال غائب ہو تو
اس پر ادھار پانی خریدنا لازم ہے ورنہ نہیں (اور تیمم کرنا جائز ہے) دشمن کا خوف ہو جیسے سانپ یا آگ کا اپنے اوپر خوف ہو
اگرچہ فاسق سے خوف ہو یا قرض خواہ کے قید کرنے کا خوف ہو

میں کہتے ہوں: خوف (سوزہ) کے مسئلہ میں مختار مسیح ہے تیمم نہیں ہے جیسا کہ (مقولہ 2470 میں) اپنے موقع پر آئے گا
ان شاء اللہ تعالیٰ۔ ہاں تعمیل کا مفاد و ضوم میں ضرر و نقصان کے تحقق کے عادت نہ ہونے کی صورت میں ہے اگر ضرر متحقق ہو تو اس
میں بھی تیمم جائز ہوگا اسی وجہ سے ”الامداد“ میں اس پر چلے ہیں کیونکہ حرج (تکلیف) نص کے ساتھ دور کی گئی ہے یہ متون کے
اطلاق کا ظاہر ہے۔

2057۔ (قوله: وَلَوْ نَفِیْ سَفَرٍ) یعنی ”صاحبین“ بروئے طلبہ اس کے خلاف ہیں۔

2958۔ (قوله: وَلَا مَایْذِقْنَهُ) یعنی ایسا کپڑا نہ پائے جس کو وہ پہنے یا ایسا مکان نہ پائے جس میں وہ پناہ لے۔
”البحر“ میں فرمایا: اصل یہ ہوگی کہ جب وہ کسی اعتبار سے غسل پر قادر ہو تو اس کے لیے بالا جماع تیمم مباح نہیں ہوگا۔

2059۔ (قوله: وَمَا قِیلَ) یعنی بعض علماء نے فرمایا: اختلاف اس پر مبنی ہے کہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے زمانہ میں حمام
کی اجرت حمام میں داخل ہونے سے پہلے لی جاتی تھی اور ہمارے زمانہ میں غسل کرنے کے بعد اجرت لی جاتی ہے۔ پس جب
وہ اجرت دینے سے عاجز ہو تو حمام میں داخل ہو جائے پھر بعد میں اپنی تنگدستی ظاہر کرے اور بعد میں پیسے دینے کا وعدہ کرے۔

2060۔ (قوله: فَمَسَا لَمْ یَاذَنْ بِهِ الشَّرْعُ) کیوں کہ حمام والا اگر اس کی حالت کو جان لے گا تو وہ اس کے دخول پر
راضی نہ ہوگا اس میں دھوکا دینا ہے اور یہ ناجائز ہے۔ ”البحر“ میں ”الحلبہ“ کی تبع میں فرمایا: جس نے اس کی بابت کا دعویٰ کیا
ہے چہ جائیکہ اس کا تعین ہو اس پر بیان کرنا لازم ہے۔

2061۔ (قوله: نَعَمْ) اس کو ”البحر“ میں ”الحلبہ“ کی طرف منسوب کیا ہے اور اس کو ثابت رکھا ہے۔

2062۔ (قوله: عَلَى نَفْسِهِ) یہ (خوف) کے متعلق ہے۔ ”طحطاوی“۔

2063۔ (قوله: وَلَوْ مِنْ قَاسِیَ) یعنی فاسق آدمی کے پاس پانی ہو اور عورت کو اس سے اپنے نفس پر خوف ہو ”بحر“۔

اور امرد (بے ریش لڑکا) عورت کے حکم میں ہے جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔

2064۔ (قوله: أَوْ حَبِیْسٍ غَرِیْمٍ) قرض خواہ پانی کے پاس ہو مفلس مقرض کو قید ہو جانے کا خوف ہو، ”بحر“۔ اس کا

أَوْ مَالِهِ وَلَوْ أَمَانَةً ثُمَّ إِنَّ نَشَأَ الْخَوْفِ بِسَبَبٍ وَعِيدٍ عَبْدٍ أَعَادَ الصَّلَاةَ وَإِلَّا لَا لِأَنَّهُ سَمَاعِي

یا مال پر خوف ہو اگرچہ وہ مال امانت ہو۔ اگر خوف کسی بندے کی دھمکی کے سبب سے پیدا ہو تو نماز کا اعادہ کرے ورنہ اعادہ نہیں کیونکہ یہ خوف سماعی ہے۔

مفہوم یہ ہے کہ اگر وہ تنگدست نہ ہو تو تیمم جائز نہیں کیونکہ وہ مال منول کرنے کی وجہ سے ظالم ہے۔

2065۔ (قولہ: أَوْ مَالِهِ) اس کا (نفسہ) پر عطف ہے ”ح“۔ اور میں نے کسی عالم کو نہیں دیکھا جس نے مال کی کوئی

مقدار مقدر کی ہو۔ اور ہم ”التاثر خانیہ“ کے حوالہ سے (مقولہ 2083 میں) ذکر کریں گے جو اس کی تقدیر کو درہم کے ساتھ مفید ہے جیسا کہ اس کے لیے نماز کو قطع کرنا جائز ہے۔

2066۔ (قولہ: وَلَوْ أَمَانَةً) امانت کو اس کا مال شمار کیا ہے کیونکہ اس کے قبضہ میں ہے۔ ”مخطاوی“۔

2067۔ (قولہ: ثُمَّ إِنَّ نَشَأَ الْخَوْفِ) جان لو کہ وضو سے مانع اگر بندوں کی طرف سے ہو جیسے وہ قیدی جس کو کفار وضو

سے منع کریں اور قید خانہ میں محبوس شخص اور جس کو کہا جائے کہ اگر تو نے وضو کیا تو میں تجھے قتل کر دوں گا تو اس کے لیے تیمم جائز ہے اور جب مانع زائل ہو جائے تو نماز کا اعادہ کرے۔ اسی طرح ”الدرر“ اور ”الوقایہ“ میں ہے۔ یعنی رہی وہ صورت جس میں مانع اللہ کی طرف سے ہو جیسے مرض تو نماز کا اعادہ نہ کرے۔ اور ”الخلاصہ“ وغیرہ میں واقع ہے: وہ قیدی جسے دشمن وضو اور نماز سے منع کرے تو وہ تیمم کرے اور اشارہ سے نماز پڑھے پھر اعادہ کرے۔ اشارہ کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ اسے نماز سے بھی منع کیا گیا ہے۔ اگر صرف وضو سے منع کیا گیا ہو تو رکوع و سجود کے ساتھ نماز پڑھے جیسا کہ یہ ”الدرر“ کی عبارت کا ظاہر ہے۔ یہ یوح آفندی نے ذکر کیا ہے۔ پھر جان لو کہ دشمن سے خوف میں اختلاف ہے کیا وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے تو اعادہ نہیں ہے یا بندے کی طرف سے ہے تو اعادہ واجب ہے؟

”المعراج“ میں پہلے قول کو اختیار کیا ہے اور ”النبایہ“ میں دوسرے کو اختیار کیا ہے۔ ”البحر“ میں توفیق دی گئی ہے کہ دوسرے کو اس پر محمول کیا ہے کہ جب دھمکی بندے کی طرف سے ہو اس سے خوف پیدا ہو تو وہ بندوں کی طرف سے ہوگا۔ پہلے قول کا محمول یہ ہوگا کہ دھمکی بالکل نہ ہو بلکہ اس سے خوف حاصل ہو تو یہ اللہ کی طرف سے ہوگا۔ کیونکہ سبب کے اتصال سے خالی ہے اگرچہ یہ تمام خلقتاً اور ارادۃ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے۔ فرمایا: پھر میں نے ”الخلاصہ“ میں دیکھا تو انہوں نے اس کی تصریح کی ہے جو میں نے سمجھا ہے۔ ”التمیز“ وغیرہ میں اس کو ثابت رکھا ہے۔ الشارح نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ الشارح نے انفس میں پہلے بیان کیا ہے کہ مردوں کے درمیان عورت تیمم کرے۔ اور ہم نے پہلے (مقولہ 1294 میں) بیان کیا ہے کہ مرد بھی اسی طرح تیمم کرے۔ ظاہر یہ ہے کہ اس سے مرد اور عورت پر نماز کا اعادہ نہیں ہے کیونکہ مانع شرعی شرمگاہ کا اس کے سامنے کھولنا ہے جس کا دیکھنا جائز نہیں اور اس سے مانع حیا اور اللہ تعالیٰ کا خوف ہے۔ یہ دونوں اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں۔ نہ کہ بندوں کی طرف سے ہیں۔

(أَوْ عَطِشَ) وَلَوْ لِكُتْبِهِ أَوْ رَفِيقِ الْقَافِلَةِ حَالًا أَوْ مَالًا، وَكَذَا الْعَجِيزِ أَوْ إِذْ أَلَا نَجَسٍ

یا پیاس کا خوف ہو اگر چہ اپنے کتے کے لیے ہو یا قافلہ کے دوست کی پیاس کا خوف ہو خواہ وہ پیاس کا خوف موجودہ حالت کی وجہ سے ہو یا انجام کے اعتبار سے ہو اور اسی طرح آتا ہے۔ یا نجس کو دور کرنے کی ضرورت ہو

فرع

”البحر“ میں ”المجتمعی“ سے مروی ہے کہ مزدور پانی نہ پائے مگر نصف میل کے فاصلہ پر تو وہ تیمم میں معذور نہ ہوگا۔ اور اگر اس کا مستاجر (جس نے مزدور کو اجرت پر لیا) اسے اجازت نہ دے تو تیمم کرے اور پھر نماز کا اعادہ کرے۔ اور اگر اس نے دوسری نماز پڑھی جب کہ یہ اسے یاد ہے تو نماز فاسد ہوگی۔

2068۔ (قولہ: أَوْ عَطِشَ) اس کا عطف عدد پر ہے یعنی چونکہ وہ پانی اس کی حاجت میں مشغول ہے اور حاجت کی مشغولیت کی وجہ سے وہ پانی نہ ہونے کی طرح ہے۔ ”بحر“۔

2069۔ (قولہ: وَلَوْ لِكُتْبِهِ) ”البحر“ اور ”المنہر“ میں اس کو جانوروں کی حفاظت والے کتے اور شکاری کتے کے ساتھ مقید کیا ہے، اس کا مفاد یہ ہے کہ کتا اگر ایسا نہ ہو تو اس کو یہ حکم نہیں دیا جائے گا۔ ظاہر یہ ہے کہ گھر کی حفاظت کا کتا بھی ان کی مثل ہے، ”طحاوی“۔

2070۔ (قولہ: رَفِيقِ الْقَافِلَةِ) خواہ وہ دوست اس سے شریک ہو یا اہل قافلہ میں سے کوئی اور ہو، ”بحر“۔ اور اپنے دوست کی سواری کا پیاسا ہونا اس کی اپنی سواری کی پیاس کی طرح ہے۔ ”نوح“۔

2071۔ (قولہ: حَالًا أَوْ مَالًا) یہ عطش کے لیے ظرفین یا تنازع کے اعتبار سے عطش اور فریق کی طرف ہیں جیسا کہ ”حبی“ نے کہا ہے یعنی حال میں رفیق ہو یا وہ جو اس کے لیے دوست ہوگا۔ سیدی عبدالغنی نے کہا: وہ شخص جس کے پاس حاجیوں وغیرہم کے راستہ میں بہت سا پانی ہو اور قافلہ میں ایسے فقراء ہوں جو اس پانی کے محتاج ہوں تو اس کے لیے تیمم جائز ہوگا بلکہ کہا جاتا ہے کہ جب اس کی ضرورت متحقق ہو تو اس پر اس پانی کو ان کی زندگی بچانے کے لیے خرچ کرنا واجب ہے۔

2072۔ (قولہ: وَكَذَا الْعَجِيزِ) اگر اس کے لیے ضرورت ہو سالن بنانے کے لیے تو تیمم نہ کرے کیونکہ پکانے کی حاجت، پیاس کی حاجت سے کم ہوتی ہے۔ ”بحر“۔

2073۔ (قولہ: أَوْ إِذْ أَلَا نَجَسٍ) یعنی درہم کی مقدار سے زیادہ ہو جیسا کہ ہم نے (مقولہ 2038 میں) پہلے بیان کیا ہے۔ اور ”الفيض“ میں ہے: اگر اس کے ساتھ اتنا پانی ہو کہ جو بعض نجاست کو دھو سکتا ہو تو اس کا دھونا اس پر لازم نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کو اس کے ساتھ مقید کرنا چاہیے کہ جب وہ درہم سے کم مقدار کو نہ پہنچے پس جب اس کے کپڑے کی دونوں طرفوں میں نجاست ہو اور جب وہ ایک طرف دھو دے تو دوسری طرف میں جو باقی رہے وہ درہم کی مقدار نجاست سے کم ہو تو اس کا دھونا لازم ہے۔ فافہم

كَتَبَ سَيِّجِيٌّ وَقَتَيْدَ ابْنُ الْكَمَالِ عَطَشَ دَوَابِّهِ بِتَعْدُرِ حِفْظِ الْغَسَالَةِ بِعَدَمِ الْإِنَاءِ وَفِي السَّرَاجِ لِيُضْطَرَّ
أَخْذُهُ قَهْرًا وَقِتْلَانُهُ، فَإِنْ قُتِلَ رَبُّ الْمَاءِ فَهَدْرٌ وَإِنْ الْمُضْطَرُّ ضَبِنَ بِقَوْدِ أَوْ دِيَّةٍ (أَوْ عَدَمِ آلَةٍ)

جیسا کہ آگے آئے گا "ابن الکمال" نے برتن نہ ہونے کی وجہ سے وضو اور غسل کے دھوون کی حفاظت کے مشکل ہونے کے ساتھ جانوروں کی پیاس کو مقید کیا ہے۔ اور "السراج" میں ہے: پیاس سے مجبور شخص کا دوسرے سے جبراً پانی لینا اور اس سے لڑنا جائز ہے اگر ایسی صورت میں پانی کا مالک مارا گیا تو اس کا خون رائیگاں جائے گا اور اگر مضطر (مجبور) مارا گیا تو پانی کا مالک قصاص یا دیت کا ضامن ہوگا۔

2074۔ (قولہ: كَمَا سَيَجِيءُ) یعنی نواقض میں جیسا کہ آئے گا۔

2075۔ (قولہ: بِعَدَمِ الْإِنَاءِ) یہ تعدد کے متعلق ہے۔

2076۔ (قولہ: لِيُضْطَرَّ أَخْذُهُ) یعنی اگر پانی کا مالک اسے پانی نہ دے جو پیاس کی وجہ سے مجبور ہے جب کہ پانی

کا مالک پیاس کی خاطر اس پانی کا محتاج نہیں ہے اور وہ پیاس کی وجہ سے مجبور ہے تو اس کے لیے پانی کے مالک سے پانی جبراً لینا جائز ہے اور اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اس سے لڑے۔ "سراج"۔

میں کہتے ہوں: اس کو اس سے مقید کرنا چاہیے کہ جب وہ اسے مفت یا ثمن کے ساتھ نہ دے اور مجبور شخص کے لیے اس کی ثمن بھی ہو۔ فصل الشرب میں (مقولہ 33718 میں) آئے گا کہ اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اس سے ہتھیار کے ساتھ لڑے۔ لشرح نے "المنح" اور "الزلیعی" کی تبع میں (مقولہ 33720 میں) یہاں فرمایا: یہ اس پانی کے متعلق حکم ہے جو برتنوں میں محفوظ نہ ہو ورنہ بغیر ہتھیار کے لڑے جب اس میں اس کی حاجت سے زائد پانی ہو کیونکہ وہ جمع کرنے کی وجہ سے اس کا مالک ہے۔ پس یہ کھانے کی مثل ہو گیا۔ بعض نے کنویں وغیرہ میں فرمایا: بہتر یہ ہے کہ وہ بغیر ہتھیار کے لڑے کیونکہ اس نے پانی سے روک کر معصیت کا ارتکاب کیا ہے۔ پس یہ تعزیر کی طرح ہوگا جیسا کہ "الکافی" میں ہے۔

2077۔ (قولہ: فَإِنْ قُتِلَ) یہ مجہول کا صیغہ ہے۔

2078۔ (قولہ: فَهَدْرٌ) یعنی اس کے لیے نہ قصاص ہے نہ دیت اور نہ کفارہ "سراج"۔

مضطر (مجبور) کو پانی کی قیمت کا ضامن ہونا چاہیے۔

2079۔ (قولہ: بِقَوْدِ) یعنی مضطر قتل ہوگا تو قصاص ہوگا اگر قتل عمد ہوگا جیسے اس کا قتل تیز دھار آلہ سے ہو۔

2080۔ (قولہ: أَوْ دِيَّةٍ) یعنی اگر شبہ عمد ہو یا قتل ہو یا خطا کے قائم مقام ہو اور دیت عاقلہ پر ہوگی اور قاتل پر کفارہ ہو

گا۔ یہ "البحر" میں ذکر کیا ہے۔ "طحاوی"۔

"السراج" میں فرمایا: اگر پانی کا مالک پیاس کی خاطر اس کا محتاج ہو تو وہ دوسروں سے زیادہ حق دار ہے۔ اگر کوئی جنبی وضو کے لیے اس کا محتاج ہو تو اس کا خرچ کرنا اس پر لازم نہیں اور جنبی کے لیے جبراً اس سے پانی لینا جائز نہیں۔

طَاهِرَةٌ يَسْتَحْرِجُ بِهَا الْمَاءَ وَلَوْ شَاشَا وَإِنْ نَقَصَ بِإِذْلَائِهِ أَوْ شَقَّهِ نِصْفَيْنِ قَدَّرَ قِيَمَةَ الْمَاءِ، كَمَا تَوَجَّدَ مَنْ يَنْزِلُ إِلَيْهِ بِأَجْرِ (تَيْمَمَ) لِهَذِهِ الْأَعْدَارِ

یہ پاک آلہ نہ ہو جس کے ساتھ پانی نکالے اگرچہ تھوڑا تھوڑا اگرچہ کپڑے وغیرہ لٹکانے سے اس کی قیمت میں کمی آتی ہو۔ یہ کپڑے کو دو ٹکڑے کرے۔ پانی کی قیمت کی مقدار نقصان ہو تو تیمم نہ کرے جیسے اگر وہ ایسا شخص پائے جو کنویں میں مزدوری کے ساتھ اترے تو تیمم نہ کرے۔ مذکورہ تمام

2081۔ (قولہ: طَاهِرَةٌ) رہا نجس آلہ تو وہ نہ ہونے کی طرح ہے۔

2082۔ (قولہ: وَلَوْ شَاشَا) یعنی ایسی چیز جس کو لٹکانا اور اس سے تھوڑا تھوڑا پانی نکالنا ہو اور اس کو نچوڑنا ممکن ہو۔

2083۔ (قولہ: وَإِنْ نَقَصَ) تیسیم، یہ ”التوشیح“ میں کتب شافعیہ سے نقل کیا ہے۔ پھر فرمایا: یہ تمام ہمارے قواعد کے

موافق ہے۔ اور ”البحر“ میں اس کو قائم رکھا ہے۔ اسی طرح ”النہج“ وغیرہ میں قائم رکھا ہے۔ یہ ظاہر ہے لیکن میں نے ”الترخانہ“ میں اس کے مخالف دیکھا ہے۔ انہوں نے فرمایا: قاضی فخر الدین نے فرمایا: اگر رو مال کی قیمت درہم کی مقدار سے کم ہو جائے تو تیمم کرے۔ اس پر اس کو پانی میں ڈالنا واجب نہیں اور اگر درہم کی مقدار سے کم ہو تو تیمم جائز نہیں جیسے اگر نمازی چور کو مال چوری کرتے دیکھے اگر وہ مال درہم کی مقدار ہو تو نمازی نماز توڑ دے ورنہ نہیں۔ یہاں بھی سی طرح ہے۔ تو جانتا ہے کہ جو شوائع نے ذکر کیا ہے وہ قواعد کے زیادہ قریب ہے۔ کیونکہ اگر وہ پانی پائے جو بیجا جا رہا ہو تو ٹمن مثل کے ساتھ اس کو خریدنا لازم ہے اگرچہ اس کی قیمت ایک درہم سے زیادہ بھی ہو۔ لیکن اس کو پانے کے بعد مذہب میں منقول کی طرف رجوع بہتر ہے۔ شاید فرق کی وجہ یہ ہے کہ خریدنا اگرچہ اس کی ٹمن زیادہ بھی ہو تو اسے اطلاق نہیں کہا جاتا۔ کیونکہ یہ عوض کا مبادرہ ہے بخلاف رو مال وغیرہ کو لٹکانے یا پھاڑنے کے ساتھ تلف کرنے کے۔ کیونکہ یہ اطلاق بغیر عوض کے ہے اور یہ شرعاً منع ہے۔ جب نماز کو شروع کرنے کے بعد درہم کی خاطر نماز کو توڑنا جائز ہے تو معلوم ہوا کہ درہم معتبر مقدار ہے جس کی کچھ شن ہے، اس کو درہم کا ضائع کرنا اس صورت میں جائز نہیں جب کہ اس کو ضیاع سے بچانے کی گنجائش ہو۔ کیونکہ وہ شرعاً پانی پانے والا نہیں ہے پس وہ تیمم کرے۔ جب اس کے لیے ایسی صورت میں تیمم کرنا جائز ہے جب قیمت کا نقصان پانی کی قیمت سے زیادہ ہے اور پانی کو اس کے حق کی وجہ سے نہ پانے والا بنایا گیا ہے تو یہاں بھی اس کے حق اور شرع کے حق کی رعایت کرتے ہوئے پانی کو نہ پانے والا بنایا جائے گا ممنوع اطلاق سے بچنے کے لیے۔ یہ میرے سقیم ذہن کے لیے ظاہر ہوا۔

2084۔ (قولہ: أَوْ شَقَّهِ) یعنی جب پانی تک اس کے بغیر نہ پہنچے۔

2085۔ (قولہ: قَدَّرَ قِيَمَةَ الْمَاءِ) یعنی پانی نکالنے کا آلہ جیسا کہ اس کو ”البحر“ میں ذکر کیا ہے۔ شق (پھاڑنے کی

صورت میں۔ ظاہر یہ ہے کہ لٹکانے کی صورت میں اسی طرح ہے۔) (تامل)

2086۔ (قولہ: بِأَجْرِ) یعنی مثل اجرت سے مزدور پانی نکال دے تو اسے پانی خریدنا لازم ہے اور اسے تیمم جائز نہیں

ہے ورنہ بلا اعادہ تیمم جائز ہے ”بحر عن التوشیح“۔

كُلُّهَا، حَتَّى لَوْ تَيَّمَّ لِعَدَمِ الْمَاءِ ثُمَّ مَرِضَ مَرَضًا يُبِيحُ التَّيَّمَّ لَمْ يُصَلِّ بِذَلِكَ التَّيَّمِّ لِأَنَّ اخْتِلَافَ
أَسْبَابِ الرُّخْصَةِ يَنْدَعُ إِلَّا خِتَابَ بِالرُّخْصَةِ الْأُولَى وَتَصِيدُ الْأُولَى كَانَ لَمْ تَكُنْ،

اعذار کی وجہ سے تیمم کرے حتیٰ کہ اگر پانی کے نہ ہونے کی وجہ سے تیمم کیا پھر ایسے مرض میں مبتلا ہو گیا جو تیمم کو مباح کرنے والا
تھا تو پہلے تیمم کے ساتھ نماز نہ پڑھے۔ کیونکہ رخصت کے اسباب کا مختلف ہونا رخصت اولیٰ کو شمار کرنے سے مانع ہے یہی
رخصت اس طرح ہو جائے گی گویا تھی ہی نہیں

2087۔ (قوله: كُلُّهَا) یعنی ان میں سے ہر ایک کی وجہ سے۔

2088۔ (قوله: حَتَّى لَوْ تَيَّمَّ لِعَدَمِ الْمَاءِ) مذکورہ تفریع کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ ان اعذار میں سے ہر عذر کو عذر کا
نام دیا جائے گا جب تک وہ موجود ہے۔ جب وہ عذر زائل ہو جائے گا تو اس کا حکم باطل ہو جائے گا اگرچہ اس کے بعد دوسرا عذر
پایا جائے اس وجہ سے جس کا ذکر (آئندہ مقولہ میں) آگے آئے گا کہ جس عذر نے تیمم کو مباح کیا تھا اس کا زوال پہلے تیمم کو توڑ
دے گا۔ (فافہم)

2089۔ (قوله: ثُمَّ مَرِضَ) یہ تین صورتوں میں صادق آتا ہے (۱) مرض سے پہلے یا مرض کے بعد پانی کو پالے یا پانی
کو پانے والا نہ ہو۔ اس میں شبہ نہیں کہ پہلی صورت میں تیمم باطل ہوگا اور دوسری صورت تو ظاہر یہ ہے کہ جس عذر نے اس کے
لیے تیمم کو مباح کیا تھا اس کے زائل نہ ہونے کی وجہ سے تیمم باطل نہ ہوگا نیز سبب کا اختلاف ظاہر نہیں ہوتا مگر جب پہلا عذر زائل
ہو جائے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ مراد صرف دوسری صورت ہے جب پانی کے نہ ہونے کی وجہ سے تیمم کیا پھر مریض ہو گیا پھر اس کے
بعد پانی پالیا تو پہلے تیمم کے ساتھ نماز نہ پڑھے کیونکہ پہلا تیمم پانی کے نہ ہونے کی وجہ سے تھا اور اب وہ پانی کو پانے والا ہے پس
جس عذر نے تیمم کو مباح کیا تھا اس کے زوال کی وجہ سے اس کا تیمم باطل ہوگا اگرچہ دوسرا مباح کرنے والا عذر فی الحال ہو۔
اس کی مثال وہ ہے جو "البحر" میں النواقص کی فصل میں ذکر کی ہے کہ جب مرض کی وجہ سے تیمم کیا یا پانی کی موجودگی کے
باوجود سردی کی وجہ سے تیمم کیا پھر پانی کو نہ پایا پھر مرض یا سردی زائل ہو گئی تو پانی کے استعمال پر قدرت کی وجہ سے تیمم ٹوٹ
جائے گا اگرچہ پانی موجود نہ بھی ہو۔ اس کی مثل "المنہ" میں ہے۔

میں کہتا ہوں "البدائع" میں جو ہے وہ اس پر باعث اعتراض ہے بدائع میں ہے اگر تیمم کرنے والا پانی سے گزرے،
جب کہ دشمن یا درندے کے خوف سے پانی پر اترنے کی طاقت نہیں رکھتا تو اس کا تیمم نہیں نوٹے گا اسی طرح محمد بن مقاتل
الرازی نے ذکر کیا ہے اور فرمایا یہ ہمارے اصحاب کے قول کا قیاس ہے کیونکہ وہ معنی پانی کو پانے والا نہیں ہے، پس وہ پانی نہ
پانے والے کے ساتھ ملحق ہوگا۔ اور اس کی مثل "المنیہ" میں ہے کیونکہ مخفی نہیں کہ دشمن کا خوف دوسرا سبب ہے اس کے علاوہ
ہے جس نے اس کے لیے پہلے تیمم کو مباح کیا تھا۔ پس فرض مسئلہ میں اس نے پانی کے نہ ہونے کی وجہ سے پہلے تیمم کیا مگر اس کا
یہ جواب دیا جائے گا کہ پہلا سبب یہاں باقی ہے اور اس میں بحث ہے۔ تامل

2090۔ (قوله: لِأَنَّ اخْتِلَافَ أَسْبَابِ الرُّخْصَةِ) یہاں رخصت سے مراد تیمم ہے اور اس کے اسباب وہ مذکورہ

جَامِعُ الْفُصُولَيْنِ فَيُحْفَظُ مِنْ شَوْعَبَا وَجْهَهُ حَتَّى لَوْ تَوَرَّكَ شَعْرَةً أَوْ وَتَرَةً مَنَحَرَهُ لَمْ يَجْزُ (وَيَدْنِيهِ) فَيَنْزِعُ الْخَاتَمَ وَالسَّوَارَ أَوْ يُحَبِّثُ بِهِ يَفْتَى (مَعَ مِرْقَتَيْهِ) فَيَنْسَحُهُ

(جامع الفصولین) پس اس کو یاد رکھنا چاہیے۔ اپنے چہرے کو پوری طرح گھیرتے ہوئے مسح کرے حتیٰ کہ اگر ایک بال یا دو نوں نختوں کے درمیان کا حصہ چھوڑ دیا تو تیمم جائز نہ ہوگا اور اپنے ہاتھوں کا (تیمم میں) پورا مسح کرے پس اپنی انگلیوں اور کنگن اتار دے یا اسے حرکت دے۔ اس کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے۔ مسح کرے کہنیوں سمیت۔ اور نئی بیوی

عذر ہیں جو زچکے ہیں۔ ہم اس قاعدہ کو ایلاء کے باب میں (مقولہ 14511 میں) ثابت کریں گے۔

2091۔ (قولہ: جَامِعُ الْفُصُولَيْنِ) یہ ابن قاضی مادہ کی معتبر کتاب ہے اس میں اس نے فصول العبادی اور فصول الاستروشنی کو جمع کیا ہے اس نے یہ مسئلہ ”احکام المرضی“ میں چونتیسویں فصل میں ذکر کیا ہے۔

2092۔ (قولہ: مُسْتَوْعِبًا) یعنی پورے چہرے کو گھیرتے ہوئے تیمم کرے۔ یہ مصدر محذوف کی صفت ہے یہ اس سے بہتر ہے جس نے اسے حال بنایا ہے، یہ اس بات کو مفید ہے یہ رکن ہے اور حال ہونے کی صورت میں شرط ہوگا جو، ہیئت سے خارج ہوتی ہے کیونکہ احوال شرط ہوتے ہیں معروف اصول پر۔ یہ ”البحر“ میں ذکر کیا ہے۔

2093۔ (قولہ: حَتَّى لَوْ تَوَرَّكَ شَعْرَةً) ”الفتح“ میں فرمایا: چہرے کی ظاہر جلد اور بالوں کا مسح کرے صحیح قول کے مطابق۔ اسی طرح العذر ہے اور لوگ اس سے غافل ہیں ”مجتبئی“۔ اور جواہروں کے نیچے ہے اور آنکھوں کے اوپر جگہ ہے اس کا مسح کرے ”محیط“۔ اسی طرح ”البحر“ میں ہے۔

2094۔ (قولہ: أَوْ وَتَرَةً مَنَحَرَهُ) دتوہ نختوں کے درمیان کی جگہ کو کہتے ہیں۔ ”ابن اکمال“۔ لیکن ”قاموس“ میں ہے: وترۃ منخر کی طرف اور الوترۃ دونوں نختوں کے درمیان کا پردہ۔

2095۔ (قولہ: وَيَدْنِيهِ) داؤ کے ساتھ عطف کیا تم کے ساتھ نہیں کیا یہ اشارہ ہے کہ اس میں ترتیب اس کے اصل کی طرح شرط نہیں ہے ”بحر“۔ اور زائد ہاتھ میں حکم وضو کی طرح ہے۔ ”طحاوی“۔

2096۔ (قولہ: فَيَنْزِعُ الْخَاتَمَ) ”الخانہ“ میں ہے: اگر انگلی کو حرکت نہ دی اگر تنگ ہو اور اسی طرح عورت کنگن کو حرکت نہ دے تو جائز نہیں ہے۔ اس کی مثل ”الولوا بجیہ“ میں ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ تحریک، انگلی کے نیچے کی جگہ کا مسح کرنا ہے کیونکہ شرط مسح کرنا ہے نہ کہ سلی کا پہنچنا۔ (فافہم)

لیکن تنگ کے ساتھ مقید کرنا یہ سمجھنا ہے کہ اگر انگلی، کنگن کھلا ہو تو اس کو حرکت دینا لازم نہیں۔ ظاہر یہ ہے کہ اس میں وہی کہا جائے گا جو تخمیل (خال کرنا) میں ہم (مقولہ 2108 میں) ذکر کریں گے۔

2097۔ (قولہ: بِهِ يَفْتَى) یعنی گھیرنا لازم ہے جیسا کہ شرح ”الوقایہ“ میں ہے اور یہی صحیح ہے (خانہ وغیرہ)۔ یہی ظہر اور وہی ہے ”الزیلعی“۔ اس کا مقابل وہ ہے جو روایت کیا گیا ہے کہ اکثر کل کی طرح ہے۔

2098۔ (قولہ: فَيَنْسَحُهُ) یعنی کہنی کا مسح کرے جو المرقین سے سمجھی گئی ہے۔ ”طحاوی“۔

الْأَقْصَى (بِضْرَتَيْنِ) وَلَوْ مِنْ غَيْرِهِ أَوْ مَا يَقُومُ مَقَامَهُمَا، لِمَا فِي الْخُلَاصَةِ وَغَيْرِهَا لَوْ حَرَّكَ رَأْسَهُ أَوْ
أَدْخَلَهُ لِي مَوْضِعِ الْغُبَارِ بِنِيَّةِ التَّيْمِمِ جَاءَ وَالشَّرْطُ وَجُودُ الْفِعْلِ مِنْهُ (وَلَوْ جُنُبًا أَوْ حَائِضًا) طَهَّرَتْ
لِعَادَتِهَا أَوْ نَفْسًا

کہنی کا مسح کرے دو ضربوں کے ساتھ۔ اگرچہ تیمم کی ضربیں کسی غیر سے ہوں یا ایسا عمل جو ان دو ضربوں کے قائم مقام ہو
کیونکہ ”اخلاصہ“ وغیرہ میں ہے: اگر اپنے سر کو حرکت دی یا اپنے آپ کو تیمم کی نیت سے غبار کی جگہ میں داخل کیا تو جتز ہوگا
اور شرط اس سے فعل کا وجود ہے۔ اگرچہ جنبی ہو یا حائض ہو جو اپنی عادت کے مطابق پاک ہوئی ہو یا نفاس والی عورت ہو۔

2099۔ (قوله: الْأَقْصَى) یعنی کہنی میں سے اگر کچھ باقی ہے اگرچہ عضو کا سرا باقی ہو۔ کیونکہ مرفق (کہنی) دونوں
ہڈیوں کے سروں کے مجموعہ کو کہتے ہیں ”رحمتی“۔ اگر کہنی کے اوپر سے کٹا ہوا ہو تو بالاتفاق مسح واجب نہیں۔ ”طحطاوی“۔
2100۔ (قوله: بِضْرَتَيْنِ) یہ تیمم کے متعلق ہے یا مستوعبا کے متعلق ہے ”المنہر“ میں یہی ذکر کیا ہے۔ ضرب کی
عہدت کو وضع کی عبارت پر ترجیح دی ہے کیونکہ ضرب منقول ہے ورنہ یہ لازمی ضرب نہیں ہے۔ کیونکہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے
اصول کی بعض روایات میں اس بات پر تنبیہ کی ہے کہ وضع کافی ہے اور مراد ضربوں کی کفایت کا بیان ہے۔ یہ نہیں مراد کہ تیمم
میں دونوں ضربوں میں سے ضروری ہے ”ابن الکمال“۔ ہم نے اس کی مکمل عبارت پہلے ذکر کی ہے اور اس بات پر تنبیہ کی ہے
کہ عدد کا فائدہ یہ ہے کہ تیسری ضرب کی ضرورت نہیں جیسا کہ (مقولہ 2112 میں) آگے آئے گا۔

2101۔ (قوله: وَلَوْ مِنْ غَيْرِهِ) اگر وہ کسی دوسرے شخص کو تیمم کرانے کا حکم دے تو جائز ہے بشرطیکہ حکم دینے والا تیمم
کی نیت کرے۔ ”بحر“۔

امام ”طحطاوی“ نے فرمایا: اس کا ظاہر یہ ہے کہ غیر کی طرف سے دو ضربیں کافی ہیں۔ یہ اس کے خلاف ہے جو ”القہستانی“
سے (مقولہ 2111 میں) آئے گا۔

2102۔ (قوله: أَوْ مَا يَقُومُ مَقَامَهُمَا) ”ابوشجاع“ اس کے خلاف ہیں ہم نے اس پر کلام (مقولہ 2012 میں)
پہلے کر دی ہے اور اختلاف کا ثمرہ بھی ذکر کر دیا ہے۔

2103۔ (قوله: بِنَا فِي الْخُلَاصَةِ) خلاصہ کی عبارت یہ ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے: اگر تیمم کی نیت سے اپنا سر غبار
والی جگہ میں داخل کیا تو جتز ہوگا اگر دیوار گر جائے اور غبار ظاہر ہو پھر اس نے اپنے سر کو حرکت دی اور تیمم کی نیت کی تو جتز ہوگا
اور شرط اس سے فعل کا وجود ہے یعنی اس صورت میں شرط اس سے فعل کا وجود ہے اور وہ مسح یا سر کو حرکت دینا ہے جب کہ وہ پایہ
گیا ہے۔ یہ دلیل ہے کہ ضرب لازم نہیں ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 2012 میں) گزر چکا ہے۔ اور اس کے حکم سے دوسرے کا
فعل، اس کے اپنے فعل کے قائم مقام ہے پس یہ معنی میں اس سے ہے۔

2104۔ (قوله: طَهَّرَتْ لِعَادَتِهَا) جان لو کہ ”الظہیر یہ“ میں ہے: جیسے جنبی کے لیے، نماز جنازہ کے لیے، اور عید کے

لیے تیمم کرنا جائز ہے ان طہارت میں غرض والی عورت کے لیے تیمم کرنا جائز ہے جب وہ حیض سے پاک ہو جب اس کے ایام حیض دس دن ہوں اور اگر اس سے کم ہوں تو نہیں۔

”البحر“ میں فرمایا: وہ جو ظاہر ہوتا ہے یہ ہے کہ یہ تفصیل صحیح نہیں ہے اس دلیل کی وجہ سے جس پر علماء کا اتفاق ہے کہ جب عورت کا خون دس دن سے کم میں ختم ہو جائے پھر وہ پانی نہ ہونے کی وجہ سے تیمم کرے اور نماز پڑھے تو خاوند کے لیے اس سے وحی (جماع) کرنا جائز ہے۔ ”الظہیر“ میں ”الظہیر“ کے کلام کو اس پر محمول کر کے جواب دیا ہے کہ جب عورت کا خون اس کی عادت سے کم دنوں میں ختم ہو جائے۔ کیونکہ حیض کے باب میں آئے گا کہ اس وقت اس سے جماع جائز نہیں اگرچہ غسل بھی کر لے چہ جائیکہ تیمم کر لے۔

میں کہتا ہوں: یہ مخفی نہیں کہ ”ظہیر“ کا قول ”جب اس کے ایام حیض دس ہوں“ اس میں ظاہر ہے کہ یہ اس کی عادت ہے۔ یہ حمل بعید ہے پھر اللہ تعالیٰ کی توفیق سے میرے لیے ظاہر ہوا کہ ”ظہیر“ کا کلام صحیح ہے اس میں اشکال نہیں ہے اور اس کا بیان یہ ہے کہ پانی کے ہوتے ہوئے نماز جنازہ یا نماز عید کے فوت ہونے کے خوف سے تیمم کرنا جائز ہے۔ کیونکہ یہ فوت ہو جائے تو ان کا ضیفہ نہیں ہے جیسا کہ آگے آئے گا اور یہ محدث میں ظاہر ہے اور اسی طرح جنبی کے بارے میں ہے۔ رہی حیض والی عورت تو جب وہ دس دن مکمل کر کے پاک ہوگی تو وہ حیض سے نکل گئی اور اس کے ساتھ سوائے جنابت کے کچھ باقی نہیں ہے یہ جنبی کی طرح ہے اور جب اس کا خون دس دن سے کم میں ختم ہو جائے تو وہ حیض سے نہیں نکلے گی جب تک اس پر پاکیزہ عورتوں کے احکام کا حکم نہیں لگایا جائے گا اس طرح کہ نماز اس کے ذمہ دین ہو جائے یا وہ غسل کرے یا تیمم کرے تیمم کی شرط (پانی کا نہ ہونا) کے ساتھ جیسا کہ (مقولہ 2663 میں) تیمم کے باب میں آئے گا۔ اور علماء کا قول او تیمم شرط ہے اس سے مراد انہوں نے کامل تیمم لیا ہے جو فرائض کی نماز کے لیے صحیح ہوتا ہے اور یہ پانی کے استعمال سے عجز کے وقت ہوتا ہے۔ رہا نماز عید اور نماز جنازہ کے لیے تیمم جن کے فوت ہونے کا خدشہ ہو تو وہ غیر کامل ہے۔ کیونکہ وہ پانی کی موجودگی میں ہوتا ہے اسی وجہ سے اس کے ساتھ فرض نماز صحیح نہیں ہوتی ہے اور نہ وہ نماز جنازہ جس کا وقت بعد میں ہوتا ہے۔ پس اس سے ہم نے جان لیا کہ اگر وہ اس کے لیے تیمم کرے گی تو حیض سے خارج نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ تیمم غیر کامل ہے یہ تیمم صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ بھی اس کے منافی کا قیام ہے اور وہ حیض ہے اور اس کی شرط (پانی کا نہ ہونا) کا وجود بھی نہیں ہے اور وہ پانی کا نہ ہونا ہے۔ ہاں اگر اس نے پانی کے نہ ہوتے ہوئے اس کے لیے تیمم کیا تو اس پر طہارت کا حکم لگایا جائے گا اور عورت کی اس تیمم کے ساتھ نماز جائز ہوگی کیونکہ یہ تیمم کامل ہے۔ اور ”ظہیر“ کی مراد تیمم ناقص ہے اور یہ وہ تیمم ہوتا ہے جو پانی کے موجود ہوتے ہوئے ہوتا ہے۔ پس حائض کے بارے میں جو (اسی مقولہ میں) تفصیل انہوں نے لکھی ہے وہ صحیح ہے اس پر کوئی غبار نہیں ہے اور گویا ”البحر“ میں یہ گمان کیا کہ ان کی مراد تیمم کامل ہے اور یہ اس طرح نہیں ہے جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔

شرح کی عبارت میں کلام باقی ہے پس ان کا قول (طہرت لعدتها) غیر محل میں ہے۔ کیونکہ مصنف کا قول (وہو جنب

بِطَهْرٍ مِنْ جَنْسِ الْأَرْضِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ نَقْعٌ أَوْ لَمْ يَكُنْ لِيَدِ الْخُلُوفِ يَدَانِ أَوْ لَمْ يَكُنْ لِيَدَيْهِ أَصَابِعُهُ

(تیمم کرے) مٹی کی جنس سے پاک چیز پر اگر چہ اس پر غبار نہ بھی ہو۔ اور اگر انگلیوں کے درمیان غبار داخل نہ ہو

اور حائضہ) اس کا دل تیمم میں فرض کیا گیا ہے جو پانی کے نہ ہونے کے وقت صحیح ہوتا ہے جب وہ دس دن مکمل کر کے یا اس سے کم میں پاک ہو۔ اس عورت پر غسل واجب ہے یا پانی کے نہ ہونے کے وقت تیمم کرنا واجب ہے خواہ اس کی عادت مکمل ہونے پر خون ختم ہو یا اس کی عادات سے کم میں ختم ہو جیسا کہ تیمم کے باب میں (مقولہ 2663 میں) آئے گا۔ اس میں آئے گا کہ جب عادت کے مکمل ہونے پر خون ختم ہو تو اس کے خاوند کے لیے اس سے وطی (جماع) کرنا حلال ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ دس دن مکمل ہونے کے بعد اگر ختم ہو اور اگر عادت سے پہلے خون ختم ہو تو خاوند کے لیے جماع کرنا حلال نہیں۔ پس عادت کے ساتھ قید شارح کے کلام میں صرف حقوق زوجیت کی طرف دیکھنے میں مفید ہے اور اس کو ماقط کرنا واجب ہے۔ کیونکہ یہ وہم و لاتی ہے کہ اگر عادت سے پہلے ختم ہو تو اس کا تیمم کرنا صحیح نہیں ہے حالانکہ اس پر پانی کے نہ ہونے کے وقت تیمم کرنا واجب ہے کیونکہ اس پر نماز واجب ہو چکی ہے جیسا کہ تو نے جان لیا ہے اور وہ چیز جس کو ”النہر“ کی عبارت واقع کرتی ہے وہ اس پر مبنی ہے جو صاحب ”النہر“ نے ”الظہیر“ کے کلام سے سمجھا ہے۔ فافہم

2105۔ (قولہ: بِطَهْرٍ) یہ تیمم کے متعلق ہے اور اس کو (مستوعبا) کے متعلق ہونا بھی جائز ہے اور علامہ ”عینی“ نے

اس کو ضربین کی صفت بنایا ہے۔ پس یہ محذوف کے متعلق ہے یعنی ملتصقین بطہر۔ ”نہر“۔

میں کہتا ہوں آخری ترکیب اولیٰ ہے تاکہ دو حروف جارہ ایک معنی میں ایک متعلق سے ان کا تعلق لازم نہ آئے مگر یہ کہ بضربتین میں باکو تعدیہ کے لیے بنایا جائے اور بمطہر میں باکو ملا بست کے لیے بنایا جائے یا اس کے برعکس بنایا جائے۔ (تامل) اور مطہر کے ساتھ تعبیر کرنا اولیٰ ہے بنسبت طاہر کے تعبیر کرنے سے تاکہ ناپاک زمین نکل جائے جب وہ خشک ہو جائے جیسا کہ الشرح نے اس کو پہلے بیان کیا ہے۔ رہی یہ صورت کہ جب ایک جماعت ایک جگہ میں تیمم کرے تو جائز ہے جیسا کہ الفردع میں آئے گا کیونکہ جگہ مستعمل نہ ہوگی۔ کیونکہ تیمم اس کے ساتھ ادا ہوتا ہے جو ہاتھوں کے ساتھ لگ جاتی ہے نہ کہ اس کے ساتھ جو بیچ جاتا ہے جیسے وہ پانی جو برتن میں بچا ہوتا ہے پہلے وضو کے بعد اور جب تیمم صاف پتھر پر ہو تو بدرجہ اولیٰ جائز ہے۔ ”نہر“۔

2106۔ (قولہ: مِنْ جَنْسِ الْأَرْضِ) زمین کی جنس اور اس کے علاوہ کے درمیان فرق یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو گ

کے ساتھ جل کر راکھ ہو جائے جیسے درخت، خشک یا نرم ہو جائے جیسے لوہا، تانبا، سوڈا، شیشہ وغیرہ زمین کی جنس سے نہیں ہے۔ ”ابن کمال“ عن ”الحنفہ“۔

2107۔ (قولہ: نَقْعٌ) نون کے فتح اور قاف کے سکون کے ساتھ ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے فَاقْشَرِ بِهِ

نَقْعًا (العدیات)

لَمْ يَخْتَجِ بِضَرْبَةٍ ثَالِثَةٍ لِّلشَّخْلِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ يَخْتَجِرُ إِلَيْهَا، نَعَمْ لَوْ تِمَّ غَيْرُكَ يَضْرِبُ ثَلَاثًا لِنُجْهِ
وَالْيُسْرَى وَالْيُسْرَى قُهِسَتَانِ (وَبِهِ مُطْلَقًا) عَجَزَ عَنِ الشَّرَابِ أَوْ لَا؛ لِأَنَّهُ تَرَاتُّبٌ رَقِيقٌ (فَلَا يَجُوزُ) بِلَوْلَا
وَلَوْ مَسْحُوقًا

تو خلاں کرنے کے لیے تیسری ضرب کی ضرورت نہیں۔ امام ”محمد“ رحمہ اللہ سے مروی ہے: اس کی احتیاج ہے۔ ہاں اگر اس نے کسی دوسرے کو تیمم کرایا تو وہ تین ضربیں مارے۔ چہرے کے لیے دائیں ہاتھ اور بائیں ہاتھ کے لیے ”قہستی“۔ اور غبار کے ساتھ مطلقاً تیمم کرے خواہ مٹی سے عاجز ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ غبار بار یک ہے پس موتی پر تیمم کرنا جائز نہیں اگرچہ وہ پیسہ ہوا ہو

2108۔ (قوله: لَمْ يَخْتَجِ) بلکہ بغیر ضرب کے خلال کرے اس کا یہ مطلب نہیں کہ بالکل خلال نہ کرے۔ کیونکہ محل مسح کو گھیر لینا تمام لِحَقِيقَت سے ہے۔ ”الزلیعی“ نے کہا: انگلیوں کا خلال کرنا واجب ہے اگر ان کے درمیان غبار داخل نہ ہو۔ اور ”الہندیہ“ میں ہے: صحیح یہ ہے کہ ہتھیلی کا مسح نہ کرے اور اس کی ضرب کافی ہے۔ یہ ”طحاوی“ نے ذکر کیا ہے۔ میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ جو جسم کا حصہ کھلی انگلیوں کے نیچے ہے اگر اسے غبار لگ جائے تو اس کو حرکت دینا لازم نہیں ورنہ لازم ہے، جیسے مذکور تخیل۔

2109۔ (قوله: وَعَنْ مُحَمَّدٍ يَخْتَجِرُ إِلَيْهَا) کیونکہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک بغیر غبار کے تیمم جائز نہیں ہے جب انگلیوں کے درمیان غبار داخل نہ ہو تو امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے قول پر ضرب مارنا ضروری ہے۔
2110۔ (قوله: دَهْوًا) یعنی دوسرا۔

2111۔ (قوله: يَضْرِبُ ثَلَاثًا) یعنی اعضاء میں سے ہر عضو کے لیے ایک ضرب ہے یہ ”القہستی“ نے نقل کیا ہے۔ در ”العمد“ سے مروی ہے یہ ایک غریب کتاب ہے۔ اور کتب متداولہ میں مشہور اطلاق ہے اور یہی حدیث شریف کے موافق ہے۔ (التیمم ضربتین) مگر یہ مراد ہو کہ جب وہ اپنے دونوں ہاتھوں کے ساتھ مریض کو مسح کرائے تو اس وقت بلاشبہ تیسری ضرب کا وہ محتاج ہے جس کے ساتھ اس کے دوسرے ہاتھ کا مسح کرے گا۔

2112۔ (قوله: وَبِهِ مُطْلَقًا) یعنی غبار کے ساتھ مطلقاً تیمم کرے۔ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کا قول اس کے خلاف ہے امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک غبار سے تیمم نہ کرے مگر عجز کے وقت ”بحر“۔ اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک تیمم جائز نہیں ہے مگر مٹی اور ریت سے ”نہر“۔ اور جو ”الحاوی القدسی“ میں ہے کہ ”یہ مختار ہے“ یہ غریب قول ہے اس کے مخالف ہے جس پر اصحاب متون نے اعتماد کیا ہے۔ ”رملی“۔

وہ چیزیں جن سے تیمم جائز نہیں

2113۔ (قوله: فَلَا يَجُوزُ بِلَوْلَا) یہ اس قول کی تفریع ہے کہ ”زمین کی جنس سے ہو“۔

يَتَوَلَّدُ مِنْ حَيَوَانَ الْبَحْرِ وَلَا يَسْرُجَانِ لِشَبْهِهِ بِالنَّبَاتِ لِكُونِهِ أَشْجَارًا نَابِتَةً فِي قَعْرِ الْبَحْرِ عَلَى مَا حَرَّرَهُ الْمُصَنِّفُ.

کیونکہ اس کی پیدائش بحری حیوان سے ہے۔ اور مرجان سے تیمم جائز نہیں کیونکہ یہ نباتات کے مشابہ ہے، سمندر کی گہرائی میں گئے والے درخت ہونے کی وجہ سے جیسا کہ مصنف نے تحریر کیا ہے۔

2114۔ (قوله: يَتَوَلَّدُ مِنْ حَيَوَانَ الْبَحْرِ) ”الشیخ داؤد الطیب“ نے اپنے تذکرہ میں کہا ہے کہ موتی کی اصل اس کیڑے سے ہے جو بارش کے لیے اپنا منہ نیسان میں کھولے ہوئے ہوتا ہے حتیٰ کہ جب اس میں بارش کا قطرہ گرتا ہے تو اس کا منہ بند ہو جاتا ہے اور نیچے پانی میں چلا جاتا ہے حتیٰ کہ پانی کی تہہ میں پہنچ جاتا ہے۔

2115۔ (قوله: وَلَا يَسْرُجَانِ) اسی طرح ”الفتح“ میں کہا ہے اور ”البحر“ اور ”المنہر“ میں جزم کیا ہے کہ یہ سہو ہے اور درست بات، اس کے ساتھ تیمم کا جواز ہے جیسا کہ اکثر کتب میں ہے۔ المصنف نے اپنی ”المنہر“ میں فرمایا: میں کہتا ہوں: ظہر یہ ہے کہ یہ سہو نہیں ہے۔ کیونکہ اس کے ساتھ تیمم کے جواز سے منع کیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک یہ ثابت ہے کہ یہ پانی سے پیدا ہوتا ہے جیسے موتی ہے۔ اگر معاملہ اس طرح ہو تو جواز کے منع میں کوئی اختلاف نہیں۔ اور جواز کے قائل کا کہنا یہ ہے کہ یہ زمین کے اجزاء سے ہے۔ اگر معاملہ اس طرح ہو تو جواز میں کوئی کلام نہیں اور وہ چیز جس پر تجربہ کار لوگوں کی کلام دلالت کرتی ہے وہ یہ ہے کہ اس کی دو مشابہت ہیں ایک نباتات کے ساتھ مشابہت اور ایک کانوں کے ساتھ مشابہت۔

”ابن الجوزی“ نے اس کے ساتھ وضاحت کی ہے انہوں نے فرمایا: یہ نبات اور جماد کے دونوں عالموں کے درمیان متوسط ہے اپنی سختی کی وجہ سے جماد (پتھر) کے مشابہ ہے اور نباتات کے مشابہ ہے کیونکہ یہ درخت ہیں جو سمندر کی گہرائی میں آگے ہیں جو جڑوں والے اور سبز ٹہنیوں والے متفرق شاخوں والے قائم ہیں۔

میں کہتا ہوں: اس کا حاصل یہ ہے کہ یہ اس کی طرف میلان ہے جو ”الفتح“ میں ہے کیونکہ اس کا زمین کے اجزاء سے نہ ہونے کا تحقق ہے اور اس کے محشی ”الربلی“ کا میان اس طرف ہے جو عام کتب میں جواز سے ہے۔

گویا اس کی وجہ کہ سمندر کی گہرائی میں اس کا درخت ہونا زمین کے اجزاء سے ہونے کے معنی نہیں۔ کیونکہ وہ درخت جن پر تیمم جائز نہیں وہ ہیں جو آگ سے جل کر راکھ ہو جائیں اور یہ پتھر ہے باقی پتھروں کی طرح درختوں کی صورت پر سمندر میں نکلتا ہے۔ اسی وجہ سے عام کتب میں جواز پر جزم کیا ہے پس اس کی طرف رجوع متعین ہو گیا۔

رہا وہ قول جو ”الفتح“ میں ہے اس کو دوسرے معنی پر محمول کرنا چاہیے۔ اور وہ وہ ہے جو ”القاموس“ میں ہے کہ مرجان چھوٹا موتی ہے۔ پھر میں نے یہ قول علامہ ”المقدسی“ سے منقول دیکھا انہوں نے فرمایا: اس سے مراد چھوٹا موتی ہے جیسا کہ سورہ الرحمن کی آیت میں اس کے ساتھ تفسیر بیان کی گئی ہے اور وہ اس کے علاوہ جو عام کتب میں فقہاء نے مراد لیا ہے۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ شارح کا قول (لشبهه للنبات) اپنے محل میں نہیں ہے بلکہ علت ہے جو ہم نے تحریر کیا ہے اس کی پیدائش بحری حیوان سے ہے۔ رہا یہ کہ وہ سمندر کی گہرائی میں نکلتا ہے تو اس سے تیمم جائز ہے اگرچہ نباتات کے مشابہ ہے

وَلَا يَسْتَطِيعُ كِفْضَةً وَزُجَاجٍ (وَمُتَرَمِدٍ) بِإِلَّا خُتْرَاقٍ إِلَّا رَمَادَ الْحَجَرِ فَيَجُوزُ كَحَجَرٍ مَذْقُوقٍ أَوْ مَغْسُولٍ، وَحَائِطٍ مُطَيَّنٍ أَوْ مُجَصِّصٍ وَأَوَانٍ مِنْ طِينٍ غَيْرِ مَذْهُونَةٍ، وَطِينٍ غَيْرِ مَغْلُوبٍ بِسَاءٍ لَكِنْ، لَا يَتَّبِعِي التَّيْمُّ بِهِ قَبْلَ خَوْفِ فَوَاتٍ وَقْتٍ لَيْتَلَا يَصِيرَ مُثْلَةً بِلا ضَرُورَةٍ

اور نہ ایسی چیز سے تیمم جائز ہے جو آگ میں پگھل جانے والی ہو جیسے چاندی اور کانچ اور اس سے جو آگ میں جل کر راکھ ہو جانے والی ہو سو اے پتھر کی راکھ کے۔ پس اس سے جائز ہے جیسے کوٹا ہوا یا دھویا ہوا پتھر لپائی کی ہوئی دیوار یا چون کی ہوئی دیوار۔ اور مٹی کے برتن سے (تیمم کرنا جائز ہے) جو روغنی نہیں اور ایسی مٹی سے جو پانی سے مغلوب نہیں لیکن گیلی مٹی سے تیمم کرنا مناسب نہیں وقت فوت ہونے کے خوف سے پہلے تاکہ بلا ضرورت مثلہ نہ ہو جائے۔

اس تحریر کو غنیمت جانو۔

2116۔ (قولہ: وَلَا يَسْتَطِيعُ) وہ جو کاٹا جائے اور نرم کیا جائے جیسے لوہا۔ ”مخ“۔

2117۔ (قولہ: وَزُجَاجٍ) یعنی جو ریت وغیرہ سے شیشہ بنایا جائے۔

2118۔ (قولہ: وَمُتَرَمِدٍ) یعنی جو آگ سے جلتا ہے اور راکھ بن جاتا ہے۔ ”بحر“۔

2119۔ (قولہ: إِلَّا رَمَادَ الْحَجَرِ) جیسے کانچ اور کلس۔

2120۔ (قولہ: كَحَجَرٍ) یہ تمثیل نہیں۔

2121۔ (قولہ: أَوْ مَغْسُولٍ) مٹی کے شرط نہ ہونے میں مبالغہ ہے۔

2122۔ (قولہ: غَيْرِ مَذْهُونَةٍ) روغنی نہ ہو یا مٹی کی جنس سے کسی چیز سے روغنی ہو تو جائز ہے جیسا کہ ”البحر“ سے مستفاد

ہے جیسے سیاہ مٹی (جو بھون کر کھائی جاتی ہے) یا سرخ مٹی روغن کی گئی ہو۔ ”طحاوی“۔

2123۔ (قولہ: غَيْرِ مَغْلُوبٍ بِسَاءٍ) جب پانی سے مغلوب ہو تو اس مٹی سے تیمم کرنا جائز نہیں۔ ”بحر“۔

بلکہ اس سے وضو کیا جائے گا جب وہ رقیق (نرم) بنے والی ہو عضو پر چلنے والی ہو ”رطبی“۔ آگے ذکر ہوگا کہ مساوی مغلوب

کی طرح ہے۔

2124۔ (قولہ: لَكِنْ، لَا يَتَّبِعِي الْخُ) یہ وہ ہے جو ”الرطبی“ نے اور صاحب ”التمیز“ نے ”الووابیہ“ کی عبارت سے

تحریر کیا ہے۔ ”البحر“ میں اس کے خلاف ہے جو انہوں نے وقت کے خروج کے خوف سے پہلے عدم جواز سمجھا ہے۔ اس کا ظاہر

یہ ہے کہ انہوں نے عدم صحت کا ارادہ کیا ہے۔

”الووابیہ“ میں جو ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ جب وہ نہ پائے مگر وہ مٹی جس سے اس کا کپڑا آلودہ ہے، جب وہ خشک ہو

جائے تو اس کے ساتھ تیمم کرے۔

اور اگر خشک ہونے سے پہلے وقت نکل جائے تو امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک اس سے تیمم نہ کرے کیونکہ امام ”ابو

وَمَعَادِنَ) فِي مَحَالِّهَا فَيَجُوزُ التُّرَابُ عَلَيْهَا، وَقَيِّدُهُ الْإِسْبِجَانِيُّ بِأَنْ يَسْتَبِينَ أَثَرُ التُّرَابِ بِمَدِّ يَدِهِ عَلَيْهِ، وَإِنْ لَمْ يَسْتَبِينَ لَمْ يَجْزْ؛ وَكَذَا كُلُّ مَا لَا يَجُوزُ التَّيَمُّمُ عَلَيْهِ كِحِنْطَةٍ وَجُوحَةٍ فَتُحْفَظُ (وَالْحُكْمُ لِلْغَالِبِ) لَوْ اخْتَلَطَ تُرَابٌ بِغَيْرِهِ كَذَهَبٍ وَفِضَّةٍ

اور معدنیات پر تیمم جائز ہے جو اپنے محل میں ہوتی ہیں۔ پس ان پر جو مٹی ہے اس کی وجہ سے تیمم جائز ہے ”الاسبیجانی“ نے اس کو مقید کیا ہے کہ اس پر ہاتھ مارنے سے مٹی کا اثر ظاہر ہو اور اگر اثر ظاہر نہ ہو تو جائز نہیں ہے۔ اسی طرح ہر وہ چیز جس پر تیمم جائز نہیں ہے جیسے گندم اور اونی کپڑے کا ٹکڑا یا درکھنا چاہیے۔ اور حکم غالب کے لیے ہے اگر مٹی کسی اور چیز سے ملی ہوئی ہو جیسے سونا اور چاندی

یوسفؑ دہشتیہ کے نزدیک صرف مٹی یا ریت سے تیمم جائز ہے اور امام ”ابو حنیفہ“ دہشتیہ کے نزدیک اگر وقت کے نکلنے کا خوف ہو تو اس کے ساتھ تیمم کرے۔ کیونکہ امام ”ابو حنیفہ“ دہشتیہ کے نزدیک گیلی مٹی سے تیمم جائز ہے۔ اور اگر وقت کے گزرنے کا خوف نہ ہو تو گیلی مٹی سے تیمم کرنا جائز نہیں تاکہ چہرے کو مٹی سے لت پت نہ کر دے اور مثلہ نہ ہو جائے۔ اس سے وہ معنی ظاہر ہوتا ہے جو شارح نے ذکر کیا ہے۔

2125۔ (قوله: وَمَعَادِنَ) یہ معدن کی جمع ہے جیسے مجلس، جواہر کے اگنے کی جگہ جیسے سونا وغیرہ۔ ”قاموس“۔

2126۔ (قوله: فِي مَحَالِّهَا) یعنی جب تک وہ کانیں زمین میں ہیں ان سے کوئی چیز بنائی نہیں گئی ہے اور ان کو پگھلانے کے بعد ان سے تیمم جائز نہیں ہے۔ ”زیلعی“۔

2127۔ (قوله: فَيَجُوزُ الْخَمْرُ) یعنی جب مٹی کو غلبہ ہو جیسا کہ ”الحلبہ“ میں ”محیط“ کے حوالہ سے مروی ہے جنہوں نے مطلق قول کیا ہے وہ اس بنا پر ہے کہ جب تک وہ اپنے محل میں ہوتی ہیں مٹی سے مغلوب ہوتی ہیں بخلاف اس کے جب وہ پگھلانے کے لیے لی جاتی ہیں کیونکہ عادت ان سے مٹی کو نکالنا ہے۔ فافہم

اور یہ ذکر کیا ہے کہ معدن کی ذات کے ساتھ تیمم جائز نہیں ہے۔ ”البحر“ میں فرمایا: یہ پانی کے تابع ہے یہ (کان) عناصر اربع سے مرکب ہوتی ہے پس ان میں سے کسی شے کے ساتھ اس کا اختصاص نہیں ہے تاکہ اس کے قائم مقام ہو جائے۔

2128۔ (قوله: وَقَيِّدُهُ الْإِسْبِجَانِيُّ) اسی طرح ”النبہ“ میں ہے۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ ضمیر معادن کے ساتھ تیمم کرنے کی طرف راجع ہے لیکن جب مٹی کے ساتھ مغلوب ہو تو اس قید کی محتاج نہیں۔ ”الاسبیجانی“ کی عبارت۔ جیسا کہ ”البحر“ میں ہے یہ ہے کہ اگر گندم یا وہ چیز جس پر تیمم جائز نہیں ہوتا جب اس پر مٹی ہو پھر اس پر وہ اپنا ہاتھ مارے اور تیمم کرے تو دیکھا جائے گا اگر اس پر اس کے ہاتھ کھینچنے سے مٹی کا اثر ظاہر ہو تو جائز ہوگا ورنہ نہیں۔

2129۔ (قوله: وَكَذَا الْخَمْرُ) ”البحر“ میں ”الاسبیجانی“ کی عبارت کے بعد فرمایا: جو عبارت ہم نے (سابقہ مقولہ میں) ذکر کی ہے کہ اس سے اونی کپڑے پر یا قالین پر تیمم کا حکم معلوم ہوا جس پر غبار ہو۔ ظاہر عدم جواز ہے کیونکہ اونی کپڑے

وَلَوْ مَسْبُوكِينَ وَأَرْضٍ مُّخْتَرِقَةٍ، فَلَوْ الْغَلْبَةُ لِتُؤَابِ جَاذٍ وَإِلَّا لَا خَاشِعَةً، وَمِنْهُ عِلْمُ حُكْمِ الشَّادِي (وَجَاذٌ قَبْلَ الْوَقْتِ وَلَا كَثْرَتُ مَنْ فَرَضَ،

اگرچہ دونوں پگھلائے گئے ہوں۔ اور جلی ہوئی زمین پس اگر مٹی کا غلبہ ہو تو تیمم جائز ہوگا ورنہ نہیں "خانیہ"۔ اور اسی سے برابری کا حکم بھی معلوم ہوا۔ وقت سے پہلے تیمم کرنا جائز ہے۔ اور ایک فرض سے زائد کے لیے بھی جائز ہے۔

وغیرہ میں اس شرط کا وجود بہت کم ہوتا ہے پس اس پر آگاہ ہونا چاہیے۔

اس کے خشکی "ارطی" نے فرمایا: بلکہ ظاہر تفصیل ہے اگر مٹی کا اثر ظاہر ہو جائز ہے ورنہ نہیں شرط کے وجود کی وجہ سے خصوصاً کام میں مشغول لوگوں کے کپڑوں میں۔

یہ بہتر ہے اسی وجہ سے "الشارح" نے اس پر جزم کیا ہے اور "التاخر خانیہ" میں ہے: غبار کے ساتھ تیمم کی صورت یہ ہے کہ وہ اپنے ہاتھوں کو کپڑے وغیرہ پر مارے جن پر غبار ہو جب اس کے ہاتھوں پر غبار واقع ہو تو تیمم کرے یا اپنے کپڑے کو جھاڑے تو غبار اڑے پس وہ اپنے ہاتھوں کو ہوا میں غبار میں بلند کرے، جب غبار اس کے ہاتھوں پر واقع ہو تو تیمم کرے۔ میں کہتا ہوں: اعیان طاہرہ کے ساتھ مقید کیا ہے۔ کیونکہ "التاخر خانیہ" میں بھی ہے کہ جب ناپاک کپڑے کے غبار سے تیمم کرے تو جائز نہیں مگر جب غبار کپڑے کے خشک ہونے کے بعد لگا ہو۔

2130۔ (قولہ: وَلَوْ مَسْبُوكِينَ) اگرچہ دونوں پگھلائے گئے ہو یہ ظاہر ہوتا ہے جب دونوں کا اس مٹی سے نکال کر پگھلا ناممکن ہو جو مٹی ان پر غالب ہے ظاہر یہ ہے کہ یہ ناممکن ہے اسی وجہ سے "الزیلعی" نے کہا: جیسا کہ ہم نے پہلے (مقولہ 2126 میں) ذکر کیا ہے پگھلانے کے بعد تیمم جائز نہیں ہے۔ اور "البحر" میں "الحيط" کے حوالہ سے ہے کہ اگر سونے اور چاندی کے ساتھ تیمم کیا اگر وہ پگھلایا گیا ہو تو جائز نہیں۔ اگر وہ پگھلایا نہ ہو اور وہ مٹی سے ملا ہوا ہو اور مٹی کا غلبہ ہو تو جائز ہے۔ ہاں جب دونوں کو مٹی سے نکال کر پگھلایا گیا ہو اور ان پر غبار ہو تو اس غبار کے ساتھ تیمم جائز ہے جیسا کہ "المنظیر" میں ہے یعنی اگر اس پر ہاتھ کھینچنے سے مٹی کا اثر ظاہر ہو جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ لیکن اس میں غلبہ کی طرف نہیں دیکھا جائے گا اس پر لازم تھا کہ وہ یہ کہتا کہ اگر پگھلائے ہوئے نہ ہوں تاکہ فقہاء کے کلام کے ان کا کلام موافق ہو جاتا۔

2131۔ (قولہ: وَأَرْضٍ مُّخْتَرِقَةٍ) یعنی زمین پر جو نباتات وغیرہ ہیں وہ جل جائیں اور راکھ مٹی سے مل جائے تو اس وقت مناسب کا اعتبار ہوگا جب مٹی جل جائے جب کہ اس سے کوئی چیز ملی ہوئی نہ ہو حتیٰ کہ مٹی سیاہ ہو جائے تو تیمم پھر بھی جائز ہے کیونکہ مٹی کا رنگ بدلا ہے نہ کہ اس کی ذات بدلی ہے۔ "طحاوی"۔

2132۔ (قولہ: فَتَوَالُغَلْبَةُ الْخ) یہ احکم للغالب کے قول کا بیان ہے۔

2133۔ (قولہ: وَمِنْهُ) یعنی (والا لا) کے قول سے برابری کا حکم معلوم ہوا۔ کیونکہ غلبہ کی نئی اس صورت میں صادق

آتی ہے جب مٹی مغلوب کے برابر ہو۔ (قافہم)

2134۔ (قولہ: وَجَاذٌ قَبْلَ الْوَقْتِ) میں کہتا ہوں: بلکہ وقت سے پہلے تیمم کرنا مندوب ہے جیسا کہ "البحر" میں

وَاِذَا جَازَ (لِغَيْرِهِ) كَالْتَفُلِ: لِأَنَّهُ يَدُلُّ مُطَنَّقٌ عِنْدَنَا لَا ضَرُورَةَ (و) جَازَ (لِخَوْفِ قُوْتِ صَلَاةِ جَنَازَةٍ) أُنِي كُلَّ تَكْبِيرَاتِهَا وَلَوْ جُنُبًا

اور فرض کے علاوہ کے لیے بھی جائز ہے جیسے نفل نماز۔ کیونکہ تیمم ہمارے نزدیک مطلق وضو کا بدل ہے نہ کہ بدل ضروری ہے۔ اور نماز جنازہ کے فوت ہونے کے خوف کے وقت بھی تیمم جائز ہے یعنی جنازہ کی تمام تکبیرات کے لیے جائز ہے اگرچہ جنبی

عبارت صراحت و دلالت کر رہی ہے اور بہت کم لوگوں نے اس کی تصریح کی ہے۔ ”رٹلی“۔

2135۔ (قولہ: لِأَنَّهُ يَدُلُّ) یعنی ہمارے نزدیک پانی کی عدم موجودگی میں تیمم مطلق بدل ہے اور پانی کے وجود کے وقت تک اس کے ساتھ حدت اٹھ جاتا ہے اور حقیقتہً حدت کے قیام کے ہوتے ہوئے بدل ضروری مسیح نہیں ہے جیسا کہ امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے تاکہ وقت سے پہلے جائز نہ ہو۔ اور امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک فرض سے زائد اس کے ساتھ ادا نہیں کر سکتا۔ لیکن ہمارے نزدیک بدلیت کی وجہ سے اختلاف ہے۔ ”شیخین“ نے فرمایا: دونوں طہارت کے ذرائع کے درمیان بدلیت ہے۔ اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: دونوں فعلوں کے درمیان بدلیت ہے۔ یعنی تیمم وضو کے درمیان۔ اس پر متوضی کا متمیم کے پیچھے اقتدا کرنے کا جواز متفرع ہوتا ہے۔ ”شیخین“ نے اس کو جائز قرار دیا ہے اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے منع فرمایا ہے۔ اس کا بیان باب الامت میں (مقولہ 4932 میں) آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ اور اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

تیمم کے جواز کے مقامات

2137۔ (قولہ: وَجَازَ لِخَوْفِ قُوْتِ صَلَاةِ جَنَازَةٍ) یعنی اگرچہ پانی قریب بھی ہو۔

پھر تم یہ جانو کہ اس شخص کے بارے میں اختلاف کیا گیا ہے جس کو نماز جنازہ میں تقدم کا حق ہے۔ ”الحسن“ نے ”ابوضیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے کہ میت کے دلی کے لیے تیمم کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ اس کا انتظار کیا جائے گا اگرچہ لوگ نماز جنازہ پڑھ بھی لیں تو اس کے دوبارہ پڑھنے کا حق ہے۔ اس قول کو ”الہدایہ“ اور ”الخانہ“ اور ”کافی النسخی“ میں صحیح قرار دیا ہے۔ اور ظاہر لروایہ میں ہے کہ دلی کے لیے بھی تیمم کرنا جائز ہے کیونکہ جنازہ میں انتظار مکروہ ہے اور ”شمس المؤمنہ اخلوانی“ نے اس کو صحیح قرار دیا ہے یعنی برابر ہے لوگ اس کا انتظار کریں یا نہ کریں۔ ”البرہان“ میں فرمایا: یہاں الحسن کی روایت احسن ہے۔ کیونکہ صرف کراہت پانی سے عجز کا تقاضا نہیں کرتی جو تیمم کے جواز کا مقتضی ہے کیونکہ نماز جنازہ، جمعہ کی نماز اور وقتی نماز کے فوت ہونے سے قوی نہیں ہے جب کہ ان دونوں نمازوں کے لیے (وقت کے فوت ہونے کی صورت میں) تیمم کا جواز نہیں ہے۔ ہمارے مشائخ کے ”شیخ المقدسی“ نے ”مشرح نظم الكنز لابن الفصیح“ میں اس کی اتباع کی ہے۔ ملخص من ”حاشیہ نوح آفندی“۔

2138۔ (قولہ: أُنِي كُلَّ تَكْبِيرَاتِهَا) اگر آدمی کو بعض تکبیرات کو پانے کی امید ہو تو تیمم نہ کرے (بکہ وضو کر کے شامل

ہو) کیونکہ باقی تکبیرات کو اکیلے ادا کرنا ممکن ہے۔

یہ ”بحر“ نے ”الہدایہ“ اور ”القنیه“ سے روایت کیا ہے۔

أَوْ حَائِضًا، وَلَوْ جِئَ بِأَخْرَإِ ابْنِ أُمِّ كَنْتَةَ الشَّوْصُو بَيْنَهُمَا ثُمَّ زَالَ تَسَكَّنَهُ أَعَادَ الشَّيْئَةَ وَلَا يَبْهِيْفَتِي (أَوْ) فَوْتِ
(عید) بِفَعْلٍ إِذَا مَهِرَ أَوْ زَوَالَ شَنِيسٍ (وَلَوْ) كَانَ يَبْنِي (بِنَاءً)

یا حائض ہو۔ اور اگر دوسرا جنازہ لایا جائے اگر ان دونوں جنازوں کے درمیان وضو کرنا ممکن تھا پھر اس کی وضو پر قدرت زائل ہوگئی تو تیمم کا اعادہ کرے۔ اور اگر دونوں جنازوں کے درمیان وضو پر قدرت نہ ہوئی تو تیمم کا اعادہ نہیں۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اور تیمم جائز ہے نماز عید کے فوت ہونے کے خوف سے امام کے نماز سے فارغ ہونے کے سبب یا سورج کے زائل ہونے کے سبب اگرچہ وضو کر کے نماز عید

2139۔ (قوله: أَوْ حَائِضًا) اور اسی طرح نفاس والی عورت کا حکم ہے جب ان کا خون عادت پر ختم ہوا ہے۔
میں کہتا ہوں: حائض کے لیے ضروری ہے کہ حیض کا اکثر وقت گزر چکا ہو۔ اور اگر عادت کے مکمل ہونے پر خون ختم ہوا ہو تو ضروری ہے کہ اس کے ذمہ نماز دین ہو چکی ہو یا وہ غسل کر چکی ہو یا اس کا تیمم مکمل ہو اس طرح کہ تیمم پانی کے نہ ہونے سے وقت ہو۔ اور نماز جنازہ یا نماز عید کے فوت ہونے کے خوف سے جو تیمم کیا جاتا ہے وہ کامل نہیں ہے ہم نے مسئلہ کی تحقیق بھی (مقولہ نمبر 2104) میں پیش کی ہے۔ فافہم

2140۔ (قوله: يَبْهِيْفَتِي) یعنی اس تفصیل کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے جیسا کہ ”المصمرات“ میں ہے۔ اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک ہر حال میں تیمم کا اعادہ کرے گا۔ ”تہستانی“۔

2141۔ (قوله: أَوْ زَوَالَ شَنِيسٍ) یہ اس صورت میں ہے جب وہ امام ہو یا مقتدی ہو۔ جان ہو کہ یہ آگے (مقولہ 7052 میں) آئے گا کہ نماز عید الفطر کسی عذر کی وجہ سے دوسرے دن تک مؤخر کی جائے گی، ورنہ نماز عید لاشعری تیسرے دن تک مؤخر کی جائے گی، پس پہلے دن جب زوال شمس سے تھوڑا پہلے لوگ جمع ہوئے اور ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کا وضو نہیں تھا اب ”گروہ وضو کرے تو سورج ڈھل جائے گا۔ پس کیا یہ عذر ہوگا اور نماز کو دوسرے دن مؤخر کیا جائے گا اور تیمم نہیں کرے گا یا تیمم کرے گا اور نماز کو مؤخر نہیں کرے گا لیکن شارح کا قول لان السنط الخ تاخیر کرنے کا تقاضا کرتا ہے۔ پس حاشیہ ”صلی“ کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔

میں کہتا ہوں: وہاں شارح (مقولہ 7053 میں) وضاحت کریں گے کہ یہ نماز دوسرے دن میں قضا ہوگی۔ ورماء نے اس کو اس وقتی نماز کی طرح نہیں بنایا تھا جس کا خلیفہ ہوتی بلکہ انہوں نے عید کی نماز کا حکم وقتی نماز کے حکم مخالف کہا ہے اور یہ نماز سورج سے زوال کے ساتھ فوت ہوتی ہے۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ اس کو مؤخر نہیں کیا جائے گا اس وجہ سے جو انہوں نے ذکر کی ہے۔ یہ میرے لیے ظاہر ہوا ہے پس اس میں غور کر اور اس میں نظر کرو جو ہم نے ”البحر“ پر حاشیہ لکھا ہے۔

2142۔ (قوله: وَلَوْ كَانَ يَبْنِي بِنَاءً) اسی طرح ”التہر“ میں ہے۔ اس میں اس قول کی طرف اشارہ ہے کہ بِنَاءً مفعول مطلق ہے اور اس کو حال بنانے کا بھی احتمال ہے یعنی اگر اس کا تیمم بنا کرنے والے کی حالت میں ہو اور اس کا مفعول ماضی ہونا بھی جائز ہے جیسا کہ ”الدرر“ کی عبارت اس کا تقاضا کرتی ہے لیکن یہ اس پر مبنی ہے جو محقق ”الرضی“ نے پسند کیا ہے کہ اس

بَعْدَ شُرُوعِهِ مُتَوَضِّئًا وَسَبَقَ حَدَّثُهُ (بِلَا فَرْقٍ بَيْنَ كَوْنِهِ إِمَامًا أَوْ لَا فِي الْأَصَحِّ؛ لِأَنَّ الشَّاطِخَ خَوْفُ الْفَوْتِ لَا
بِإِي بَدَلٍ فَجَازَ يَكُفُّوفٍ وَسُنَنِ رَوَاتِبِ

شروع کرنے کے بعد بنا کرتا ہو اور حدیث غالب ہو گیا ہو بغیر تفریق کے امام ہو یا نہ ہو اصح روایت کے مطابق۔ کیونکہ تیمم کے جواز کا مدار نماز کے فوت ہونے کا خوف ہے (جس نماز کا) بدل نہ ہو پس نماز کسوف، سنن مؤکدہ کے لیے تیمم جائز ہے میں فعل قہری ہونا لازم نہیں ہے۔

2143۔ (قولہ: بَعْدَ شُرُوعِهِ مُتَوَضِّئًا) اس مسئلہ کی ”البحر“ میں طویل تفصیل ہے۔ اور اس کا حاصل وہ ہے جو ”القہستانی“ نے اس قول میں ذکر کیا ہے: اگر نماز سے پہلے نمازی کو حدیث لاحق ہو جائے اگر وہ وضو کرنے کے بعد نماز کا کچھ حصہ پاسکتا ہے تو وہ تیمم نہ کرے۔ اگر وہ نماز میں وضو کرنے کے بعد شروع ہوا (پھر اس کا وضو ٹوٹ گیا) اگر اسے سورج کے زائل ہونے کا خوف ہو تو بالجماع وہ تیمم کرے۔ اور اگر اسے سورج کے زوال کا خوف نہ ہو پھر وضو کر کے نماز کو پانے کی امید ہو تو تیمم نہ کرے اور اگر اس نے تیمم کر کے نماز شروع کی پھر تیمم ٹوٹ گیا تو بالاجماع تیمم کرے۔ اور اگر وضو کر کے نماز شروع کی تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک وضو ٹوٹ جانے کی صورت میں تیمم کر کے بنا کرے۔ جب کہ ”صاحبین“ رحمہ اللہ کا نظریہ اس سے مختلف ہے۔

یہ اس صورت پر محمول ہے جب اسے وقت کے نکل جانے کا خوف ہو جب وہ وضو کرنے کے لیے جائے۔ اگر وقت کے نکلنے کا خوف نہ ہو تو وضو ضروری ہے کیونکہ نماز کے فوت ہونے سے امن ہے۔ کیونکہ امام کے سلام کے بعد نماز کو مکمل کرنا اس کے لیے ممکن ہے۔ (تامل)

علاء نے نماز عید پر بنا کے مسئلہ کی تصویر میں اکتفا کیا ہے۔ اور ”الامداد“ میں ذکر کیا ہے کہ یہ نماز جنازہ سے احتراز کے لیے نہیں ہے کیونکہ ان دونوں میں علت ایک ہے۔

2144۔ (قولہ: بِلَا فَرْقٍ) یہ (بعد شروع متوضئاً) کے قول کی طرف راجع ہے اور (بلا فرق) کے قول کی طرف راجع ہے۔ اور یہی صورت میں الاصح کا مقابل ”صاحبین“ رحمہ اللہ کا قول ہے اور دوسری صورت میں اس کا مقابل ”الحسن“ کی روایت ہے جو انہوں نے ”امام صاحب“ رحمہ اللہ سے روایت فرمائی ہے کہ امام تیمم نہ کرے۔ ”طحطاوی“۔

2145۔ (قولہ: لِأَنَّ الشَّاطِخَ) یعنی مذکور حکم جس صورت کے ساتھ متعلق ہے وہ یہ ہے کہ نماز کے فوت ہونے کے خوف سے پانی سے دوری کے بغیر تیمم کرنا۔

2146۔ (قولہ: فَجَازَ يَكُفُّوفٍ) یہ علت پر تفریع ہے اور اس سے مراد وہ ہے جو نماز خسوف کو بھی شامل ہے ”طحطاوی“۔ یہ (وحدہ) کے قول تک علامہ ”ابن امیر حاج الحلبی“ نے ”الحلبہ“ میں بطور بحث ذکر کیا ہے اور ”البحر“ اور ”النہر“ میں اس کو قائم رکھا ہے۔

2147۔ (قولہ: وَسُنَنِ رَوَاتِبِ) جیسے وہ سنن جو ظہر، مغرب، عشاء اور جمعہ کے بعد ہوتی ہیں جب انہیں اس حد تک

وَمَنْ سَنَّهُ فَخَرَفَ فَوَيْتَهَا وَخَذَهَا وَلَيْتُومًا وَسَلَامًا وَرَدَّ وَرَأَى لَمْ تَجْزِ الصَّلَاةُ بِهِ قَالَ فِي الْبَحْرِ

اگرچہ فجر کی سنتیں بھی ہوں جب کہ صرف ان کے اکیلے فوت ہونے کا خوف ہو۔ اور تیمم کرنا جائز ہے سونے کے لیے اور سلام کرنے کے لیے اور سلام کا جواب دینے کے لیے اگرچہ اس تیمم کے ساتھ نماز جائز نہیں۔ البحر میں فرمایا:

مؤخر کرے کہ اگر وضو کرے تو ان کا وقت فوت ہو جائے گا تو اس کے لیے تیمم جائز ہے۔ ”طحاوی“ نے فرمایا: ظاہر یہ ہے کہ اسی طرح تیمم کرنا مستحب ہے اس کے وقت کے فوت ہونے کی وجہ سے اس کے فوت ہونے کی صورت میں جیسا کہ جب نماز چاشت کا وقت تنگ ہو اور وضو کرنا ممکن نہ ہو تو اس کے لیے تیمم کرنا جائز ہے۔

2148۔ (قوله: خَافَ فَوَيْتَهَا وَخَذَهَا) یعنی صرف سنتوں کے فوت ہونے کا خوف ہو تو شیخین کے قول کے قیاس پر تیمم کرے۔ اور ہا امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے قول کے قیاس پر تو تیمم نہ کرے۔ کیونکہ جب اس کی سنتیں جماعت کے ساتھ فرض ادا کرنے کی وجہ سے قضا ہوتی ہوں تو امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک سورج کے بلند ہونے کے بعد انہیں قضا کرے اور شیخین کے نزدیک بالکل قضا نہ کرے۔ ”بحر“۔

اور سنتوں کے اکیلے فوت ہونے کی صورت یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اس کے ساتھ پانی لانے کا وعدہ کیا ہو یا کسی دوسرے کو کنویں سے پانی نکالنے کا حکم دیا ہو اور اسے معلوم ہو کہ اگر وہ اس پانی لانے والے کا انتظار کرے گا تو وہ فرائض کے علاوہ نہیں پڑھ سکے گا تو سنتوں کے لیے تیمم کر لے۔ پھر فرض کے لیے وضو کرے اور سورج کے طلوع ہونے سے پہلے نماز پڑھ لے۔ اور ہمارے شیخ نے اس کی صورت اس طرح بیان کی ہے کہ جب سنتیں فرائض کے ساتھ فوت ہوں اور وہ دونوں کو قضا کرنے کا ارادہ کرے اور سورج کے زوال تک وضو کرے اور دو رکعتیں ادا کرنے کی مقدار وقت باقی نہ ہو تو وہ تیمم کرے اور زوال سے پہلے دو سنتیں ادا کرے کیونکہ زوال کے بعد فجر کی سنتیں قضا نہیں کی جاتیں پھر وہ وضو کرے اور زوال کے بعد فرض پڑھے۔ امام ”طحاوی“ نے اس کی دو صورتیں بھی ذکر کی ہیں۔

2149۔ (قوله: وَلَيْتُومًا) یعنی پانی کے موجود ہوتے ہوئے سونے کے لیے تیمم جائز ہے۔ کیونکہ کلام اس میں ہو رہی ہے اور ”البحر“ میں اس کو ثابت کیا ہے کہ پانی کے ہوتے ہوئے ہر اس عبادت کے لیے تیمم جائز ہے جو بغیر طہارت کے حلال ہوتی ہے اور ہر اس عبادت کے لیے تیمم جائز ہے جو بغیر بدل کے فوت ہوتی ہو اور ان دونوں قاعدوں کے درمیان عموم من وجہ ہے مثلاً مسجد کے جواب میں دونوں جمع ہوتے ہیں۔ کیونکہ یہ بغیر طہارت کے حلال ہوتا ہے اور بغیر بدل کے فوت ہوتا ہے اور محدث شخص کے لیے مسجد میں دخول کے لیے پہلا قاعدہ منفرد ہے۔ کیونکہ حدیث اصغر سے طہارت کے بغیر یہ حلال ہوتا ہے اور اس پر یہ قاعدہ صدق نہیں آتا کہ بغیر بدل کے فوت ہوتا ہے اور دوسرا قاعدہ نماز جنازہ کی مثال میں منفرد ہے۔ کیونکہ وہ بغیر بدل کے فوت ہوتی ہے اور بغیر طہارت جائز نہیں ہے ”حلی“۔

لیکن پہلا قاعدہ محل بحث ہے جیسا کہ تو اس پر (مقولہ 2159 میں) مطلع ہوگا۔

وَكُذَّ بِكُلِّ مَا لَا تُشْتَرَطُ لَهُ الظَّهَارَةُ؛ لِتَأْنِي النَّبْتِغَى وَجَازَ لِدُخُولِ مَسْجِدٍ مَعَ وَجُودِ آبٍ وَلِدُنُومٍ فِيهِ
وَأَقْرَبُ نَصْنَفٍ، لَكِنْ فِي الشَّهْرِ

ای طرح: اس عبارت کے لیے تیمم جائز ہے جس کے لیے طہارت شرط نہیں۔ کیونکہ ”المجنی“ میں ہے: پانی کے ہوتے ہوئے مسجد میں داخل ہونے کے لیے تیمم جائز ہے اور مسجد میں سونے کے لیے تیمم جائز ہے۔ المصنف نے اس کو قائم رکھا ہے۔ لیکن ”شہر“ میں ہے:

2150۔ (قوله: وَإِنْ لَمْ تَعِزَّ الصَّلَاةُ بِهِ) یعنی صرف اس عمل کے لیے طہارت واقع ہوگئی جس کی اس نے نیت کی ہے جیسا کہ ”المجلد“ میں ہے۔ کیونکہ تیمم کی دو جہتیں ہیں (۱) اس کی ذات میں اس کی صحت کی جہت (۲) اس کے ساتھ نماز کی صحت کی جہت۔ تیمم سے نماز کی صحت تو اس صورت پر موقوف ہے کہ پانی سے عاجز ہو اور تیمم اس عبادت مقصودہ کی نیت سے ہو جو بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہوتی جیسا کہ اس کا بیان آگے آئے گا۔ اور رہی پہلی صورت تو تیمم صحیح ہوگا جب وہ کسی بھی عبادت کی نیت سے ہو خواہ وہ ایسی عبادت مقصودہ ہو جو بغیر طہارت کے صحیح نہ ہوتی ہو جیسے نماز اور جیسے جنبی کے لیے قراءت یا عبادت غیر مقصودہ ہو بغیر طہارت کے صحیح نہ ہو جیسے جنبی کے لیے مسجد میں داخل ہونا، یا ایسی عبادت ہو جو بغیر طہارت کے حدال ہو جیسے محدث کے لیے مسجد میں داخل ہونا، یا وہ عبادت مقصودہ ہو اور بغیر طہارت کے جائز ہو جیسے محدث کا قرآن پڑھنا۔ پس ان تمام صورتوں میں تیمم صحیح ہے جیسا کہ اس کی ”حلی“ نے وضاحت کی ہے۔

2151۔ (قوله: وَكُذَّ بِكُلِّ مَا لَا تُشْتَرَطُ لَهُ الظَّهَارَةُ) یعنی پانی کے ہوتے ہوئے تیمم کرنا ایسی عبادت کے لیے جائز ہے جس کے لیے طہارت شرط نہیں ہے۔ اور یہ گزشتہ دو قاعدوں میں سے ایک قاعدہ ہے۔ اس میں نظر ہے جو (مقولہ 2151 میں) ظاہر ہوگی۔

2152۔ (قوله: لَكِنْ فِي الشَّهْرِ الْخَمْسِ) یہ مذکورہ دونوں قاعدوں میں سے ایک قاعدہ پر ”مجنی“ کی عبارت سے ”ابحر“ نے جو استدلال کیا تھا اس پر استدراک ہے۔ اور وہ قاعدہ یہ ہے کہ پانی کے ہوتے ہوئے ہر ایسی عبادت کے لیے تیمم جائز ہے جو بغیر طہارت کے حدال ہوتی ہے اور استدراک کا بیان ہے کہ دلیل اس صورت میں مکمل ہوتی ہے جب محدث کے لیے مسجد میں داخل ہونے کا ارادہ ہو۔ کیونکہ یہ وہ صورت ہے جس کے لیے طہارت شرط نہیں ہے اور جب اس سے مراد جنبی کا مسجد میں داخل ہونا جائز نہیں۔ لیکن جنبی مراد ہونا علامہ ”حلی“ نے لیا ہے۔ انہوں نے فرمایا: یہ دو حالتوں سے خالی نہیں یا تو موجود پانی مسجد سے باہر ہوگا تو یہ باطل ہے یعنی پانی مسجد سے باہر ہو تو جنبی کا مسجد میں داخل ہونا جائز نہیں یا پانی مسجد کے اندر ہوگا یہ صورت صحیح ہے۔ لیکن یہ احتمال ”مجنی“ کی عبارت سے بعید ہے کیونکہ انہوں نے آگے لکھا ہے: وَلِدُنُومٍ فِيهِ (مسجد میں سونے کے لیے داخل ہونا)

اور اس بنا پر ظاہر یہ ہے کہ ”المجنی“ کی مراد محدث کا مسجد میں داخل ہونا ہے۔ پس دلیل مکمل ہوگئی لیکن کہنے والے کے لیے یہ بہن جائز ہے کہ ”المجنی“ کی مراد یہ ہے کہ جنبی جب پانی مسجد کے اندر پائے اور وہ غسل کرنے کے لیے مسجد میں داخل

اَضَاهِرُ أَنَّ مُرَادَ الْمُتَبَتِّغِ لِلْجُنُبِ فَسَقَطَ الدَّلِيلُ قُلْتُ وَفِي النُّبَيَّةِ وَشَرَحَهَا تَيَسُّهُ لِدُخُولِ مَسْجِدٍ وَمَسِّ مُصْحَفٍ مَعَ جُودِ الْمَاءِ لَيْسَ بِشَيْءٍ بَلْ هُوَ عَدَمٌ: لِأَنَّهُ لَيْسَ لِعِبَادَةِ يَخَافُ قُوَّتَهَا، لَكِنْ فِي الْقَهْشَتَانِ عَنِ الْمُخْتَارِ

ظاہر یہ ہے کہ "المجتفی" کی مراد جنبی کے لیے مسجد میں داخل ہونا ہے۔ پس صاحب "البحر" نے جو دلیل دی ہے وہ ساقط ہو گئی۔ میں کہتا ہوں: "المنیہ" اور اس کی شرح میں ہے: پانی کے ہوتے ہوئے قرآن کو چھونے اور مسجد میں داخل ہونے کے لیے تیمم کرنا کچھ نہیں ہے بلکہ یہ معدوم ہے۔ کیونکہ یہ ایسی عبادت نہیں ہے جس کے فوت ہونے کا خوف ہو لیکن "المختار" کے حوالہ سے "القہستانی" میں ہے:

ہونے کا ارادہ کرے تو تیمم کر لے اور پھر داخل ہو اور اگر وہ مسجد میں سویا ہوا ہو پھر اسے احتلام ہو جائے جب کہ پانی مسجد سے باہر ہو اور مسجد سے باہر نکلنے سے اسے خدشہ ہو تو وہ تیمم کرے اور باہر نکلنا ممکن ہونے تک پھر سو جائے۔ "المنیہ" میں فرمایا: اگر مسجد میں احتلام ہو جائے تو مسجد سے باہر نکلنے کے لیے تیمم کرے جب اسے باہر نکلنے کی صورت میں کوئی خوف نہ ہو اور اگر اسے خوف ہو تو تیمم کر کے بیٹھ جائے، نہ نماز پڑھے اور نہ قراءت کرے۔

اور ہم نے جو کہا ہے اس کی تائید کرتا ہے کہ مسجد میں سونا عبادت نہیں ہے تاکہ اس کے لیے تیمم کرے۔ یہ تیمم مسجد میں ٹھہرنے کے لیے ہے یا مسجد سے نکلنے کی خاطر چلنے کی وجہ سے ہے

2153۔ (قوله: قُلْتُ الْخ) یہ "البحر" پر بھی اعتراض ہے۔ کیونکہ "المنیہ" کی عبارت محدث کے مسجد میں داخل ہونے کو بھی شامل ہے۔ یہ وہ عبادت ہے جس کے لیے طہارت شرط نہیں ہے۔ پس جو "البحر" میں ہے وہ منافی ہے۔ لیکن "حبی" نے جنبی کے دخول کی تخصیص کے ساتھ جواب دیا ہے پس منافی نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں: مخفی نہیں کہ یہ متبادر کے خلاف ہے۔ اسی وجہ سے "شرح المنیہ" میں اس کے ساتھ علت بیان کی ہے جو الشرح نے ذکر کیا ہے اور اس قوت کے ساتھ بھی علت بیان کی ہے کہ تیمم جائز ہوتا ہے اور شرع میں معتبر ہوتا ہے جب حقیقت یا حکم پانی نہ ہو۔ جب ان دونوں صورتوں میں سے ایک بھی نہ ہو تو تیمم جائز نہیں ہے۔ پس یہ مفید ہے کہ جس کے لیے طہارت شرط نہیں ہے اس عبادت کے لیے تیمم کرنا اصلاً غیر معتبر ہے جب کہ پانی موجود ہو لیکن جب وہ ایسی عبادت ہو جس کے بلا بدل فوت ہونے کا اندیشہ ہو۔ پس اگر محدث نے سونے کے لیے یا مسجد میں داخل ہونے کے لیے تیمم کیا جب کہ وہ پانی پر تھا تو یہ لغو ہے، بخلاف سلام کا جواب دینے کے لیے تیمم کرنے کے کیونکہ اس کے فوت ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے۔ کیونکہ سلام کا جواب فوراً دینا ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے نبی کریم ﷺ نے سلام کا جواب دینے کے لیے تیمم کیا تھا (1) یہ وہ ہے جس پر ائمہ متقدمین نے اتفاق کیا ہے۔

2154۔ (قوله: فِي الْقَهْشَتَانِ الْخ) "البحر" کے کلام سے جو مفہوم ہوتا ہے کہ جس کے لیے طہارت شرط ہے اس کے

1۔ مجمع بحرین، کتاب التیمم، باب التیمم فی الحضرة، جلد 1، صفحہ 201، حدیث نمبر 325

صحیح مسلم، کتاب التیمم، باب التیمم، جلد 1، صفحہ 418، حدیث نمبر 604

لَمْ يَخْتَارْ جَوَازَهُ مَعَ النَّسَاءِ لِسَجْدَةِ التَّلَاوَةِ لَكِنْ سَيَجِيءُ تَقْيِيدُهُ بِالسَّقَرِ لَا الْحَضَرِ ثُمَّ رَأَيْتُ فِي الشَّرْعَةِ وَشُرُوحِهَا مَا يُؤَيِّدُ كَلَامَ الْبَغَرِ، قَالَ فَظَاهِرُ الْبَيِّنَاتِ

مختار پانی کے ہوتے ہوئے سجدہ تلاوت کے لیے تیمم کا جواز ہے۔ اسکی سفر کے ساتھ قید آگے آئے گی حضر میں یہ جائز نہیں۔ پھر میں نے "الشرع" اور اس کی شروح میں ایسی عبارت دیکھی جو "البحر" کے کلام کی تائید کرتی ہے۔ فرمایا: "البرزاز یہ" کا ظاہر یہ ہے

لیے پانی کے ہوتے ہوئے تیمم نہیں کیا جائے گا۔ اور "المنہی" کے کلام سے جو مفہوم ہوتا ہے کہ ہر عبادت جس کے فوت ہونے کا خوف نہ ہو اس کے لیے تیمم نہیں کیا جائے گا۔ "طحاوی" "الحلی" نے کہا: یہ نقل ضعیف ہے قاعدہ کے مخلف ہے۔ کیونکہ سجدہ تلاوت بغیر طہارت کے حلال نہیں اور بدل کی طرف فوت ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں: بلکہ فوت نہیں ہوتا ہے کیونکہ سجدہ تلاوت کے لیے وقت متعین نہیں مگر یہ کہ وہ نماز میں ہو۔ اسی وجہ سے "القبستانی" نے "القدوری" سے اپنی شرح میں نقل کیا ہے کہ سجدہ تلاوت کے لیے پانی کے ہوتے ہوئے تیمم نہیں کیا جائے گا۔ "الخلاصہ" میں اس کے ساتھ علت بیان کی ہے جو ہم نے بیان کی ہے۔

2155۔ (قوله: لَكِنْ سَيَجِيءُ) یعنی فروغ میں آئے گا یہ استدراک پر استدراک ہے۔ یہ تقييد دو درقوں کے بعد (مقولہ 2245 میں) "قبستانی" میں بھی مذکور ہے انہوں نے "شرح الاصل" سے نقل کی ہے اور حضر میں عدم ضرورت کے ساتھ معطل ہے یعنی کیونکہ حضر میں پانی پایا جاتا ہے بخلاف سفر کے۔ اور انہوں نے ذکر کیا ہے کہ تیمم کا جواز پانی کے نہ ہونے کے وقت ہے پس "المختار" سے جو نقل کیا ہے پانی کے ہوتے ہوئے تیمم کا جواز تو وہ منافی ہے جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔ (فہم)

2156۔ (قوله: فِي الشَّرْعَةِ) یعنی شريعة الاسلام۔ یہ ابو بکر البخاری کی کتاب ہے۔ "طحاوی"۔

2157۔ (قوله: وَشُرُوحِهَا) میں نے یہ شرح "الفاضل علی زادة" میں منقول دیکھا ہے۔ "طحاوی"۔

2158۔ (قوله: قَالَ) یعنی "الشرع" اور اس کی شروح میں فرمایا۔

2159۔ (قوله: فَظَاهِرُ الْبَيِّنَاتِ الْخ) یہ غیر ظاہر ہے۔ کیونکہ "البرزاز یہ" کی عبارت ہے: اگر پانی کے نہ ہونے کے وقت تیمم کیا زبانی قرآن پڑھنے کے لیے یا مسح سے پڑھنے کا ارادہ کیا یا قرآن کو چھونے کے لیے تیمم کیا، یا مسجد میں داخل ہونے کے لیے، یا مسجد سے نکلنے کے لیے، یا دفن کے لیے، یا قبر کی زیارت کے لیے، یا اذان کے لیے، یا اقامت کے لیے تیمم کیا تو اکثر علماء کے نزدیک اس تیمم کے ساتھ نماز پڑھنا جائز نہیں۔ اگر پانی موجود ہو تو اس تیمم کے ساتھ نماز کے عدم جواز میں کوئی اختلاف نہیں۔

عدم جواز میں اختلاف نہیں کا قول یعنی اس کے ساتھ نماز جائز نہیں ہے پانی کے ہوتے ہوئے ان جگہوں میں فی نفسہ تیمم صحیح نہ ہونے میں ظاہر ہے۔ کیونکہ ان چیزوں میں سے قرآن کو چھونے کے لیے تیمم کرنا بھی ہے اس میں کوئی شبہ نہیں کہ پانی کے ہوتے ہوئے اصلاً تیمم جائز نہیں۔ اور "المنہی" اور اس کی شرح کے حوالہ سے گزر چکا ہے کہ پانی کے ہوتے ہوئے تیمم کرنا

جَوَازُكَ لِتَسْبِغِ مَعَ وُجُودِ الْمَاءِ وَإِنْ لَمْ تَجْزِ الصَّلَاةُ بِهِ قُلْتُ بَلْ لِعَشْرِ بَلْ أَكْثَرَ، لِمَا مَرَّ مِنْ الضَّابِطِ أَنَّهُ يَجُوزُ لِكُنْ مَا لَا تَشْتَرُطُ الظَّهَارَةَ لَهُ وَلَوْ مَعَ وُجُودِ الْمَاءِ: وَأَمَّا مَا تَشْتَرُطُ لَهُ فَيُشْتَرُطُ فَقَدْ الْمَاءُ كَتَبْتُهُ لَيْسَ مُصْحَفٍ فَلَا يَجُوزُ لِوَاحِدِ الْمَاءِ وَأَمَّا لِلْقَرَاءَةِ، فَإِنْ مُخَدِّثًا فَكَانَ لَوَلِ أَوْ جُنُبًا فَكَالْثَانِي

کہ پانی کے ہوتے ہوئے نو چیزوں کے لیے تیمم کرنا جائز ہے اگرچہ اس تیمم کے ساتھ نماز جائز نہیں ہے۔ میں جہتا ہوں: بلکہ دس چیزوں کے لیے تیمم جائز ہے بلکہ زیادہ کے لیے جائز ہے۔ کیونکہ ضابطہ گزر چکا ہے کہ ہر اس چیز کے لیے تیمم جائز ہے جس کے لیے صہارت شرط نہیں اگرچہ پانی موجود بھی ہو۔ رہی وہ چیزیں جن کے لیے طہارت شرط ہے تو ان کے لیے تیمم کے جواز کے لیے پانی کا نہ ہونا شرط ہے جیسے قرآن کو چھونے کے لیے تیمم کرنا۔ پس پانی پانے والے کے لیے تیمم کرنا جائز نہیں ہے۔ رہی قرآن کی قراءت تو اگر وہ محدث ہے تو پہلے کی طرح ہے اور اگر جنبی ہو تو دوسرے کی طرح ہے۔

کچھ نہیں ہے بلکہ یہ عدم ہے۔

حاصل یہ ہے کہ ”البحر“ میں پانی کے ہوتے ہوئے ان اشیاء کے لیے تیمم کی صحت کے بارے جو بحث ہے اس کے لیے دلیل کا ہونا ضروری ہے اور جو الشارح نے ذکر کیا ہے اس میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو اس پر دلالت کرے بلکہ اس میں اس کے خلاف پر دلیل ہے جیسا کہ تو نے جان لیا ہے۔ اور رہی ”المہجعی“ کی عبارت تو جو اس میں ضعیف ہے وہ بھی تو نے جان لیا ہے۔ پس ظاہر یہ ہے کہ صحیح نہیں ہے مگر جس کے فوت ہونے کا خوف ہو جیسا کہ (مقولہ 2153 میں) پہلے ہم نے ثابت کیا ہے۔ (فتدبر)

2160۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ تَجْزِ الصَّلَاةُ بِهِ) کیونکہ تیمم کے ساتھ نماز کے جواز کے لیے پانی کا نہ ہونا یا بغیر بدل کے فوت ہونے کا خوف شرط ہے اس کے بعد کہ جس کی نیت کی گئی ہو وہ ایسی عبادت مقصودہ ہو جو بغیر طہارت کے صحیح نہ ہو اور جو کچھ ذکر کیا گیا ہے اس میں یہ چیز نہیں پائی جاتی۔

2161۔ (قولہ: قُلْتُ بَلْ لِعَشْرِ) یہاں سے لے کر (قلت و ظاہرہ) تک بعض نسخوں میں عبارت ساقط ہے۔ ”ابن عبد الرزاق“ نے ذکر کیا ہے کہ یہ دوسرے نسخہ پر ”الشارح“ کے ملحقات سے ہے۔

2162۔ (قولہ: أَنَّهُ يَجُوزُ) یہ (ما) سے بدل ہے یا الضابط سے بدل ہے۔

2163۔ (قولہ: وَلَوْ مَعَ وُجُودِ الْمَاءِ) یہ غیر مسلم ہے جیسا کہ تو نے جان لیا ہے۔

2164۔ (قولہ: فَلَا يَجُوزُ) یعنی قرآن کو چھونے کے لیے تیمم جائز نہیں جو وہ حدیث سے ہو یا جنابت سے ہو۔

2165۔ (قولہ: فَكَانَ لَوَلِ) یعنی اس عمل کی طرح ہے جس کے لیے طہارت شرط نہیں ہے پس پانی کے ہوتے ہوئے

اس کے لیے تیمم کرے گا۔ ”طحطاوی“۔

2166۔ (قولہ: فَكَالْثَانِي) یعنی اس کی طرح جس کے لیے طہارت شرط ہے۔ ”طحطاوی“۔

وَقَالُوا لَوْ تَسَيَّمْ لِدُخُولِ مَسْجِدٍ أَوْ لِقِرَاءَةِ وَلَوْ مِنْ مُصْحَفٍ أَوْ مَسْئَةٍ أَوْ كِتَابَتِهِ أَوْ تَعْلِيمِهِ أَوْ لِيَزَارَةَ قُبُورٍ أَوْ عِيَادَةَ مَرِيضٍ أَوْ دَفْنٍ مَيِّتٍ أَوْ أَذَانٍ أَوْ إِقَامَةٍ أَوْ إِسْلَامٍ أَوْ سَلَامٍ أَوْ رَدٍّ لَمْ تَجْزِ الصَّلَاةُ بِهِ عِنْدَ الْعَامَّةِ بِخِلَافِ صَلَاةِ جَنَازَةٍ

اور علماء نے فرمایا: اگر مسجد میں داخل ہونے یا قرآن پڑھنے کے لیے تیمم کیا اگرچہ قراءت مصحف سے ہو، یا قرآن کو چھونے کے لیے، یا قرآن کی کتابت، یا اس کی تعلیم کے لیے تیمم کیا ہو، یا قبور کی زیارت کے لیے، یا مریض کی عیادت کے لیے، یا میت کو دفن کرنے کے لیے، یا اذان، یا اقامت کے لیے، یا اسلام لانے کے لیے، یا سلام کرنے کے لیے، یا سلام کا جواب دینے کے لیے تیمم کیا ہو تو اکثر علماء کے نزدیک اس تیمم کے ساتھ نماز جائز نہیں ہے۔ بخلاف نماز جنازہ

2167۔ (قوله: لَمْ تَجْزِ الصَّلَاةُ) یعنی شرط کے مفقود ہونے کی وجہ سے اس تیمم کے ساتھ نماز جائز نہیں اور وہ دوا امر

ہیں ایک جس کی نیت کی گئی ہے اس کا عبادت مقصود ہونا اور اس کا حلال نہ ہونا مگر طہارت کے ساتھ۔

رہا مسجد میں داخل ہونا تو محدث میں یہ دونوں امر مفقود ہیں اور جنبی میں پہلا امر مفقود ہے۔ اور ربی محدث کے لیے قراءت تو دوسرے امر کے مفقود ہونے کی وجہ سے۔ اور یہاں جنبی مراد نہیں لیا جائے گا۔ کیونکہ ابھی جو یہ قول گزرا ہے او جنبی نکالشی، یعنی اس کے ساتھ نماز جائز نہیں ہے۔ اور رہا مطلقاً قرآن کو چھونا تو پہلی کے مفقود ہونے کی وجہ سے اور کتابت، چھونے کی طرح ہے مگر جب وہ لکھے اور صحیفہ زمین پر ہو جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے جب وہ اس کے لیے تیمم کرے گا تو علت دونوں امروں کا مفقود ہونا ہے۔ اور تعلیم اگر محدث کی طرف سے ہو تو دوسرے امر کے مفقود ہونے کی وجہ سے۔ اگر جنبی کی طرف سے ہو اور وہ ایک ایک کلمہ ہو تو دوسرے کے مفقود ہونے کی وجہ سے اور تعلیم کا عارض اسے قراءت ہونے سے نہیں نکالتا اور یہاں جنبی مراد نہ ہوگا جب تعلیم ایک ایک کلمہ نہ ہو جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور ربی قبور کی زیارت اور مریض کی عیادت اور میت کا دفن، سلام کرنا اور سلام کا جواب دینا تو یہ دوسرے امر کے مفقود ہونے کی وجہ سے ہے۔ اور ربی اذان تو جنبی کی نسبت سے پہلے امر کے مفقود ہونے کی وجہ سے اور محدث کے لیے دونوں امروں کے مفقود ہونے کی وجہ سے۔ اور ربی اقامت مطلقاً تو پہلے امر کے مفقود ہونے کی وجہ سے۔

رہا اسلام قبول کرنا تو یہ ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے مذہب پر جاری ہوا ہے جو فی ذاتہ تیمم کی صحت کے قائل ہیں۔ ”حنبی“۔ میں کہتا ہوں: یہاں اسلام کو شمار کرنا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ یہ اس کے لیے تیمم کی صحت کا دہم دلاتا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ نماز جائز نہیں ہے۔ یہ ہمارے تینوں ائمہ میں سے کسی کا قول نہیں ہے۔ کیونکہ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک فی ذاتہ صحیح ہے اور اس کے نزدیک اس تیمم کے ساتھ نماز جائز ہے جیسا کہ ”البحر“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ اور ”طرفین“ کے نزدیک بالکل تیمم صحیح نہیں ہے۔ یہی قول اصح ہے جیسا کہ ”الامداد“ وغیرہ میں ہے۔ (فافہم)

2168۔ (قوله: بِخِلَافِ صَلَاةِ جَنَازَةٍ) یعنی اگر نماز جنازہ کے لیے تیمم کیا تو اس کے ساتھ تمام نمازیں جائز ہیں۔

لیکن پانی کے مفقود ہونے کے وقت اور پانی کے موجود ہونے کے وقت جب اسے جنازہ کے فوت ہونے کا خوف ہو تو اس تیمم

أَوْ سَجْدَةٍ تَدَاوَى شَيْخًا خَيْرَ الدِّينِ الرَّمِثِيِّ قُلْتُ وَظَاهِرُهُ أَنَّهُ يَجُوزُ فِعْلُ ذَلِكَ قِتَامًا (لَمْ يَتَيَّمَهُ لِقُوتِ جُمُعَةٍ وَوَقْتُهِ) وَلَوْ شَرَّ لِفَوَاتِهَا إِلَى بَدَلٍ، وَقِيلَ يَتَيَّمُهُ لِقَوَاتِ الْوَقْتِ

یا سجدہ تلاوت کے ہمارے شیخ ”خیر الدین الرمثی“ کا فتاویٰ۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ اس کا فعل جائز نہیں ہے تو غور فرمیں۔ جمعہ اور وقتی نماز کے فوت ہونے کے خوف سے تیمم نہ کرے اگرچہ نماز وتر ہی ہو کیونکہ یہ نمازیں بدل کی طرف فوت ہوتی ہیں بعض علماء نے فرمایا وقتی نماز کے فوت ہونے کے خوف سے تیمم کرے

کے ساتھ دوسرے جنازہ پر نماز جائز ہے جب کہ دونوں کے درمیان فاصلہ نہ ہو جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے اور اس کے ساتھ دوسری نمازیں جائز نہیں ہیں۔ یہ ”الحلی“ نے ذکر کیا ہے۔

2169۔ (قوله: أَوْ سَجْدَةٍ تَدَاوَى) یعنی پانی کے نہ ہونے کے وقت سجدہ تلاوت کے لیے تیمم کیا تو اس تیمم کے ساتھ نماز صحیح ہوگی اور پانی کے موجود ہونے کے وقت سجدہ تلاوت کے لیے تیمم صحیح نہیں ہے جیسا کہ تو نے جان لیا ہے کہ سجدہ تلاوت بدل کی طرف فوت ہوتا ہے۔ ”طحاوی“۔

2170۔ (قوله: وَظَاهِرُهُ) یعنی (اس تیمم کے ساتھ نماز جائز نہیں) کے قول کا ظاہر یہ ہے کہ انہی مذکورہ تیرہ چیزوں کے لیے تیمم فی نفسہ صحیح ہے جن کے لیے طہارت شرط نہیں ہے اس کا فعل جائز ہے۔ اس کے ظہور کی وجہ یہ ہے کہ اگر فی نفسہ تیمم صحیح نہ ہوتا تو یہ کہنا مناسب تھا ان کیلئے تیمم صحیح نہیں یا جائز نہیں کیونکہ یہ اعم ہے۔ میں کہتا ہوں: پانی کے نہ ہونے کے وقت تیمم کا جواز مراد ہے تو یہ مسلم ہے ورنہ نہیں۔ ظاہر یہ ہے کہ مراد دوسری صورت ہے کیونکہ یہ اس کے موافق ہے جو ”البحر“ کے حوالہ سے (مقولہ 2153 میں) گزر چکا ہے اور اس قول کے موافق ہے فقطہرہ جوازہ لتسع مع وجود الماء الخ۔ ہم نے پہلے بیان کیا ہے یہ ظاہر نہیں ہے اور اس کے لیے نقل کا ہونا ضروری ہے اس پر دلالت کرے اور ایسی کوئی چیز نہیں پائی جاتی۔

اور ”البحر“ کا ”المجتمعی“ کی عبارت سے استدلال غیر مفید ہے۔ ہاں ان مذکورہ چیزوں میں سے وہ چیزیں جن کے بلا بدل ہونے کا اندیشہ ہو تو ان کے لیے پانی کے ہوتے ہوئے تیمم جائز ہے جیسے نماز جنازہ۔ کیونکہ وہ شخص صمّا پانی کو پانے والا میں ہے پس نص اس کو شامل ہوگی بخلاف اس کے جس کے فوت ہونے کا خوف نہ ہو تو اس کے لیے اصلہ تیمم جائز نہیں۔ کیونکہ نص پانی نہ ہونے کے وقت تیمم کی مشروعیت کے ساتھ وارد ہے پس حقیقۃً اور حکماً پانی کے موجود ہونے کے وقت تیمم شروع نہیں ہے شاید اسی وجہ سے غور کرنے کا حکم دیا۔ (فافہم)

2171۔ (قوله: يَفْوَاتُهَا) یعنی یہ مذکورہ نمازیں بدل کی طرف فوت ہوتی ہیں، وقتی نمازیں اور وتر کا بدل قضا ہے اور از جمعہ کا بدل ظہر کی نماز ہے پس فوت ہونے کے وقت سورۃ یہ ان کا بدل ہے اگرچہ ظاہر مذہب میں ظہر اصل ہے اور جمعہ اس خفیہ ہے۔ امام زفر کا قول اس کے خلاف ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔

2172۔ (قوله: وَقِيلَ يَتَيَّمُهُ الْخ) یہ امام زفر کا قول ہے۔ اور ”اللقنیہ“ میں ہے: یہ ہمارے مشائخ سے ایک روایت

قَالَ الْحَبِیُّ فَإِلْخُوطُ أَنْ یَتَّیْمَهُ وَیُصَلِّی ثُمَّ یُعِیدُ (وَجِبُ) أَمَّا یُقْتَرَضُ (طَلَبُهُ) وَلَوْ بِرَسُولِهِ

الحسبی نے فرمایا زیادہ احتیاط یہ ہے کہ تیمم کرے اور نماز پڑھے پھر نماز کا اعادہ کرے۔ اور واجب ہے یعنی فرض ہے پانی کا طلب کرنا اگر اپنے آدمی کے بھیجنے کے ذریعے ہو

ہے۔ ”بحر“۔ ہم نے اس اختلاف کا ثمرہ پہلے (مقولہ 2041 میں) بیان کر دیا ہے۔

2173۔ (قوله: قَالَ الْحَبِیُّ) یعنی ”البرہان“ ابراہیم الحسبی نے ”المنیہ“ پر اپنی شرح میں فرمایا اور اس کی مثل علامہ ابن ”امیر حان الحسبی“ نے ”الحلبہ شرح المنیہ“ میں ذکر کیا ہے جہاں انہوں نے مشائخ سے فروع ذکر کی ہیں پھر فرمایا اس کا حاصل یہ ہے کہ شاید یہ ان مشائخ سے امام ”زفر“ کے قول کو اختیار کرنا ہے۔ کیونکہ اس کی دلیل قوی ہے اور وہ یہ ہے کہ تیمم وقت میں نماز کو ادا کرنے کی حاجت کے لیے مشروع کیا گیا ہے پس وقت کے فوت ہونے کے خوف سے تیمم کرے گا۔

ہمارے ”شیخ ابن الہمام“ نے فرمایا: اس پر اعتراض کی علماء کے لیے کوئی وجہ نہیں سوائے اس کے کہ سستی اور تقصیر اس کی وجہ سے آئی ہے۔ پس اس کو رخصت دینا ثابت نہ ہوگا یہ اعتراض تب مکمل ہوگا جب وہ کسی عذر کے بغیر نماز میں تاخیر کرے۔

اور میں کہتا ہوں: جب وہ بغیر عذر کے تاخیر کرے گا تو وہ گنہگار ہوگا۔ اور ہمارے نزدیک مذہب یہ ہے کہ گنہگار رخصت میں اطاعت کرنے والے کی طرح ہے۔ ہاں اس کا اس حد تک موخر کرنا اس عذر کی وجہ سے جو صاحب الحق کے علاوہ کی طرف سے آیا ہے تو پھر یہ کہنا مناسب ہے کہ تیمم کرے اور نماز پڑھے پھر وضو کر کے نماز کا اعادہ کرے جیسے کوئی بندوں کی طرف سے کسی عذر کی وجہ سے عاجز ہو۔

”الراہدی“ نے اپنی شرح میں یہ حکم ”الیث بن سعد“ سے نقل کیا ہے اور ”ابن خلکان“ نے ذکر کیا ہے کہ یہ حنفی المذہب تھے۔ اسی طرح ”الجواہر المفصیہ“ میں ان کو ”طبقات الحنفیہ“ میں ذکر کیا ہے۔ ”الحلبہ“۔

میں کہتا ہوں: یہ دونوں قولوں کے درمیان متوسط قول ہے اس میں عہدہ سے یقین کے ساتھ نکلنا ہے۔ اسی وجہ سے اشارح نے اس کو ثابت رکھا ہے۔ پھر میں نے اسے ”التاثر خانہ“ میں ”ابونصر بن سلام“ سے منقول دیکھا ہے۔ اور ”ابونصر“ یقیناً کبار ائمہ احناف میں سے ہے۔ پس احتیاطاً اس پر عمل کرنا چاہیے خصوصاً ”ابن الہمام“ کا کلام امام ”زفر“ کے قول کی ترجیح کی طرف مائل ہے جیسا کہ تو نے جان لیا ہے۔ بلکہ ”القنیہ“ کے کلام سے بھی تو نے جان لیا ہے کہ یہ ہمارے ائمہ ثلاثہ کی ایک روایت ہے۔ اور اس کی مثال اس مہمان کا مسئلہ ہے جسے خوف ہو تو علماء نے فرمایا: وہ نماز پڑھے پھر اعادہ کرے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

2174۔ (قوله: وَجِبُ) یعنی مسافر پر واجب ہے۔ کیونکہ آبادیوں میں اور آبادیوں کے قرب میں پانی کا طلب کرنا مطلقاً واجب ہے۔ ”بحر“۔

2175۔ (قوله: طَلَبُهُ) یعنی پانی کا طلب کرنا۔

2176۔ (قوله: وَلَوْ بِرَسُولِهِ) اور اسی طرح اگر اپنے آدمی کے علاوہ کوئی خبر دے۔ یہ ”بحر“ نے ”المنیہ“ سے

روایت کیا ہے۔

(قَدْ رَغَوْتُ) ثَلَاثَ مِائَةِ ذِرَاعٍ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ، ذَكَرَهُ الْحَلَبِيُّ وَفِي الْبَدَائِعِ الْأَصَحِّحِ طَبَهُ

ایک غلوہ کی مقدار (یعنی) ہر طرف سے تین سو ہاتھ۔ یہ ”حلبی“ نے ذکر کیا ہے۔ اور ”البدائع“ میں ہے: زیادہ صحیح تو یہ ہے کہ پانی کو اتنی مقدار تک طلب کرے

2177۔ (قولہ: ثَلَاثَ مِائَةِ ذِرَاعٍ) یعنی تین سو ہاتھ سے چار سو ہاتھ تک۔ ”دور“، ”کافی“، ”سراج“، ”مہجعی“۔

غلوہ کی تقدیر

2178۔ (قولہ: ذَكَرَهُ الْحَلَبِيُّ) یعنی ”البرہان“ ابراہیم نے یہ ذکر کیا ہے ”المنیہ“ پر اس کی دونوں شرحوں ”الکبیر“ اور

”الصغیر“ میں عبارت یہ ہے: پس وہ دائیں بائیں ہر طرف سے غلوہ کی مقدار پانی طلب کرے۔ اور غلوہ تین سو قدم سے چار سو قدم تک ہے۔ اور بعض علماء نے فرمایا: غلوہ تیر پھینٹنے کی مقدار ہے۔ اس میں دودھ سے مخالفت ہے اس کی جو شارح نے ”حلبی“ کی طرف منسوب کیا ہے۔

(۱) اس عبارت میں غلوہ کی تفسیر خطا (قدم کا فاصلہ) سے ہے نہ کہ ذراع (ہاتھ) سے ہے۔

(۲) اس عبارت میں دائیں بائیں طلب پر اکتفا ہے اور یہ ”الحانیہ“ کے قول کے موافق ہے کہ دائیں بائیں غلوہ کی مقدار

طلب کرنا فرض ہے۔

اور اس کا ظاہر جیسا کہ ”الشیخ اسماعیل“ نے ”البرہندی“ سے نقل کیا ہے کہ پیچھے اور آگے کی جانب پانی تلاش کرنا

واجب نہیں۔ ہاں ”الحقائق“ میں ہے: وہ دائیں بائیں، آگے پیچھے ایک غلوہ دیکھے۔ ”البحر“ میں فرمایا: اور اس کا ظہر یہ ہے

کہ چلنا اس پر لازم نہیں بلکہ ان جہتوں کی طرف دیکھنا کافی ہے جب کہ وہ ایسی جگہ ہو کہ اس کا ارد گرد اس سے مخفی نہ ہو۔ اور

”المنہر“ میں فرمایا: بلکہ اس کا معنی یہ ہے کہ وہ ان جہتوں پر غلوہ کو تقسیم کرے اور ہر طرف سو ہاتھ لے۔ کیونکہ صرف دیکھنے سے

طلب کرنا مکمل نہیں ہوتا۔ ”الشرعیہ“ میں ”البرہان“ کے حوالہ سے ہے کہ غلوہ کی مقدار اس جانب پانی طلب کرنا جس

طرف اس کا پانی ہونے کا گمان ہو۔

میں کہتا ہوں: لیکن یہ ظاہر ہے کیونکہ اس کا گمان ایک خاص جانب میں ہوگا اگر اسے گمان ہو کہ میل سے کم فی صمدہ پر

یہاں پانی ہوگا اور اس کے نزدیک کوئی ایک جانب رائج نہ ہو تو ہر طرف میں پانی تلاش کرے حتیٰ کہ پیچھے کی جہت بھی تلاش

کرے۔ مگر جب اسے معلوم ہو کہ اس کے گزرنے کے وقت پیچھے پانی نہیں تھا تو پیچھے تلاش کرنے کی ضرورت نہیں۔ لیکن کیا

غلوہ کو تمام جہت پر تقسیم کیا جائے گا یا ہر جہت کے لیے غلوہ ہوگا۔ یہ تردد کا محل ہے۔ زیادہ قریب پہلا قول ہے جیسا کہ ”المنہر“

کے حوالہ سے گزرا ہے اور ”شرح المنیہ“ کے حوالہ سے جو (اسی مقولہ میں) گزرا ہے اس کی تصریح اس کے خلاف ہے۔ لیکن

ظاہر یہ ہے کہ اس پر چننا لازم نہیں۔ مگر جب صرف نظر کرنے سے حقیقت کا منکشف ہونا ممکن نہ ہو تو چننا لازم ہے۔ (فتدیر)

2179۔ (قولہ: وَفِي الْبَدَائِعِ الْأَصَحِّحِ) ”البحر“ میں اس پر اعتماد کیا ہے۔

تَذَرُ مَا لَا يَضُرُّ بِنَفْسِهِ وَرَفَقَتِهِ بِالِاتِّظَارِ (إِنْ ظَنَّ) فَلَمَّا قَوَّيَا (قُرْبَهُ) دُونَ مَيْلٍ بِأَمَارَةٍ أَوْ إِخْبَارٍ عَذَلٍ
وَأَلَّا يَغْلِبَ عَلَى ظَنِّهِ قُرْبُهُ (لَا) يَجِبُ بَلْ يُنْدَبُ إِنْ رَجَا وَإِلَّا لَا؛ وَلَوْ صَلَّى بِتَيْمُمٍ وَثَنَةً مَنِ يَسْأَلُهُ ثُمَّ
أَخْبَرَكَ بِالنَّاءِ أَعَادَ وَإِلَّا لَا (وَشُرْطَتُهُ) أَنِّي لِلتَّيْمُمِ

جب تک انتظار کی وجہ سے اسے اور اس کے ساتھیوں کو تکلیف نہ ہو۔ اگر اس کو پانی کے قریب ہونے کا ظن غالب ہو میل سے کم
میں کسی حدست کی وجہ سے یا کسی عادل کے خبر دینے کی وجہ سے تو پانی کا تلاش کرنا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے۔ اگر سے امید
ہو ورنہ نہیں۔ اگر کسی نے تیمم کر کے نماز پڑھ لی جب کہ وہاں کوئی ایسا شخص تھا جس سے پانی کے متعلق پوچھ سکتا تھا (لیکن اس
نے اس سے پوچھ نہیں اور تیمم کر لیا) پھر اس شخص نے پانی کے بارے بتایا تو نماز کا اعادہ کرے ورنہ نہیں۔ اور تیمم کے ساتھ

2180۔ (قوله: وَرَفَقَتِهِ) بہتر یہ تھا اور رفقتہ۔ کیونکہ ان میں سے ایک کا ضرر (تکلیف) کافی ہے جیسا کہ اسے
خوف نہ ہو۔

ظن اور ظن غالب میں فرق

2181۔ (قوله: فَتَقَوَّيَا) یعنی ظن غالب ہو۔ "البحر" میں "اصول الملامشی" کے حوالہ سے ہے: جب دونوں طرفوں
میں سے ایک طرف قوی ہو اور دوسری پر رائج ہو اور جو رائج ہے اس پر دل قرار نہ پائے اور دوسری کو بھی نہ چھوڑے تو وہ ظن
ہے۔ ورنہ جب دل ایک طرف پر قرار پذیر ہو اور دوسری طرف کو چھوڑ دے تو یہ اکبر ظن اور غالب رائے ہے۔

2182۔ (قوله: دُونَ مَيْلٍ) یہ (قریبہ) کی طرف ہے اور میل سے کم کے ساتھ مقید کیا ہے۔ کیونکہ میل اور میل سے
زیادہ دور ہے اس میں طلب کرنا واجب نہیں ہے۔

2183۔ (قوله: بِأَمَارَةٍ) یعنی کسی علامت سے جیسے بزمہ نظر آنا یا پرندہ نظر آنا۔

2184۔ (قوله: أَوْ إِخْبَارٍ عَذَلٍ) "شرح المنیہ" میں فرمایا: خبر دینے والے میں مکلف ہونا اور عادل ہونا شرط ہے
ورنہ اس کے ساتھ غلبہ ظن کا ہونا ضروری ہے تاکہ طلب کرنا لازم ہو کیونکہ یہ دیانات سے ہے۔

2185۔ (قوله: وَأَلَّا يَغْلِبَ عَلَى ظَنِّهِ) یعنی اسے شک ہو یا غیر قوی ظن ہو۔ "نہر"۔

2186۔ (قوله: وَإِلَّا لَا) یعنی اگر اسے پانی کی امید نہ ہو تو اسے طلب نہ کرے کیونکہ طلب کرنے کا فائدہ نہیں ہے۔
"بحر" عن "المبسوط"۔

2187۔ (قوله: أَعَادَ وَإِلَّا لَا) یعنی اگر اس کے سوال کرنے کے بعد وہ اسے خبر نہ دے تو پھر نماز کا اعادہ نہیں کرے گا
"زیلعی" و "بدیع"۔ لیکن "السراج" کے حوالہ سے "البحر" میں ہے: اگر بغیر طلب کے تیمم کرے جب کہ اس پر طلب کرنا
واجب تھا اور نماز پڑھے پھر پانی کو طلب کرے اور پانی کو نہ پائے تو طرفین کے نزدیک اس پر نماز کا اعادہ واجب ہے جب کہ
اسم "ابو یوسف" کا نظریہ مختلف ہے۔

فِي حَقِّ جَوَازِ الصَّلَاةِ بِرِثَّةِ عِبَادَةٍ، وَلَوْ صَلَاةَ جَنَازَةٍ أَوْ سَجْدَةً تِلَاوَةً لَا شُكْرَ فِي الْأَصَحِّ

نماز کے جواز کے حق میں تیمم کے لیے عبادت کی نیت کرنا شرط ہے۔ اگرچہ نماز جنازہ یا سجدہ تلاوت کی ہو نہ کہ سجدہ شکر کی۔ یہ اسح قول کے مطابق ہے

اور اس کا مفاد یہ ہے کہ اس پر نماز کا اعادہ واجب ہے اگرچہ اس نے خبر نہ دی ہو۔

2188۔ (قولہ: فِي حَقِّ جَوَازِ الصَّلَاةِ) فی نفسہ تیمم کی صحت کے لیے پانی کی عدم موجودگی کے وقت کسی عبادت کی نیت کافی ہے اور پانی کی موجودگی کے وقت اس عبادت کے لیے صحیح ہے جو کسی بدل کی طرف فوت نہ ہوتی ہو جیسا کہ ہم نے (مقولہ 2149 میں) پہلے ذکر کیا ہے۔

2189۔ (قولہ: بِرِثَّةِ عِبَادَةٍ) ہم نے وضو کے باب میں نیت کی تعریف اور اس کی شروط (مقولہ 846 میں) بیان کی ہیں۔ اور ”البحر“ میں ہے: نیت کی شرط یہ ہے کہ وہ عبادت مقصودہ یا طہارت یا نماز کی استباحہ یا رفع حدیث یا رفع جنابت کی نیت کرے۔ ”المہذب“ کے مطابق تیمم کی نیت کافی نہیں ہے۔ حدیث اور جنابت کے درمیان تمیز کی نیت شرط نہیں۔ ”جصاص“ نے اس سے اختلاف کیا ہے، اس پر مکمل بحث (مقولہ 2197 میں) آگے آئے گی۔

میں کہتا ہوں وضو میں (مقولہ 849 میں) گزر چکا ہے کہ وضو کی نیت کافی ہے وضو اور تیمم کی نیت میں کیا فرق ہے۔ (تامل) شاید فرق یہ ہے کہ جب تیمم وضو یا اس کے آلہ کا بدل تھا جیسا کہ اختلاف (مقولہ 2136 میں) گزر چکا ہے اور تیمم فی نفسہ پاک کرنے والا نہیں تھا مگر بدلیت کے طریق پر تو اسے مقصود بنانا صحیح نہیں ہے بخلاف وضو کے۔ کیونکہ وضو طہارت اصیہ ہے۔ یہ کہنا زیادہ بہتر ہے کہ ہر وضو کے ساتھ نماز مباح ہوتی ہے بخلاف تیمم کے، کیونکہ بعض تیمم سے نماز مباح نہیں ہوتی۔ پس مطلق تیمم نماز کے لیے کافی نہیں اور مطلق وضو نماز کے لیے کافی ہے یہ میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ واللہ اعلم

2190۔ (قولہ: دَلَّوْا صَلَاةَ جَنَازَةٍ) ”البحر“ میں فرمایا: یہ مخفی نہیں کہ نماز جنازہ کے لیے کیے گئے تیمم کے ساتھ فرض نماز کے جواز کا قول اس پر محمول ہے کہ جب اس نے پانی کو نہ پایا ہو جیسا کہ ”الخلاصہ“ میں اس کو مسافر کے ساتھ مقید کیا ہے اور جب پانی کے ہوتے ہوئے جنازہ کے فوت ہونے کے خوف سے تیمم کیا ہو تو اس کا تیمم نماز جنازہ سے فارغ ہونے کے ساتھ باطل ہو جائے گا۔ لیکن تیمم کے بطلان کے اطلاق میں نظر ہے اس دلیل سے کہ اگر دوسرا جنازہ آجائے تیمم کے اعادہ کے امکان سے پہلے تو اس کے لیے اس پہلے تیمم کے ساتھ اس پر جنازہ پڑھنا جائز ہے۔ پس یہ کہنا بہتر ہے کہ اس کا تیمم صحیح نہیں ہے مگر جس کے لیے اس نے نیت کی اور وہ صرف نماز جنازہ ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کے لیے دوسری نماز پڑھنا اور قرآن کو چھونا اس تیمم کے ساتھ جائز نہیں ہے اور وہ قرآن نہ پڑھے اگر جہنی ہو۔ اسی طرح ہمارے شیخ نے اس کو ثابت کیا ہے اللہ تعالیٰ ان کی حفاظت فرمائے۔

2191۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) یہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے قول پر مبنی ہے کہ سجدہ شکر مکروہ ہے۔ لیکن ”صاحبین“ رحمہ اللہ

(مَقْصُودَةٌ) خَرَجَ دُخُولُ مَسْجِدٍ وَمَسَّ مُصْحَفٍ (لَا تَصِلُ) أَمَّا لَا تَحِلُّ لِيَعْتَمِرَ قَرَأَةً الْقُرْآنَ يَلْجُبُ (بِدُونِ طَهَارَةٍ) خَرَجَ السَّلَامُ وَرَدُّهُ

عبادت مقصودہ کی قید سے مسجد کا دخول اور قرآن کا چھونا نکل گیا۔ عبادت مقصودہ سے مراد ایسی عبادت ہے جو بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہوتی۔ یعنی حلال نہیں ہوتی تاکہ جنبی کے لیے قرآن کی قراءت کو شامل ہو جائے۔ بدون طہارت کی قید سے سلام اور اس کا جواب خارج ہو گئے۔

کے قول پر جو مفتی ہے بے سجدہ شکر مستحب ہے۔ پس اسکی صحت اور اسکے ساتھ نماز کی صحت ہونی چاہیے۔ یہ ”الحسنی“ نے ذکر کیا ہے۔ 2192۔ (قولہ: مَقْصُودَةٌ) عبادت مقصودہ سے مراد یہ ہے کہ وہ دوسری چیز کے ضمن میں بطریق تہیت و جب نہ ہو۔ یہ اس کے منافی نہیں ہے جو اصول کی کتب میں ہے کہ سجدہ تلاوت غیر مقصودہ عبادت ہے۔ کیونکہ اس سے مراد یہ ہے کہ یہ ابتداء اللہ تعالیٰ کی قربت کے لیے مشروع کیا گیا ہے نہ کہ غیر کی تبع میں مشروع کیا گیا ہے بخلاف دخول مسجد اور قرآن کے چھونے کے اور جو اصول میں ہے اس سے مراد یہ ہے کہ سجدہ کی ہیئت تلاوت کے وقت مقصود لذاتہ نہیں بلکہ تواضع پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ہے۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے

2193۔ (قولہ: خَرَجَ دُخُولُ مَسْجِدٍ) یعنی اگر چہ جنبی کے لیے ہو اس طرح کہ پانی مسجد میں ہو اور مسجد میں دخول کے لیے تیمم کرے تاکہ غسل کر سکے تو اس تیمم کے ساتھ نماز نہیں پڑھے گا جیسا کہ پہلے (مقولہ 2152 میں) گزر چکا ہے۔ اس قید سے اذان اور اقامت بھی خارج ہو گئی۔ یہ نہیں کہا جائے گا کہ مسجد میں داخل ہونا اعتکاف کے لیے عبادت ہے۔ کیونکہ عبادت اعتکاف ہے اور اعتکاف کے لیے دخول اس کے تابع ہے۔ پس دخول مسجد عبادت غیر مقصودہ ہوئی جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔

2194۔ (قولہ: لِيَعْتَمِرَ قَرَأَةً الْقُرْآنَ يَلْجُبُ) جنبی کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ بے وضو کی قراءت بغیر طہارت کے حلال ہوتی ہے۔ پس اس تیمم کے ساتھ نماز پڑھنا جائز نہیں بخلاف جنبی کی قراءت کے۔ اس تفصیل کو ”البحر“ میں حق کہا ہے بخلاف ان کے جنہوں نے مطلق جواز کا قول کیا ہے۔ اور جنہوں نے مطلق منع کا قول کیا ہے الشارح نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ قراءت عبادت مقصودہ ہے۔ اور ”البحر“ میں اس کو عبادت کا جز بنایا ہے ضابطہ میں مقصودہ کے قول کے بعد۔

او (جزء) کا اضافہ کیا ہے۔ کیونکہ عبادت میں داخل ہے۔ ”البحر“ میں اس پر اعتراض کیا ہے: اس کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ قراءت کا من وجہ عبادت کا جز واقع ہوتا، اس کے من وجہ عبادت مقصودہ واقع ہونے کے منافی نہیں۔ کیا آپ نے ملاحظہ نہیں فرمایا کہ علماء نے سجدہ تلاوت کو مقصودہ میں داخل کیا حالانکہ عبادت جو نماز ہے اس کا جز ہے۔

2195۔ (قولہ: خَرَجَ السَّلَامُ وَرَدُّهُ) یعنی سلام کرنے اور سلام کا جواب دینے کے لیے جو تیمم کیا ہے اس کے ساتھ نماز نہ پڑھے اگر چہ پانی کے نہ ہونے کے وقت بھی تیمم کیا ہو۔ اسی طرح بے وضو کی قراءت اور قبور کی زیارت کے لیے کیے گئے تیمم کا حکم ہے۔ رہا اسلام قبول کرنا تو یہاں اس کا ذکر صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک اسلام کے لیے کئے گئے تیمم کے ساتھ نماز پڑھ سکتا ہے اور امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک بالکل صحیح نہیں ہے جیسا

(فَلَمَّا تَبَيَّنَ كَافِرٌ لَا وُضُوءَ لَهُ) لِأَنَّهُ لَيْسَ بِأَهْلٍ لِلنِّيَّةِ، فَمَا يَفْتَقِرُ إِلَيْهَا لَا يَصِحُّ مِنْهُ وَصَلَتُ تَبَيُّنِ جُنُبٍ بِنِيَّةِ الْوُضُوءِ بِهِ يُفْتَى (وَنُذِبَ لِرَاجِيهِ) رَجَاءُ قَوِيًّا (آخِرُ الْوَقْتِ)

پس کافر کا تیمم کرنا غویہ وضو کرنا لغویہ۔ کیونکہ کافر نیت کا اہل نہیں اور جو عمل نیت کا محتاج ہو وہ کافر سے صحیح نہیں۔ اور وضو کی نیت سے جنبی کا تیمم صحیح ہے اسی پر فتویٰ ہے۔ جس کو پانی ملنے کی قوی امید ہو تو مستحب وقت کے

کہ ہم نے اس پر پہلے (مقولہ 2160 میں) تنبیہ کی ہے۔ جس نے اس کو یہاں شمار کیا ہے درست نہیں۔

2196۔ (قولہ: فَلَمَّا) یہ نیت کے شرط ہونے پر تفریع ہے یعنی جب ہم نے تیمم میں نیت کو شرط قرار دیا اور نیت کی صحت کی شرائط میں سے اسلام ہے تو کافر کا تیمم لغو ہوا خواہ اس نے ایسی عبادت مقصودہ کی نیت کی ہو جو طہارت کے بغیر صحیح نہ ہوتی ہو یا نیت نہ کی ہو۔ اور کافر کا وضو صحیح ہے۔ کیونکہ اس میں نیت شرط نہیں ہے۔ اور جب امام ”زفر“ نے نیت کو شرط قرار نہیں دیا تو ان کے نزدیک دونوں برابر ہیں۔

2197۔ (قولہ: بِنِيَّةِ الْوُضُوءِ) تیمم سے وضو کی طہارت کا ارادہ کرتا ہے۔ کیونکہ تو نے تطہیر کی نیت کی شرط سے جان لیا ہے ”بحر“۔ انہوں نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ دونوں حدیثوں کے درمیان تمیز کی نیت شرط نہیں۔ ”جصاص“ اس کے خلاف ہیں جیسا کہ پہلے (مقولہ 2189 میں) گزر چکا ہے۔ پس حدیث اصغر کو دور کرنے کی نیت سے جنابت کے لیے تیمم صحیح ہے جیسا کہ اس کے برعکس میں ہے (مائل)۔ لیکن میں نے ”شرح المصنف“ ”علی“ ”زاد الفقیر“ میں دیکھا اس کی عبارت یہ ہے: اور وقایہ میں فرمایا: جب دو حدیث ہوں جیسے جنابت اور حدیث جو وضو کو واجب کرتا ہو تو دونوں کی نیت ہونی چاہیے۔ اگر ان میں سے ایک کی نیت کی تو دوسرے کی طرف سے تیمم واقع نہ ہوگا۔ لیکن ایک تیمم دونوں کی طرف سے کافی ہوگا اور اس کا قول (لکن یکنی) یعنی اگر جنبی نے وضو کی طرف سے تیمم کیا تو کافی ہے اور اس کی نماز جائز ہے، جنابت کے لیے تیمم کرنے کی احتیاج نہیں اسی طرح اس کا عکس ہے۔ لیکن وضو کے لیے کیا گیا تیمم جنابت کی طرف سے واقع نہ ہوگا۔ اسی وجہ سے ”الرازی“ نے فرمایا: اگر اتنا پانی پایا جو ایک مرتبہ اعضاء کو دھونے کے لیے کافی ہے تو مختار مذہب میں باطل ہے۔ کیونکہ وضو کے لیے اس کا تیمم وضو کے لیے واقع ہوا ہے نہ کہ جنابت کے لیے اگرچہ دونوں کی طرف سے ایک تیمم کافی ہے (مائل) ”شرح الزاد“ میں یہی ہے۔

2198۔ (قولہ: بِهِ يُفْتَى) اسی طرح ”الحلبہ“ میں ”النصاب“ کے حوالہ سے مروی ہے۔

2199۔ (قولہ: رَجَاءُ قَوِيًّا) اس سے مراد غلبہ ظن ہے اور اس کی مثل یقین ہے جیسا کہ ”المخلاة“ میں ہے۔ اگر تو پانی

منے کی قوی، امید نہ ہو تو نماز کو موخر نہ کرے کیونکہ انتظار کا فائدہ اکمل طہارت کے ساتھ نماز کو ادا کرنا ہے۔ ”بحر“۔

2200۔ (قولہ: آخِرُ الْوَقْتِ) آخر کے رفع کے ساتھ ہو کیونکہ یہ ندب کا نائب الفاعل ہے اور اس کی اصل ظرفیت کی

بن پر نصب ہے اس کو نصب دینا صحیح نہیں ہے اس بنا پر کہ ندب میں ضمیر ہے جو الصلوٰۃ کی طرف لوٹ رہی ہے۔ یہ نائب الفاعل

اَلْمُسْتَحَبِّ، وَلَوْ لَمْ يُؤَخَّرْ وَتَيَسَّمْ وَصَلَّى جَازِئًا كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمَاءِ مِيلٌ وَإِلَّا لَا

آخر تک نماز کو مؤخر کرے اگر نماز کو مؤخر نہ کیا اور تیمم کر کے نماز پڑھ لی تو جائز ہے اگر اس کے اور پانی کے درمیان ایک میل کا فاصلہ ہو ورنہ نہیں۔

ہے کیونکہ ضمیر کی تائید واجب ہے ہاں شعر میں یہ جائز ہے۔ (فافہم)

اور نہ اس اعتبار سے کہ ضمیر تیمم کی طرف لوٹ رہی ہے کیونکہ وقت کا آخر وضو کا محل ہے نہ کہ تیمم کا کیونکہ یہی مسئلہ کا فرض ہے۔

2201۔ (قولہ: الْمُسْتَحَبِّ) یہی اصح ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: وقت الجواز، بعض نے فرمایا: پانی ملنے کا وثوق ہو تو

جواز کے وقت کے آخر تک اور اگر پانی ملنے کی امید ہو تو استحباب کے وقت کے آخر تک۔ ”سراج“۔ اور ”الہدایہ“ میں ہے:

اس وقت تک نماز کو مؤخر کرے یہاں تک کہ اگر پانی نہ پائے تو وقت میں تیمم کر کے نماز پڑھنا ممکن ہو۔

”الترغیہ“ میں ”البحر“ کے حوالہ سے ہے: تاخیر اتنی زیادہ نہ کرے حتیٰ کہ مکروہ وقت میں نماز واقع ہے۔ اور مغرب کی

تاخیر میں اختلاف ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: مؤخر نہ کرے۔ بعض نے فرمایا: مؤخر کرے۔

حاصل یہ ہے کہ جب پانی کی امید ہو تو مستحب وقت کے آخر تک نماز کو مؤخر کرے اتنی تاخیر نہ کرے کہ مکروہ وقت میں نماز

واقع ہو۔ اگر پانی ملنے کی امید نہ ہو تو مستحب وقت میں نماز پڑھے جیسے فجر میں اسفار کا وقت اور گرمیوں کی ظہر میں ٹھنڈک کا

وقت اور اسی طرح اس وقت کے مطابق جو (مقولہ 3235 میں) اپنے محل میں بیان کیا گیا ہے۔ لیکن ”ہدایہ“ کے شارحین اور

”مبسوط“ کے بعض شارحین نے ذکر کیا ہے کہ اگر پانی کی امید نہ ہو تو اول وقت میں نماز پڑھ لے۔ کیونکہ اول وقت میں نماز

پڑھنا افضل ہے مگر جب تاخیر اپنے ضمن میں ایسی فضیلت رکھتی ہو جو تاخیر کے بغیر حاصل نہ ہوتی ہو جیسے جماعت کی کثرت (تو

تاخیر کرنی چاہیے) اور یہ اس شخص کے حق میں ہو سکتا ہے جو جنگل میں ہو۔ پس تعجیل (جلدی کرنا) اولیٰ ہے جیسے عورتوں کے حق

میں، کیونکہ یہ جماعت کے ساتھ نماز نہیں پڑھتی ہیں۔ ”الاتقانی“ نے ”غایۃ البیان“ میں ان علماء کا تعاقب کیا ہے کہ یہ ان علماء

سے سہو ہوئی ہے کیونکہ ہمارے ائمہ نے صراحۃً بعض نمازوں میں جماعت کی شرط کے بغیر بھی تاخیر کو مستحب قرار دیا ہے۔ اور

”السراج“ میں اس کا جواب دیا ہے کہ ان کی تصریح اس صورت پر محمول ہے جب تاخیر کسی فضیلت کو متضمن ہو ورنہ تاخیر کا کوئی

فائدہ نہیں پس تاخیر کرنا مستحب نہ ہوگا۔ ”البحر“ میں الاتقانی کی تائید کی ہے، جس میں نظر ہے جیسا کہ ہم نے ”البحر“ کے حاشیہ

میں اس کی وضاحت کی ہے۔ اور وہ چیز جو شارحین کے کلام کی تائید کرتی ہے وہ یہ ہے کہ ہمارے ائمہ نے فجر میں اسفار کے

استحباب اور گرمیوں کی ظہر میں ابراد کا جو ذکر کیا ہے وہ اس سے معلل ہے کہ اس میں جماعت کی کثرت ہے۔ اور عصر میں تاخیر کو

مستحب کہا ہے تاکہ نوافل کے وقت میں وسعت ہو اور عشاء کے وقت میں تاخیر مستحب ہے۔ کیونکہ اس میں ان کہانیوں کو ختم کرنا

ہے جن سے منع کیا گیا ہے اور یہ تمام علل مسافر کے حق میں مفقود ہیں۔ کیونکہ وہ غالب طور پر اکیلے نماز پڑھتا ہے اور عصر کے

بعد نفل نہیں ہوتے اور مسافر کے لیے عشاء کے بعد گفتگو کرنا مباح ہے جیسا کہ (مقولہ 3250 میں) آگے آئے گا۔ پس مسافر

کے حق میں جلدی کرنا افضل ہے اور علماء کا قول جیسے جماعت کی کثرت یہ فضیلت کی مثال ہے اس میں حصر نہیں ہے۔

(صَلَّى) مَنْ لَيْسَ فِي الْعُزْرَانِ بِالشَّيْءِ (وَنَسِيَ الْمَاءَ فِي رَحْلِهِ) وَهُوَ مِمَّا يُنْسَى عَادَةً (لَا إِعَادَةَ عَلَيْهِ)

وہ شخص جو بادی میں نہیں تھا اس نے تیمم کے ساتھ نماز پڑھ لی اور پانی اپنے کجاوہ میں بھول گیا جب کہ وہ ان چیزوں سے ہے جو عادتاً بھول جاتی ہیں تو اس پر نماز کا اعادہ نہیں۔

نوٹ: "السراج" میں "الجبتي" کے حوالہ سے ہے: میرے دل میں پریشانی ہوتی ہے ایسی صورت میں جب ایک شخص کو معصوم ہو کہ اگر وہ نماز کو آخر وقت تک مؤخر کرے گا تو وہ پانی سے میل سے کم مسافت پر قریب ہو گا لیکن وقت میں وضو کے ساتھ نماز پڑھنا ممکن نہ ہو گا بہتر یہ ہے کہ وہ وقت کے حق کی رعایت کرتے ہوئے اور اختلاف سے بچتے ہوئے پہلے وقت میں نماز پڑھ لے۔ اس کو "الحلبہ" میں مستحسن کہا ہے۔

2202۔ (قوله: مَنْ لَيْسَ فِي الْعُزْرَانِ) یعنی خواہ وہ مسافر ہو یا مقیم ہو "منح"؛ "نوح آفندی" عن "شرح الجامع" لغفر الاسمام۔ اور جو شخص آبادی میں ہو اور تیمم کے ساتھ نماز پڑھے تو اس پر اعادہ واجب ہے۔ کیونکہ آبادی میں پانی کا پایا جانا غالب ہوتا ہے اور اس پر پانی کا آبادی میں طلب کرنا واجب تھا اسی طرح جب وہ آبادی کے قریب ہو جیسا کہ ہم نے پہلے (مقولہ 2174 میں) بیان کیا ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ خیمے آبادی کے حکم میں ہیں۔ کیونکہ بدوؤں کی خیموں میں رہائش بغیر پانی کے نہیں ہوتی۔ پس خیموں میں پانی کا وجود غالب ہے۔ علماء کا قول: خواہ مسافر ہو یا مقیم ہو، اس پر اعتراض ہوتا ہے (پس غور کرنا چاہیے) 2203۔ (قوله: وَنَسِيَ الْمَاءَ) یا اسے شک ہو جیسا کہ "السراج" اور "النہر" میں ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ قلمی لغزش ہے۔ کیونکہ "السراج" کی عبارت اس طرح ہے: نسیان کے ساتھ قید کیا ہے احتراز کرتے ہوئے اس صورت سے جب اسے شک ہو یا گمان ہو کہ اس کا پانی ختم ہو چکا ہے پس اس نے تیمم کر کے نماز پڑھ لی پھر اس نے پانی پلایا تو بلا جماع نماز کا اعادہ کرے گا۔

2204۔ (قوله: فِي رَحْلِهِ) الرحل اونٹ کے لیے ہوتا ہے (یعنی کجاوہ) جیسے زین گھوڑے کے لیے ہوتی ہے۔ انسان کی منزل اور پناہ گاہ کو بھی رحل کہا جاتا ہے۔ اور اسی سے ہے نسى الماء في رحله (یعنی اپنے گھر میں پانی بھول گیا)۔ "مغرب"۔ لیکن علماء کا قول لو كان الماء في مؤخرة الرحل (اگر پانی کجاوہ کے پیچھے ہو) تو یہ کجاوہ کے معنی کو مفید ہے۔ "نہر"۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد وہ چیز ہے جس میں عادتاً پانی رکھا جاتا ہے کیونکہ یہ مفرد مضاف ہے پس یہ ہر رحل کو شامل ہے خواہ وہ مکان ہو یا کجاوہ ہو اور اسے کسی ایک کے ساتھ خاص کرنا ایسی بات ہے جس پر دلیل نہیں ہے۔ "نہر"۔

2205۔ (قوله: وَهُوَ مِمَّا يُنْسَى عَادَةً) یہ جملہ حالیہ ہے اور اس کا احتراز اس قول سے ہے: جیسے اگر اپنی گردن میں پانی بھول جائے۔ الخ

2206۔ (قوله: لَا إِعَادَةَ عَلَيْهِ) یعنی جب وہ نماز سے فارغ ہو جائے تو اس کے بعد اسے پانی یاد آئے۔ اگر نماز میں

وَلَوْ ظَنَّ فَنَاءَ الْمَاءِ أَعَادَ اِتِّفَاقًا كَمَا لَوْنَسِيهِ فِي عُنُقِهِ أَوْ ظَهْرِهِ أَوْ فِي مُقَدِّمِهِ رَاكِبًا أَوْ مُؤَخَّرِهِ سَابِقًا أَوْ نَسِيَ ثَوْبَهُ وَصَلَّى عُرْيَانًا أَوْ فِي ثَوْبٍ نَجِسٍ أَوْ مَعَ نَجِسٍ وَمَعَهُ مَا يُزِيلُهُ أَوْ تَوَضَّأَ بِمَاءٍ نَجِسٍ أَوْ صَلَّى مُخْدَبًا ثُمَّ ذَكَرَ أَعَادَ اِجْتِمَاعًا

اگر اسے پانی کے ختم ہونے کا گمان ہو تو بالاتفاق نماز کا اعادہ کرے جیسے اگر وہ پانی اپنی گردن میں یا اپنی پیٹھ میں یا اپنے سامنے جب کہ وہ سوار تھا یا اونٹ کے پیچھے جب کہ وہ اونٹ کو ہانکنے والا تھا یا وہ اپنا کپڑا بھول گیا اور اس نے برہنہ نماز پڑھی یا ناپاک کپڑے میں نماز پڑھی یا نجاست کے ساتھ نماز پڑھی جب کہ اس کے پاس نجاست کو زائل کرنے والی چیز موجود تھی یا ناپاک پانی کے ساتھ وضو کیا یا بے وضو نماز پڑھی پھر اسے یاد آیا تو بالا جماع نماز کا اعادہ کرے۔

اسے پانی یاد آجائے تو نماز توڑ دے اور نماز کا اعادہ کرے۔ ”سراج“۔

مطلق ذکر کیا ہے پس یہ اس صورت کو بھی شامل ہے اگر اسے وقت میں یاد آئے یا وقت کے بعد یاد آئے جیسا کہ ”ہدایہ“ وغیرہ میں ہے اور ”المنیہ“ میں جو وہم کیا ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ اور اس صورت کو بھی شامل ہے اگر کب وہ میں پانی رکھنے والا وہ خود ہو یا کوئی دوسرا ہو جب کہ اسے معلوم ہو اس کے حکم سے دوسرے نے رکھا یا اس کے حکم کے بغیر رکھا ہو۔ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کا نظریہ اس سے مختلف ہے۔ اگر پانی رکھنے والا کوئی دوسرا ہو اور اسے علم نہ ہو تو بالاتفاق نماز کا اعادہ نہیں۔ ”حبہ“۔

2207۔ (قولہ: اَعَادَ اِتِّفَاقًا) کیونکہ وہ پانی کے متعلق جاننے والا تھا اور گمان کی خطا ظاہر ہوئی اسی طرح اگر شک کیا جیسا کہ ہم نے ”السراج“ کے حوالہ سے (مقولہ 2203 میں) پہلے بیان کیا ہے یہ بہتر مفہوم ہے۔

2208۔ (قولہ: فِي عُنُقِهِ) یعنی اپنی گردن میں پانی بھول گیا۔

2209۔ (قولہ: أَوْ فِي مُقَدِّمِهِ) یعنی کبادہ کے آگے۔ یہ احتراز ہے اس صورت سے جب وہ پانی کو بھول جائے جب پانی پیچھے ہو جب کہ وہ اوپر سوار ہو یا پانی سواری کے آگے ہو اور وہ سواری کو ہانک رہا ہو۔ کیونکہ یہ صورتیں اختلاف پر ہیں اور اس طرح جب وہ مطلقاً قاعد ہو۔ ”بحر“۔

2210۔ (قولہ: أَوْ مَعَ نَجِسٍ) نجس جیم کے فتح کے ساتھ ہے یعنی وہ نجس کو اٹھانے والا ہو یا اس کے بدن میں ہو اور درہم سے زیادہ ہو۔ یہ (اونسی) پر معطوف ہے اور ظرف (صلی) کے متعلق ہے جو محذوف ہے۔ کیونکہ مقام کی وجہ سے معلوم ہے اور عریان پر اس کا عطف صحیح نہیں ہے تاکہ اس (صلی) کے متعلق جو مذکور ہے اور (نسی ثوبہ) کے قول کے ساتھ متقید ہے کیونکہ یہاں کپڑے کے نسیان کا کوئی دخل نہیں ہے۔

2211۔ (قولہ: ثُمَّ ذَكَرَ) یعنی یہ تمام چیزیں بھول کر کرنے کے بعد اسے یاد آیا۔

2212۔ (قولہ: اَعَادَ اِجْتِمَاعًا) یہ تمام مسائل کی طرف راجع ہے۔ لیکن ”الزیلعی“ نے کہا: نجس کپڑے میں نماز پڑھنے اور برہنہ نماز پڑھنے کے مسئلہ میں اختلاف ہے۔ اور یہی اصح ہے۔

(وَيَطْلُبُهُ) وَجُوبًا عَلَى الظَّاهِرِ مِنْ رَفِيقِهِ

اور ظاہر روایت کے مطابق اپنے رفیق سے پانی طلب کرنا واجب ہے

2213۔ (قولہ: وَيَطْلُبُهُ وَجُوبًا عَلَى الظَّاهِرِ) ہمارے اصحاب ثلاثہ سے ظاہر روایت کے مطابق جیسا کہ اس کو تعمیل کے ساتھ آئندہ ذکر کریں گے اور اس کا ظاہر روایت ہونا علماء ثلاثہ سے ”البحر“ میں ”المبسوط“ کے قول سے لیا ہے۔ ”مبسوط“ میں ہے: اس پر سوال کرنا لازم ہے۔ لیکن الحسن بن زیاد کے قول پر: اس کے سوال کرنے میں ذلت ہے۔ اور ”الہدایہ“ وغیرہ میں جو یہ لکھا ہے کہ ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک پانی طلب کرنا لازم ہے ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک نہیں اس کا صاحب ”البحر“ نے رد کیا ہے اور ”شرح المنیۃ الکبیر“ میں اس کی موافقت ہے کہ الحسن نے اس کو امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ سے غیر ظاہر الروایہ میں روایت کیا ہے اور انہوں نے اس کو اختیار کیا ہے۔ ”المبسوط“ میں ظاہر الروایہ پر اعتماد کیا ہے اور ”ہدایہ“ میں الحسن کی روایت پر اعتماد کیا ہے۔ کیونکہ یہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے مذہب کے زیادہ موافق ہے کیونکہ ان کے نزدیک غیر کی قدرت کا اعتبار نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں: امام کے قول پر ”المجمع“، ”المستقی“، ”الوقایہ“، ”ابن الکمال“ میں جزم کیا ہے۔ اور فرمایا: یہ اس کے مطابق ہے جو ”الہدایہ“، ”ایضاح“، ”التقریب“ وغیرہ میں ہے۔ اور ”التجریذ“ میں ذکر کیا ہے کہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں۔ اور ”الذخیرہ“ میں الجصاص سے مروی ہے کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ کیونکہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کا قول اس صورت میں ہے جب اس کا غالب گمان ہو کہ ساتھی اس کو پانی نہیں دے گا۔ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کا قول اس صورت میں ہے جب اس کا غالب گمان ہو کہ وہ پانی سے منع نہیں کرے گا۔

میں کہتا ہوں: اس تفصیل پر ”الزیادات“ اور ”الکافی“ میں چلے ہیں اور یہی ”الصفار“ کے قول کے قریب ہے انہوں نے کہا: ایسی جگہ پانی طلب کرنا واجب ہے جہاں پانی کم نہ ہو کیونکہ مخفی نہیں کہ وہاں ظن پر منع غالب نہ ہوگا۔ ”شرح المنیۃ“ میں فرمایا: یہی مختار ہے۔ اور ”الحلبہ“ میں فرمایا: یہ بہتر ہے۔ کیونکہ پانی غائب سفر میں خرچ نہیں کیا جاتا خصوصاً جہاں پانی کم ہو پس عجز متحقق ہے جب تک پانی دینے کا گمان نہ ہو۔ اور امام الجصاص نے توفیق دیتے ہوئے جو ذکر کیا ہے اختلاف مرتفع ہو گیا اور ”مبسوط“ میں جو ذکر ہے اسے اس پر محمول کرنا بعید نہیں ہے جیسا کہ ہم اس کی طرف اشارہ کریں گے۔ واللہ الموفق

2214۔ (قولہ: مِنْ رَفِيقِهِ) اس کو حذف کرنا اور متن کو اپنے عموم پر باقی رکھنا بہتر ہے ”طحاوی“۔ اسی وجہ سے نوح آفندی وغیرہ نے فرمایا: رفیق کا ذکر عادت کے طور پر جاری ہوا ہے ورنہ نماز کے وقت جو حاضر ہو اس کا یہی حکم ہے خواہ وہ رفیق ہو یا کوئی اور ہو۔

کبھی کہا جاتا ہے: رفیق سے مراد وہ ہوتا ہے جو اہل قافلہ میں سے ساتھ ہوتا ہے۔ یہ مفرد مضاف ہے۔ پس یہ عام ہے

(مِنْهُ هُوَ مَعَهُ فَإِنْ مَنَعَهُ) وَلَوْ دَلَالَةً بِأَنْ اسْتَهْلَكَهُ (تَيَسَّمَ) لِيَتَحَقَّقَ عَجْزُهُ (وَإِنْ لَمْ يُعْطِهِ إِلَّا بِشَيْنٍ مِثْلِهِ) أَوْ بِغُبْنٍ يَسِيرٍ (وَلَهُ ذَلِكَ) فَاضِلًا عَنْ حَاجَتِهِ (لَا يَتَيَسَّمُ) وَلَوْ أَعْطَاهُ بِأَكْثَرٍ يَعْنِي بِغُبْنٍ فَاحِشٍ وَهُوَ ضِعْفُ قِيَمَتِهِ فِي ذَلِكَ الْمَكَانِ (أَوْ لَيْسَ لَهُ)

جو اس کے ساتھ ہے۔ اگر رفت اس کو پانی نہ دے اگرچہ دلالت حال کے اعتبار سے ہو اس طرح کہ وہ اس کو ضائع کر دے تو وہ تیمم کرے۔ کیونکہ اس کا عجز متحقق ہے اور اگر وہ اسے پانی نہ دے مگر مثلی قیمت سے یا تھوڑی سی زیادہ قیمت کے ساتھ اور اس کے پاس ضرورت سے زائد رقم ہو تو وہ تیمم نہ کرے اور اگر وہ زیادہ قیمت کے ساتھ دے یعنی غبن فاحش سے دے اور غبن فاحش دو گنا قیمت ہے اس جگہ میں یا اس کے ساتھ اس کی قیمت نہ ہو

پھر اسے مین ہو معہ کے ساتھ اس کو خاص کیا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ اگر قافلہ بڑا ہو تو اس میں ندا کافی ہوتی ہے کیونکہ ہر فرد سے طلب کرنا مشکل ہوتا ہے اور اس کے بھیجے ہوئے آدمی کا طلب کرنا اس کے طلب کی طرح ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

2215۔ (قوله: مِنْهُ هُوَ) یعنی وہ پانی جو طہارت کے لیے کافی ہو۔

2116۔ (قوله: بِشَيْنٍ مِثْلِهِ) یعنی اس جگہ کی قیمت کے مطابق بدائع اور ”الحائیه“ میں ہے: اس جگہ کے قریب ترین جگہ کے اعتبار سے جس میں پانی کم ہوتا ہے۔ ”الحلبہ“ میں فرمایا: پہلا قول ظاہر ہے مگر یہ کہ اس جگہ میں پانی کی معلوم قیمت نہ ہو جیسا کہ علماء نے شکار کی قیمت لگانے کے متعلق بتایا۔

2117۔ (قوله: وَلَهُ ذَلِكَ) یعنی اس کی ملکیت میں وہ قیمت ہو اور ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے کہ اس کے لیے غائب مال ہو اور اس کے لیے ادھار پانی خریدنا ممکن ہو تو پانی کا خریدنا واجب ہے بخلاف اس کے کہ اگر وہ ایسے شخص کو پائے جو اسے قرض دے۔ کیونکہ مدت لازم ہے اور اس مدت کے پورا ہونے سے پہلے مطالبہ کرنا جائز نہیں بخلاف قرض کے۔ ”بحر“۔

2218۔ (قوله: فَاضِلًا عَنْ حَاجَتِهِ) یعنی زاد سفر فارغ ہو اور ان حوائج سے فارغ ہو جو لازم ہوتی ہیں۔ ”حبہ“۔

میں کہتے ہوں ان حوائج میں سے قرضہ کی ادائیگی بھی ہے۔ (تامل)

2219۔ (قوله: لَا يَتَيَسَّمُ) کیونکہ بدل پر قدرت پانی پر قدرت ہے۔ ”بحر“۔

2220۔ (قوله: وَهُوَ ضِعْفُ قِيَمَتِهِ) یہ ”النوادر“ میں ہے۔ اور اس پر اکتفا کیا ہے ”بدائع“ اور ”نہایہ“ میں یہی بہتر

ہے ”بحر“۔ لیکن یہ اس باب کے ساتھ خاص ہے۔ کیونکہ وصی کی شرا میں آئے گا کہ غبن فاحش وہ ہے جو قیمت لگانے والوں کی قیمت کے تحت داخل نہ ہو۔ ”حلبی“۔

میں کہتا ہوں وہاں بھی یہی قول ہے اور ”شرح المنیہ“ میں ہے یہی اوفق ہے۔

2221۔ (قوله: فِي ذَلِكَ الْمَكَانِ) یہ اس پر مبنی ہے جو ہم نے (مقولہ 2216 میں) ”البدائع“ سے نقل کیا ہے۔

نوٹ: اگر برہنہ شخص کپڑے کی قیمت کا مالک ہو تو بعض علماء نے فرمایا: اس کا خریدنا واجب نہیں ہے۔ بعض نے فرمایا: پانی

ثَمَنُ (ذَلِکَ تَمِیْمٌ) وَأَمَّا لِنَعْطِشَ فَيَجِبُ عَلَى الْقَادِرِ شِرَآؤُكَ بِأَضْعَافِ قِيَمَتِهِ إِحْيَاءَ نَفْسِهِ، وَإِنَّمَا يُغْتَبَرُ
الْبِشْلُ فِي تِسْعَةِ عَشَرَ مَوْضِعًا مَذْكُورَةً فِي الْأَشْبَاهِ وَقَبْلَ طَلْبِهِ الْمَاءَ (لَا يَتَمِیْمُ عَلَى الظَّاهِرِ) أَيْ ظَاهِرِ
الرِّوَايَةِ عَنْ أَصْحَابِنَا؛ لِأَنَّهُ مَبْدُولٌ عَادَةً

تو تیمم کرے۔ ورنہ پیاس کے لیے خریدنے پر قادر شخص کے لیے اپنی زندگی کے لیے کئی گنا قیمت سے خریدنا واجب ہے اور مثلی
قیمت کے ساتھ خریدنا انیس جگہوں پر معتبر ہے جو "الاشباہ" میں مذکور ہے۔ اور پانی کو طلب کرنے سے پہلے ظاہر روایت کے
مطابق تیمم نہ کرے یعنی ہمارے اصحاب سے ظاہر روایت کے مطابق۔ کیونکہ عادتاً پانی خرچ کیا جاتا ہے

کی طرح اس کا خریدنا واجب ہے۔ "المواہب" میں دوسرے قول پر جزم کیا ہے۔

2222۔ (قوله: ثَمَنُ ذَلِکَ) ثَمَنُ کے لفظ کا حذف کرنا بہتر ہے۔ کیونکہ اسم اشارہ اس کی طرف راجع ہے نہ کہ پانی
کی طرف "طحاوی"۔

2223۔ (قوله: وَأَمَّا لِنَعْطِشَ) یعنی یہ حکم وضو کے لیے پانی خریدنے میں ہے اور رہا پیاس کے لیے تو کئی گنا قیمت
کے ساتھ خریدنا واجب ہے۔

2224۔ (قوله: مَذْكُورَةً فِي الْأَشْبَاهِ) یعنی الاشباہ کے آخر میں اور یہ اس مسئلہ میں سے نہیں جس میں ہم گفتگو کر
رہے ہیں پس یہاں ان جگہوں کا ذکر کرنا ہم پر لازم نہیں۔

2225۔ (قوله: وَقَبْلَ طَلْبِهِ الْخ) یہ (دِیْلِبِہ وِجُوبًا الْخ) کے قول سے مفہوم ہے۔ "حلی"۔ اور "النہر" میں ہے:
جان لو کہ اپنے ساتھی کے ساتھ پانی کو دیکھنے والا یا تو نماز میں ہوگا یا نماز سے خارج ہوگا، اور ہر صورت میں یا اس کے گمان پر
اس کا پانی دینا غالب ہوگا یا نہ دینا غالب ہوگا یا شک ہو اور پھر ہر صورت میں یا وہ اسے سوال کرے گا یا سوال نہیں کرے گا پھر
ہر صورت میں وہ اسے پانی دے گا یا نہیں دے گا یہ کل چوبیس صورتیں بنتی ہیں۔

اگر وہ نماز میں ہو اور اس کے گمان پر غالب ہو کہ وہ پانی دے دے گا تو نماز کو توڑ دے اور ساتھی سے پانی طلب کرے۔ اگر
وہ اسے عطا نہ کرے تو اس کا تیمم باقی رہے گا۔ اگر اس نے نماز مکمل کی پھر پانی مانگا اگر اس نے اسے پانی دے دیا تو دوبارہ وضو کر
کے نماز پڑھے ورنہ نماز مکمل ہو چکی جس طرح انکار کے بعد اس نے اسے عطا کیا۔ اگر اس کے گمان پر پانی کا نہ دینا غالب ہو یا
اسے شک ہو تو نماز کو نہ توڑے اس صورت میں نماز کے مکمل کرنے کے بعد اس نے پانی دے دیا تو نماز باطل ہوگی ورنہ نہیں۔

اور اگر وہ نماز سے باہر ہو اگر اس نے بغیر سوال کیے تیمم سے نماز پڑھی تو سابقہ مسئلہ کے مطابق ہے۔ اگر اس نے نماز کے
بعد سوال کیا اور اس نے پانی دے دیا تو نماز کا اعادہ کرے ورنہ نہیں خواہ اسے دینے یا منع کا گمان ہو یا شک ہو۔ اگر پہلے سے
پانی نہ دے پھر وہ اسے دے دے تو نماز کا اعادہ نہیں اور اس کا تیمم باطل ہو گیا اس قسم میں ظن اور شک کا مسکہ نہیں ہے۔

2226۔ (قوله: لِأَنَّهُ مَبْدُولٌ عَادَةً) یعنی غالباً پانی دیا جاتا ہے۔ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ اگر وہ ایسی جگہ

کافی انبخر عن التيسوط وعليه الفتوى: فيجب طلب الذل والرشاء، وكذا الانتظار

جیسا کہ ”البحر“ میں ”مبسوط“ کے حوالہ سے ہے۔ ظاہر روایت کی بنا پر ذول اور رسی کا طلب کرنا واجب ہے۔ اسی طرح انتظار کرنا واجب ہے

ہو جہاں پانی کم ہوتا ہے اور اس کے گمان پر پانی کا نہ دینا اور خرچ نہ کرنا ہو تو تیمم کرنا جائز ہے۔ کیونکہ عجز متحقق ہے جیسا کہ ہم نے پہلے (مقولہ 2213 میں) بیان کیا ہے اور جو ہم نے توفیق پہلے پیش کی ہے یہ اس کے متافی نہیں ہے۔ اسی وجہ سے ”البحر“ میں فرمایا: غالب طور پر پانی پر بخل نہیں کیا جاتا حتیٰ کہ اگر ایسی جگہ ہو جہاں پانی پر بخل کیا جاتا ہے تو وہاں پانی طلب کرنا واجب نہیں۔

227۔ (قولہ: وعليه) یعنی ظاہر الروایت کی بنا پر واجب ہے۔ الخ

”المنہر“ میں وجوب کو ”المعراج“ کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔ پھر فرمایا: لیکن واجب نہیں ہے جیسا کہ ”الفتح“ وغیرہ میں ہے۔ اور ”السراج“ میں ہے: بعض علماء نے فرمایا: طلب کرنا بالاجماع واجب ہے۔ اور بعض علماء نے فرمایا: واجب نہیں ہے۔ پہلا قول ظاہر روایت کی بنا پر ہے اور دوسرا قول اس کے مطابق ہے جو ”ہدایہ“ میں ہے یعنی احسن کی روایت کے اختیار سے ہے جیسا کہ ہم نے پہلے (مقولہ 2213 میں) بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ تطبیق بہتر ہے۔ اسی وجہ سے اس کی طرف شارح نے اشارہ کیا ہے جہاں وجوب کو ظاہر روایت کی بنا بنا دیا ہے لیکن جو ”المعراج“ میں ہے وہ اس کے مخالف ہے۔ کیونکہ انہوں نے فرمایا: اگر اس کے ساتھی کے پاس ذول ہو تو اس پر سول کرنا واجب ہے بخلاف پانی کے اور اس کی مثل ”التاثر خانیہ“ میں ہے۔ فلیتأمل

پھر اظہر طلب کا وجوب ہے جیسے پانی جیسا کہ ”المواہب“ میں ہے۔ اور ”الفيض“ میں اسی پر اکتفا کیا ہے جو معتمد راجح قول کی نقل کے لیے لکھی گئی ہے جیسا کہ انہوں نے اپنے خطبہ میں فرمایا۔ اور اس کو اس صورت کے ساتھ متقیہ کرنا چاہیے جب اس کے گمان پر ذول کا منہ غالب ہو جیسے پانی، ورنہ تفریق کی جائے گی کہ یہ ان چیزوں میں سے ہے جن پر سفر میں بخل کیا جاتا ہے بخلاف پانی کے۔ تامل۔

2228۔ (قولہ: وكذا الانتظار) یعنی ذول کے لیے اس کا انتظار کرنا واجب ہے جب کنویں کے، لک نے ذول

پیش کرنے کو کہہ ہو۔ لیکن یہ ”صاحبین“ رحمہم اللہ کا قول ہے۔ اور ”امام صاحب“ رحمہم اللہ کے نزدیک واجب نہیں ہے بلکہ آخر وقت تک انتظار کرنا مستحب ہے اگر اسے وقت کے فوت ہونے کا خوف ہو تو تیمم کرے اور نماز پڑھ لے، اس بنا پر اگر اس کے ساتھی کے پاس کپڑا ہو اور وہ برہنہ ہو اس کا ساتھی اسے کہے تو انتظار کر حتیٰ کہ میں نماز پڑھ کر تمہیں دوں گا۔ علماء کا اجماع ہے کہ جب ایک شخص دوسرے سے کہے: میں تیرے لیے اپنے مال کو مباح کروں گا تا کہ تو اس کے ساتھ حج کرے تو اس پر حج کرنا واجب نہیں۔ اور علماء کا اجماع ہے کہ پانی کے متعلق وہ انتظار کرے اگرچہ وقت نکل بھی جائے۔ اور اختلاف کا منشا یہ ہے کہ پانی کے

لَوْ قَالَ لَهُ حَتَّى أَسْتَقِي، وَإِنْ خَرَجَ الْوَقْتُ، وَلَوْ كَانَ فِي الصَّلَاةِ إِنْ ظَنَّ الْإِعْطَاءَ قَصْعًا، وَإِلَّا لَا، لَكِنْ فِي الْقَهْشَتَانِي عَنْ الْحَيْطِ إِنْ ظَنَّ الْإِعْطَاءَ الْمَاءِ أَوْ الْآلَةَ وَجَبَ الظَّلْبُ وَإِلَّا لَا (وَالْمَحْصُورُ فَاقْدُ)

اگر کنویں کے مالک نے اسے کہا (ٹھہر جاؤ) حتیٰ کہ میں پانی نکال لوں (انتظار کرے) اگرچہ نماز کا وقت نکل جائے۔ اور اگر وہ نماز میں ہو اگر اسے پانی ملنے کا گمان ہو تو نماز قطع کر دے ورنہ نہیں لیکن "القہستانی" میں "الحیظ" کے حوالہ سے ہے: اگر پانی ملنے یا آلہ کے ملنے کا گمان ہو تو اس کا طلب کرنا واجب ہے ورنہ نہیں۔ اور محصور شخص

علاوہ پر قدرت کیا اباحت کے ساتھ ثابت ہوتی ہے۔ "امام صاحب" رحمہ اللہ کے نزدیک ثابت نہیں ہوتی اور "صاحبین" رحمہم کے نزدیک ثابت ہوتی ہے اسی طرح "الفیض"، "الفتح" اور "التاثر خانیہ" وغیرہ میں ہے۔ "المنیہ" میں "امام صاحب" رحمہ اللہ کے قول پر جرح کیا ہے اور ان کے کلام کا ظاہر اس کو ترجیح دیتا ہے۔ اور "المحلبہ" میں ہے: "امام صاحب" رحمہ اللہ کے لیے فرق یہ ہے کہ پانی میں اصل اباحت ہے اور حظر اس میں عارض ہے۔ پس وجوب اس قدرت کے ساتھ متعلق ہوتا ہے جواباحت کے ساتھ ثابت ہو، اور پانی کے علاوہ میں اس طرح نہیں ہے۔ پس ملک کے بغیر وجوب ثابت نہ ہوگا جیسا کہ حجج میں ہے۔ (فتنبہ)

2229۔ (قوله: إِنْ ظَنَّ الْإِعْطَاءَ قَطْعًا) یعنی اگر اس کے گمان پر پانی کا ملنا غالب ہو۔ "المنہر" میں فرمایا: نماز باطل نہ ہوگی بلکہ وہ اسے خود ختم کر دے، اگر وہ ایسا نہ کرے پھر اس کے نماز سے فارغ ہونے کے بعد وہ اسے پانی دے دے تو نماز کا اعادہ کرے ورنہ نہیں جیسا کہ "الزیلعی" وغیرہ نے اس پر جزم کیا ہے۔

اور "الفتح" میں جو جزم کیا ہے کہ نماز باطل ہو جائے گی تو اس میں نظر ہے۔ ہاں "الخانیہ" میں امام "محمد" رحمہ اللہ سے ذکر کیا ہے کہ گرنے سے نماز باطل ہو جائے گی تو غلبہ ظن کے ساتھ بدرجہ اولیٰ باطل ہو جائے گی۔ "الفتح" میں جو ہے اسے اس پر محمول کیا جائے گا۔

2230۔ (قوله: لَكِنْ فِي الْقَهْشَتَانِي) یہ متن پر استدراک ہے جیسا کہ "القہستانی" کا سیاق ہے۔ پس وجوب اس کو مقدم کرنا تھا پھر "الحیظ" کے حوالہ سے جواب ہے کہ یہ غیر ظاہر الروایت ہے۔ "حلی"۔

میں کہتا ہوں: ہم نے "الجبصاص" کے حوالہ سے (مقولہ 2213 میں) جو توفیق پیش کی ہے وہ تو جان چکا ہے کہ حقیقت میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ پس المصنف کا قول (و یطلبہ) یعنی اگر اسے گمان ہو کہ ساتھی پانی دے دے گا اس طرح کہ وہ ایسی جگہ پر ہو جہاں پانی کم نہیں ہوتا اور ہم نے "شرح المنیہ" سے (مقولہ 2213 میں) ذکر کیا ہے کہ یہی مختار ہے اور یہ اوجہ ہے۔ (فتنبہ)

دونوں طہارت والی چیزوں کو نہ پانے والا

2231۔ (قوله: فَاقْدُ) فاقد رفع کے ساتھ المحصور کی صفت ہے اور المحصور میں الف، لام عہد ذہنی ہے۔ پس یہ نکرہ

لَمْ يَدْرُ لَشَرَابٍ رَاقِطُهُ رَيْنٌ بِأَنْ حُبِسَ فِي مَكَانٍ نَجِسٍ وَلَا يُنْكِنُهُ إِخْرَاجُ شَرَابٍ مُطَهَّرٍ، وَكَذَا الْعَاجِزُ عَنْهُمَا لِمَرَضٍ (يُؤَخِّرُهَا عِنْدَهُ وَقَالَ يَتَشَبَّهُهُ) بِالنَّصَلَيْنِ وَجُوبًا، فَيَزَكُّهُ وَيَسْجُدُ إِنْ وَجَدَ مَكَانًا يَابِسًا وَلَا يُؤَمِّسُ قَائِمًا ثُمَّ يُعِيدُ كَالصَّوْمِ (بِهِ يُفْتَى وَإِلَيْهِ صَحَّ رُجُوعُهُ) أُنَى الْإِمَامِ

جو پانی اور مٹی دونوں پاک کرنے والی چیزیں نہ پائے اس طرح کہ وہ ناپاک مکان میں قید کیا گیا ہو اور اس کے لیے پاک مٹی کا نکلنا ممکن نہ ہو اور اسی طرح جو مرض کی وجہ سے پانی اور مٹی کے استعمال سے عاجز ہو تو امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ کے نزدیک وہ نماز کو مؤخر کرے اور "صاحبین" رحمہ اللہ نے فرمایا وہ وجوبی طور پر نماز پڑھنے والوں کی مشابہت اختیار کرے۔ پس وہ رکوع اور سجدہ کرے اگر وہ خشک جگہ پائے ورنہ کھڑے ہو کر اشارہ کرے پھر نماز کا اعادہ کرے جیسے روزہ کا حکم ہے اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اور امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ کا اس کی طرف رجوع صحیح ہے (یعنی امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ نے "صاحبین" رحمہ اللہ کے قول کی طرف رجوع کر لیا)

کے حکم میں ہوگا اور فاقہ پر نصب حال کی بنا پر ہوگی اس طرح میں نے شارح کے خط کے ساتھ دیکھا ہے۔

2232۔ (قوله: وَلَا يُنْكِنُهُ إِخْرَاجُ شَرَابٍ مُطَهَّرٍ) یعنی اگر کسی چیز کے ساتھ زمین یا دیوار کو کریدنا ممکن ہو تو وہ پاک مٹی نکالے اور نماز پڑھے یہ بالا جماع ہے۔ یہ "بخر" نے "الخلاصہ" سے نقل کیا ہے۔ "طحطاوی" نے فرمایا: اس میں ہے کہ غیر کے مال میں بغیر اجازت تصرف کرنا لازم ہے۔

2233۔ (قوله: يُؤَخِّرُهَا عِنْدَهُ) وہ "امام صاحب" رحمہ اللہ کے نزدیک نماز کو مؤخر کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے طہارت کے بغیر نماز نہیں ہوتی (1)۔ "سراج"۔

2234۔ (قوله: وَقَالَ يَتَشَبَّهُهُ بِالنَّصَلَيْنِ) یعنی وقت کا احترام کرتے ہوئے نمازیوں جیسی صورت بنائے۔ "طحطاوی" نے فرمایا: وہ تلاوت نہ کرے جیسا کہ "ابو السعود" میں ہے خواہ اسے حدیث اصغر لائق ہو یا حدیث اکبر۔ میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ وہ نیت بھی نہ کرے کیونکہ یہ مشابہت ہے حقیقی نماز نہیں ہے۔ (تامل)

2235۔ (قوله: إِنْ وَجَدَ مَكَانًا يَابِسًا) اگر وہ خشک جگہ پائے تلویت سے امن کے لیے۔ لیکن "ابو حنیفہ" میں ہے: اس قول کی بنا پر صحیح ہے کہ وہ جیسا بھی ہو اشارہ کرے۔ کیونکہ اگر وہ سجدہ کرے گا تو نجاست کو استعمال کرنے والا ہوگا۔

2236۔ (قوله: كَالصَّوْمِ) یعنی حائض کی مثل جب وہ رمضان میں پاک ہوتی ہے تو وہ مہینہ کی حرمت کی وجہ سے روزہ دار کی مشابہت کرتے ہوئے رکی رہتی ہے پھر روزہ قضا کرتی ہے اور اسی طرح وہ مسافر جو سفر میں افطار کرتا ہے پھر مقیم ہو جاتا ہے۔

1۔ سنن ترمذی، کتاب الطہارۃ، باب ما جاء لا تقبل صلوۃ بغیر طہور، جلد 1، صفحہ 43، حدیث نمبر 1

سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب فرض الوضوء، جلد 1، صفحہ 53، حدیث نمبر 54

كَمَا فِي الْفَيْضِ وَفِيهِ أَيْضًا (مَقْطُوعُ الْيَدَيْنِ إِذَا كَانَ بِوَجْهِهِ جِرَاحَةٌ يُصَلِّي بِغَيْرِ طَهَارَةٍ) وَلَا يَتَيَّمُ (وَلَا يُعِيدُ عَلَى الْأَصَحِّ) وَبِهَذَا ظَهَرَ أَنَّ تَعُدَّ الصَّلَاةَ بِلَا طَهَرٍ غَيْرُ مُكْفِرٍ فَدُبُّ حِفْظٍ وَقَدْ مَرَّ سَبْعُ فِي صَلَاةِ الْمَرِيضِ فَرُوعٌ صَلَّى الْمَحْبُوسُ بِالتَّيَّمِ، إِنَّ فِي الْبَصْرِ أَعَادَ

جیسا کہ "الفيض" میں ہے۔ الفيض میں ہے کہ جس کے دونوں ہاتھ اور پاؤں کٹے ہوئے ہوں جب کہ اس کے چہرے پر بھی زخم ہو تو وہ بغیر طہارت کے نماز پڑھے اور تیمم نہ کرے۔ اور اصح قول پر وہ نماز کا اعادہ بھی نہیں کرے گا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بغیر طہارت کے نماز کا قصد کرنا آدمی کو کافر نہیں بناتا اس کو محفوظ کر لیتا چاہیے پہلے گزر چکا ہے اور آئندہ یہ صلاۃ المریض میں آئے گا۔ "قیدی نے تیمم کے ساتھ نماز پڑھی، اگر وہ شہر میں تھا (توقید سے چھٹکارا پانے کے بعد) نماز کا اعادہ کرے

2237۔ (قوله: مَقْطُوعُ الْيَدَيْنِ) جس کے ہاتھ اور پاؤں کٹے ہوئے ہوں ہاتھ کہنیوں سے اوپر اور پاؤں ٹخنوں سے اوپر کٹے ہوئے ہوں اور چہرہ زخمی ہو تو تیمم کیے بغیر نماز پڑھے۔ ورنہ کئی ہوئی جگہ کا مسح کرے جیسا کہ (مقولہ 6360 میں) گزر چکا ہے۔ لیکن آئندہ صلاۃ المریض کے آخر میں المصنف کی حکایت کے بعد آئے گا جو انہوں نے ذکر کیا ہے: بعض علماء نے فرمایا: ایسے شخص پر نماز نہیں ہے۔ بعض نے فرمایا: کئی ہوئی جگہ کا دھونا لازم ہے۔

2238۔ (قوله: إِذَا كَانَ بِوَجْهِهِ جِرَاحَةٌ) جب کہ اس کے چہرے پر بھی زخم ہو۔ تو وہ بلا تیمم نماز پڑھے ورنہ چہرے کو مٹی پر ملے اگر اس کا دھونا ممکن نہ ہو۔

2239۔ (قوله: وَلَا يُعِيدُ عَلَى الْأَصَحِّ) اس کے اور مرض کی وجہ سے پانی اور مٹی نہ پانے والے کے درمیان فرق دیکھنا چاہیے۔ کیونکہ نماز کو مؤخر کرے یا نمازی جیسی مشابہت اختیار کرے جیسا کہ ابھی تو نے اختلاف پڑھا ہے اس کے باوجود کہ ٹھیک ہونے کے بعد اور دونوں کے عذر کے سماوی ہونے کے باوجود قضا کے امکان میں دونوں مشترک ہیں۔ (تامل)

2240۔ (قوله: وَبِهَذَا ظَهَرَ الْخ) "الخلاصہ" وغیرہا میں جو "علی السغدی" سے مروی ہے کہ (اگر کوئی ناپاک کپڑے میں نماز پڑھے یا غیر قبلہ کی طرف نماز پڑھے تو اسے کافر نہیں کہا جائے گا۔ کیونکہ یہ حالت عذر میں جائز ہے، رہا بلا وضو نماز پڑھنا تو یہ کسی حال میں بھی ادا نہیں کی جائے گی ایسا کرنے والے پر کفر کا فتویٰ لگایا جائے گا۔ الصدر الشہید نے فرمایا: ہم اس کو اختیار کرتے ہیں) شرح کی یہ عبارت "خلاصہ" وغیرہا کا رد ہے۔ اور رد کی وجہ یہ ہے کہ (مقولہ 2237 میں) مذکورہ مسئلہ میں جس شخص کے ہاتھ پاؤں کٹے ہوئے ہوں اس کے لیے بلا طہارت نماز پڑھنا جائز ہے۔ پس جب عدم کفر کی علت حالت عذر میں جواز ہے تو بلا وضو نماز میں بھی یہ قول لازم ہوگا۔ فافہم

2241۔ (قوله: وَقَدْ مَرَّ) یعنی کتاب الطہارت کے آغاز میں گزر چکا ہے اور وہاں ہم نے "الحکمہ" کے حوالہ سے اس مسئلہ میں (مقولہ 555 میں) بحث پیش کی ہے اور کافر کہنے کی علت استخفاف (حکم کو خفیف سمجھنا) ہے۔

2242۔ (قوله: أَعَادَ) کیونکہ یہ بندوں کی طرف سے مانع ہے۔

وَأَلَّا هَلْ يَتَيَّمُ لِسَجْدَةِ التَّلَاوَةِ؟ إِنَّ فِي الشَّفَعِ نَعْمَ وَإِلَّا لَا النَّاءُ الْمُسَبَّلُ فِي الْفَلَاةِ لَا يَنْتَعُمُ التَّيَّمُّ مَا لَمْ يَكُنْ كَثِيرًا، فَيُعْلَمُ أَنَّهُ لِنُضُوضٍ أَيْضًا وَيُشْرَبُ مَا لِنُضُوضٍ

ورنہ نہیں۔ کیا سجدہ تلاوت کے لیے تیمم کرے گا؟ اگر سفر میں ہے تو تیمم کرے گا ورنہ نہیں۔ وہ پانی جس کو جگہ میں مشکوں میں مسافروں کے لیے رکھا جاتا ہے وہ تیمم کرنے سے مانع نہیں جب تک کہ زیادہ نہ ہو اور معلوم ہو کہ یہ وضو کے لیے بھی ہے۔ اور جو پانی وضو کیلئے ہے اسے پیا جائے گا،

2243۔ (قوله: وَإِلَّا لَا) علماء نے اس کی علت بیان کی ہے کہ غالب طور پر سفر میں پانی نہیں ہوتا۔ ”الحلبہ“ میں فرمایا: یہ اس طرف اشارہ کرتا ہے کہ اگر اس کے پاس یا اس کے قریب پانی ہو تو اعادہ واجب ہے۔ کیونکہ یہ مانع خالص بندے کی طرف سے ہے۔

2244۔ (قوله: إِنَّ فِي الشَّفَعِ نَعْمَ) اگر وہ سفر میں ہو تو ہاں تیمم کر سکتا ہے اس دلیل کی وجہ سے جو توجہ ن چکا ہے۔

2245۔ (قوله: وَإِلَّا لَا) اگر سفر میں نہیں تو تیمم نہیں کر سکتا۔ کیونکہ تیمم کی ضرورت ہی نہیں۔ ”تہستانی“ نے شرح ”الاصل“ کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔ اور شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ جب تلاوت کے وقت اس نے پانی نہ پایا تو وہ تلاوت کے بعد اسے پالے گا۔ کیونکہ حضر میں پانی مل جاتا ہے پس تیمم کی ضرورت نہیں بخلاف سفر کے۔ کیونکہ سفر میں غالب طور پر پانی نہیں ہوتا اور سفر میں پانی کے ملنے تک سجدہ تلاوت کو موخر کرنا اسکو بھولنے کا موجب ہو سکتا ہے۔ تامل

2246۔ (قوله: الْمُسَبَّلُ) وہ پانی جو مسافروں کیلئے مشکوں میں رکھا جاتا ہے۔

2247۔ (قوله: لَا يَنْتَعُمُ التَّيَّمُّ) کیونکہ وہ پانی وضو کیلئے نہیں رکھا گیا ہے بلکہ پینے کے لئے رکھا گیا ہے پس اس کے ساتھ وضو کرنا جائز نہیں اگرچہ صحیح ہے۔

2248۔ (قوله: مَا لَمْ يَكُنْ كَثِيرًا) ”شرح المنیہ“ میں فرمایا: بہتر عرف کا اعتبار کرنا ہے نہ کہ کثرت کا مگر جب معاملہ مشتبہ ہو جائے۔

2249۔ (قوله: أَيْضًا) یعنی پینے کی طرح وضو کے لئے بھی رکھا گیا ہے۔

2250۔ (قوله: وَيُشْرَبُ مَا لِنُضُوضٍ) یہ پہلے مسئلہ کے مقابل ہے۔ کیونکہ اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ پینے کے لئے جو پانی مشکوں میں رکھا جاتا ہے اس سے وضو نہیں کیا جائے گا۔ پھر ذکر فرمایا کہ جو وضو کے لئے رکھا گیا ہو گا اس سے پینا جائز ہے گو یہ فرق یہ ہے کہ پینا زیادہ اہم ہے۔ کیونکہ یہ نفوس کے احیاء کے لئے ہے بخلاف وضو کے۔ کیونکہ وضو کا بدل موجود ہے، پس اس کا ساتھی عادتاً اسے اس سے پینے کی اجازت دے گا۔ کیونکہ یہ زیادہ نفع بخش ہے۔

”الذخیرہ“ میں ان دونوں مسئلوں کی تصریح ہے جیسے یہاں ہے پھر فرمایا: ابن الفضل نے ان دونوں مسئلوں میں الٹ کہا ہے۔ ”شرح المنیہ“ میں فرمایا: پہلا قول زیادہ صحیح ہے۔

الْجُنُبُ أَوَّلَى بِمُبَاهِجٍ مِنْ حَائِضٍ أَوْ مُحْدِثٍ وَمَيِّتٍ، وَلَوْ لَا أَحَدُهُمْ فَهَوُ أَوَّلَى وَلَوْ كَانَ مُشْتَرِكًا يَنْبَغِي حَذْفُهُ
لِلْمَيِّتِ جَازٌ تَيِّمُهُ جَمَاعَةٌ مِنْ مَحَلٍّ وَاحِدٍ حِيلَةٌ جَوَازٌ تَيِّمُ مَنْ مَعَهُ مَاءٌ زَمْزَمٌ وَلَا يَخَافُ الْعَطَشَ

جنبی شخص مباح پانی کے استعمال میں حائض، بے وضو اور غسل میت سے مقدم ہے۔ اگر وہ پانی ان میں سے کسی ایک کا ہو تو وہ مقدم ہے۔ اگر وہ پانی مشترک ہو تو اسے میت کیلئے صرف کرنا چاہیے۔ ایک جماعت کا ایک جگہ سے تیمم کرنا جائز ہے۔ جس شخص کے پاس آب زمزم ہو اس کے تیمم کے جواز کا حیلہ، جب کہ اسے پیاس کا اندیشہ نہ ہو،

2251۔ (قولہ: الْجُنُبُ أَوَّلَى بِمُبَاهِجٍ إلخ) یہ بالا جماع ہے "تاتر خانہ"۔ یعنی میت کو تیمم کرایا جائے گا تاکہ اس پر نماز پڑھی جائے اسی طرح عورت اور بے وضو بھی تیمم کریں گے اور اس کی اقتدا کریں گے۔ کیونکہ جنابت حدث سے زیادہ غلیظ ہے اور عورت امامت کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ لیکن "السراج" میں ہے: میت اس پانی کا زیادہ مستحق ہے۔ کیونکہ اس کو نہلانے سے مراد اس کو صاف کرنا ہے اور وہ صفائی مٹی سے نہیں ہو سکتی۔ (تامل)

پھر میں نے "التلخیص" کے حوالہ سے "الشارح" کے خط سے دیکھا کہ پہلا قول اصح ہے اسی پر صاحب "الخلاصہ" وغیرہ نے جزم کیا ہے۔ اور "السراج" میں ہے: اگر صرف وضو کے لیے کافی ہو تو وہ زیادہ مستحق ہے۔ کیونکہ وہ اس کے حدث کو اٹھا دے گا۔

2252۔ (قولہ: فَهَوُ أَوَّلَى) کیونکہ وہ اپنی ملک کا زیادہ حق دار ہے۔ "سراج"۔

2253۔ (قولہ: يَنْبَغِي حَذْفُهُ لِلْمَيِّتِ) یعنی ان میں سے ہر ایک کے لیے مناسب ہے کہ اپنا حصہ میت کے لیے پیش کر دے جب کہ ہر ایک کے لیے اتنا حصہ بتا ہو کہ وہ حصہ اس کے لیے کافی نہ ہو اور جنبی وغیرہ کے لیے سرے پانی کو استعمال کرنا ممکن نہیں۔ کیونکہ یہ میت کے حصہ سے مشغول ہوتا ہے، اور جنابت کا زیادہ غلیظ ہونا میت کے حصہ کے استعمال کو مباح نہیں کرتا پس جنبی زیادہ مستحق نہیں ہے بخلاف اس صورت کے جب کہ پانی مباح ہو۔ کیونکہ اس سے ساتھ جب جنابت کا اٹھانا ممکن ہے تو وہ زیادہ مستحق ہے۔ (فافہم)

تمتہ

"المعراج" میں فرمایا: باپ بیٹے سے زیادہ مستحق ہے۔ کیونکہ اس کے لیے بیٹے کے مال کا مالک ہونا جائز ہے۔

2254۔ (قولہ: جَازٌ) کیونکہ مٹی مستعمل نہیں ہوتی۔ مستعمل وہ ہوتی ہے جو مسح کے بعد عضو سے جدا ہو، یہ پانی پر قیاس

ہے "شرح المہدیہ"۔ اور اسی طرح وہ ہے جو ہم نے "النہر" کے حوالہ سے (مقولہ 2105 میں) پیش کیا ہے اور یہ "الحلبہ" میں

مذکور ہے (فافہم)

2254۔ (قولہ: وَلَا يَخَافُ الْعَطَشَ) کیونکہ اگر اسے پیاس کا خوف ہوگا تو حیلہ کی ضرورت ہی نہ ہوگی کیونکہ وہ پانی

حاجت اصلیہ کے ساتھ مشغول ہوگا۔

أَنْ يَخْلُصَهُ بِمَا يَغْلِبُهُ أَوْ يَهْبُهُ عَلَى وَجْهِ يَنْتَعِمُ الرَّجُوعَ (وَنَاقِضُهُ نَاقِضُ الْأَصْلِ)

یہ ہے کہ وہ پانی کو ایسی چیز کے ساتھ ملا دے جو اس پر غالب آ جائے یا اسے بہہ کر دے اس طرح کہ رجوع مانع ہو جائے۔ اور تیمم کا وہی ناقض ہے جو اصل کا ناقض ہے

خبر یہ ہے کہ اہل قافلہ میں سے کسی دوسرے کا پیسا ہونا اس کے اپنے پیسا ہونے کی طرح ہے اگرچہ وہ اس سے انہیں پلاتا نہ بھی ہو۔ کیونکہ اگر قافلہ والوں سے کوئی اس پانی کے لیے مجبور ہوگا تو ظاہر صورت میں اس کو اسے پانی دینا واجب ہے کسی وجہ سے اس کے لیے اس کا لڑنا جائز ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 2076 میں) گزر چکا ہے۔

2256۔ (قولہ: بِمَا يَغْلِبُهُ) یعنی اسے ایسی چیز کے ساتھ ملا دے جو اسے مطلق پانی ہونے سے خارج کر دے جیسے گلاب کا پانی، یا شربت وغیرہ۔

2257۔ (قولہ: أَوْ يَهْبُهُ) یعنی اس کو بہہ کر دے جس پر اسے وثوق ہو کہ وہ بعد میں اسے واپس کر دے گا۔ (ذہبی)

2258۔ (قولہ: عَلَى وَجْهِ يَنْتَعِمُ الرَّجُوعَ) ”شرح المنیہ“ میں اسی طرح یہ ذکر کیا ہے۔ کیونکہ ”قاضی خان“ کا قول ہے کہ علماء کا قول حیلہ یہ ہے کہ وہ کسی دوسرے کو وہ پانی بہہ کر دے اور اس کے حوالے کر دے میرے نزدیک یہ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ جب رجوع ممکن ہوگا تو اس کے لیے تیمم کیسے جائز ہوگا۔ ”شرح المنیہ“ میں فرمایا: بعینہ یہی فقہ ہے اور حیلہ صحیح یہ ہے کہ وہ اسے کسی دوسری چیز سے ملا دے۔ (الخ)

میں کہتا ہوں: یہ قول کہ ایسی صورت میں بہہ کرے کہ رجوع مانع ہو، یعنی بہہ عوض کی شرط کے ساتھ ہو ”الفتح“ میں جواب دیا ہے کہ بہہ میں رجوع مکروہ ہے اور شرعاً معدوم کا طلب کرنا ہے۔ پس پانی کا اس کے حق میں معدوم ہونے کا اعتبار کرنا جائز ہے اگرچہ وہ اس پر قادر ہے۔ ”المحلبہ“ میں فرمایا: یہ عمدہ ہے۔

میں کہتا ہوں: بہہ میں رجوع رضایا تضا پر موقوف ہوتا ہے۔ لیکن کبھی کہا جاتا ہے کہ اس نے اسے بہہ نہیں کیا مگر اس لیے کہ وہ اسے واپس لے گا اور جس کو بہہ کیا گیا ہے وہ اس کو ردک نہیں سکتا جب بہہ کرنے والا طلب کرے اور یہ تیمم سے مانع ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ وہ اس سے واپس لے گا بہہ یا شرا کے ساتھ نہ کہ رجوع کے ساتھ۔ پس کراہت لازم نہیں ہوگی۔ اور جس کو بہہ کیا گیا ہے جب وہ حیلہ کو جانتا ہوگا تو وہ اسے وضو کے لیے پانی دینے سے رک جائے گا (یعنی وہ اسے پانی نہیں دے گا)۔ تاہل

وہ چیزیں جو تیمم کو توڑ دیتی ہیں

2259۔ (قولہ: وَنَاقِضُهُ نَاقِضُ الْأَصْلِ) یعنی وہ تیمم جو وضو یا غسل کا بدل ہے اسے وہ چیز توڑ دے گی جو اس کی اصل (وضو یا غسل) کو توڑ دیتی ہے۔ اور جان لو کہ ہر وہ چیز جو غسل کو توڑ دیتی ہے، مثلاً منی، تو وہ وضو کو بھی توڑ دیتی ہے اور وضو زیادہ ہوتا ہے کہ وہ پیشاب وغیرہ سے بھی ٹوٹ جاتا ہے۔ پس ناقض الوضوء سے تعبیر جیسا کہ ”الکنز“ میں ہے، غسل کے ناقض

وَلَوْ غُسِلَا. فَلَوْ تَيَّمْتُمْ لِلْجَنَابَةِ ثُمَّ أَجَدْتُمْ صَارَ مُحْدِثًا لَا جُنْبًا، فَيَتَوَضَّأُ وَيَتَوَضَّأُ خُفْيَةً ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ يَسْمَحُ عَلَيْهِ مَا لَمْ يَكُنْ بِالنِّسَاءِ،

اگر چہ وہ غسل ہی ہو۔ اگر کسی نے جنابت کے لیے تیمم کیا پھر اسے حدث لاحق ہوا تو وہ محدث ہوگا جنبی نہ ہوگا پس وہ وضو کرے گا اور اپنے خفین اتارے گا پھر بعد میں موزوں پر مسح کرے گا جب تک پانی کے پاس سے نہ گزرے۔

کو بھی شامل ہے پس ناقض الاصل کے ساتھ تعبیر کے یہ برابر ہو گیا جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔

اور المصنف نے اپنی ”المنح“ میں اس پر اعتراض کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر وضو کے تیمم کو ہر وہ چیز توڑ دیتی ہے جو غسل کو توڑ دیتی ہے لیکن غسل کے تیمم کو ہر وہ چیز نہیں توڑتی جو وضو کو توڑ دیتی ہے۔ کیونکہ جب کوئی جنابت کی وجہ سے تیمم کرتا ہے پھر پیشاب کرتا ہے تو یہ پیشاب کرنا وضو کے لیے ناقض ہے اس کے ساتھ غسل کا تیمم نہیں ٹوٹے گا بلکہ وضو کی طہارت جو اس کے ضمن میں تھی وہ ٹوٹ گئی۔ پس اس کے لیے حدث کے احکام ثابت ہوئے جنابت کے احکام ثابت نہ ہوئے۔ پس وضو کا ناقض پایا گیا اور جنابت کا تیمم نہ ٹوٹا۔ پس ظاہر ہوا کہ ناقض الاصل سے تعبیر، ناقض الوضوء کی تعبیر سے اولیٰ ہے۔ کیونکہ یہ دونوں حدثوں کی وجہ سے تیمم کو شامل ہے پس مساوات کہاں ہوئی۔ لیکن ”المنح“ میں ”المصنف“ کی عبارت میں بعض جگہوں سے مضاف حذف ہے پس ہم نے اس کو ذکر کر دیا ہے تاکہ اشتباہ زائل ہو جائے۔ فافہم

2260۔ (قولہ: فَلَوْ تَيَّمْتُمْ الْخ) یہ تفریع صحیح ہے جس پر متن کا کلام دلالت کر رہا ہے۔ کیونکہ عبادت کا منطوق یہ ہے کہ

اگر حدث کی وجہ سے تیمم کرے تو اصل کے توڑنے والی چیز کے ساتھ تیمم ٹوٹ جائے گا اور وہ وضو ہے اور یہ ہے وہ کہ جو وضو اور غسل کو توڑ دیتی ہے جیسا کہ پہلے (سابقہ مقولہ میں) گزرا ہے۔ اور اگر جنابت کی وجہ سے تیمم کیا تو وہ اپنی اصل کے ناقض کے ساتھ ٹوٹے گا اور اس کی اصل غسل ہے۔

اور اس عبارت کا مفہوم یہ ہے: اپنی اصل کے ناقض کے بغیر تیمم نہیں ٹوٹے گا۔ پس اس مفہوم پر مسئلہ تفریع فرمایا جیسا کہ بے شمار مواقع میں ان کی عادت ہے کہ جب جنبی نے تیمم کیا پھر اسے حدث لاحق ہوا تو اس کا تیمم جو جنابت کی وجہ سے کیا تھا وہ نہیں ٹوٹا۔ کیونکہ حدث اس کی اصل کو نہیں توڑتا اور اس کی اصل غسل ہے پس وہ جنبی نہ ہوگا وہ اس حدث عارض کی وجہ سے محدث ہوگا۔ (فافہم)

2261۔ (قولہ: فَيَتَوَضَّأُ) یہ تفریع پر تفریع ہے یعنی جب وہ محدث ہو گیا تو وہ وہاں صرف وضو کرے گا جہاں وہ اتنا

پانی پائے جو صرف اسے وضو کے لیے کافی ہو اگرچہ ایک ایک مرتبہ اعضاء کو دھو سکے۔ لیکن اگر اس تیمم کے بعد اور حدث سے قبل موزے پہنے تو اسے اتارے گا اور پاؤں کو دھوئے گا کیونکہ تیمم کے ساتھ اس کی طہارت معنی کے اعتبار سے ناقض ہے اور وہ مسح نہیں کر سکتا مگر جب اس نے موزے کا مل طہارت پر پہنے ہوں اور وہ وضو کی طہارت ہے، تیمم کی طہارت میں جیسا کہ آگے (مقو۔ 2367 میں) آئے گا۔ ہاں وضو کرے اور پاؤں دھونے کے بعد مسح کر سکتا ہے۔ کیونکہ اس نے کامل وضو پر

فَتَعْنِي عِبَارَةُ صَدْرِ الشَّرِيعَةِ بِمَعْنَى بَعْدُ كَمَا فِي (إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا) فَافْتَهُم (وَقَدْ رَزَقَ مَاءً) وَلَوْ إِبَاحَةً

”صدر الشریعہ“ کی عبارت میں مع بمعنی بعد ہے جیسے ان مع العسر یسر میں ہے یعنی تنگی کے بعد آسانی ہے پس تو اس کو سمجھ۔ اور پانی پر قدرت ہونا اگر اباحت کے طور پر ہو

انہیں پہنا اور مسح حدث کے لیے ہوتا ہے جنابت کے لیے نہیں مگر وہ جب اس پانی کے پاس سے گزرے جو غسل کے لیے کافی ہو تو وہ مسح نہیں کرے گا بلکہ اس کا تیمم اس کی اصل کی وجہ سے باطل ہو جائے گا اور وہ پہلی حالت پر جنبی ہو جائے گا اگر وہ پانی کے پاس سے گزرا اور غسل نہ کیا تو جنابت کے لیے تیمم کرے۔ پھر جب اسے حدث لاحق ہو اور وہ اتنا پانی پائے جو صرف وضو کے لیے کافی ہو تو وہ وضو کرے اور خف (موزہ) اتار کر پاؤں دھوئے کیونکہ جنابت کو خف (موزہ) نہیں روکتی جیسا کہ آگے آئے گا پھر وہ پاؤں پر مسح کرتا رہے جب تک پانی کے پاس سے نہ گزرے۔

2262۔ (قوله: فَتَعْنِي الْخ) یہ فیتوضا کے قول پر تفریع ہے۔ جہاں انہوں نے فرمایا: جب وہ اتنا پانی پائے جو صرف وضو کے لیے کافی ہو تو وہ اس کے ساتھ وضو کرے۔ جب جنابت کی وجہ سے کیے گئے تیمم کے بعد اسے حدث لاحق ہوا اگر وہ تیمم کرتے وقت حدث سے پہلے تھوڑا سا پانی پائے جو وضو کے لیے کافی ہے تو ہمارے نزدیک اس پر اس پانی سے اس حدث کی وجہ سے وضو کرنا لازم نہیں جو حدث جنابت کے ساتھ لاحق ہوا۔ کیونکہ یہ عبث اور فضول ہے۔ کیونکہ اس کے لیے تیمم کرنا لازم ہے اس بنا پر صدر الشریعہ کا قول ہے: جب جنبی کے لیے اتنا پانی ہو جو وضو کے لیے کافی ہو غسل کے لیے کافی نہ ہو تو اس پر تیمم واجب ہے وضو نہیں۔ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کا نظریہ اس کے خلاف ہے مگر جب جنابت کے ساتھ ایسا حدث لاحق ہو جو وضو کو واجب کرتا ہو تو اس پر وضو واجب ہے پس جنابت کے لیے بالاتفاق تیمم ہے یہ مشکل ہے۔ کیونکہ جنابت ایسے حدث سے جدا نہیں ہوتی جو وضو کو واجب کرتی ہے حالانکہ پہلے فرمایا تھا اس پر تیمم واجب ہے وضو واجب نہیں اور دوبارہ فرمایا اس پر وضو واجب ہے۔ یہ تناقض ہے۔

اور اس کا جواب جیسا کہ ”القبستانی“ نے فرمایا کہ مع الجنابة کا قول بعد الجنابة کے معنی میں ہے جب اس تفریع اور جواب میں باریکی، خفا اور ”صدر الشریعہ“ پر محشس کے اعتراضات کو دور کرتا ہے اس لیے شارح نے سمجھنے کا حکم دیا۔ اللہ تعالیٰ اس شارح کو شاداب رکھے ان رموز پر جو خزانوں کی چابیاں ہیں۔

2263۔ (قوله: وَلَوْ إِبَاحَةً) یہ مفعول مطلق ہے یعنی اگرچہ اس کے لیے پانی کا مالک مباح کر دے پانی کو تو وہ قادر ہو گا۔ یا یہ تمیز یہ حال ہے یعنی اگرچہ اباحت کی جہت سے قدرت پائی گئی یا اباحت کی حالت میں قدرت پائی گئی، اس کو مطلق بیان کیا۔ پس یہ اس صورت کو شامل ہے کہ اگر ایک جماعت ہو اور مباح پانی ان میں سے کسی ایک کے لیے کافی ہو تو تمام کا تیمم نوٹ جائے گا۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کے حق میں اباحت متحقق ہے، بخلاف اس صورت کے کہ اگر ان کو پانی ہبہ کیا گیا پھر انہوں نے اس پر قبضہ کر لیا۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کو اتنا حصہ نہیں ملتا جو اسے کافی ہو اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔

فِي صَلَاةٍ (كَافٍ لِطَهْرِهِ) وَلَوْ مَرَّةً مَرَّةً (فَضْلٌ عَنْ حَاجَتِهِ) كَعَطِشٍ وَعَجْنٍ وَغَسْلٍ نَجِسٍ مَا يَنْبَغِي
وَلَنْعَةً جَنَابَةً:

نماز میں تیمم کو توڑ دیتا ہے (اور وہ اتنا پانی ہو) جو اس کی طہارت کے لیے کافی ہو اگر اعضاء وضو کو ایک ایک مرتبہ دھونے کے لیے کافی ہو (اور وہ پانی) اس کی حاجت سے زیادہ ہو (حاجت) جیسے پیاس آنا گوندھنے، ایسی نجاست کو دھونے جو نماز سے مانع ہو اور جنابت کے غسل سے کچھ جگہ دھونے سے روک گئی ہو اس کو دھونے کی ضرورت ہو۔

2264۔ (قولہ: فِي صَلَاةٍ) یہ مبالغہ کے مدخول سے ہے یعنی اگرچہ قدرت یا اباحت نماز میں ہو تو پھر بھی تیمم ٹوٹ جائے گا اور وہ نماز باطل ہو جائے گی جس میں وہ تھا مگر جب وہ پانی گدھے کا جھوٹا ہو تو وہ نماز کو جاری رکھے پھر اس نماز کو گدھے کے جھوٹے سے وضو کر کے لوٹائے۔ کیونکہ پہلے (مقولہ 1993 میں) گزر چکا ہے کہ ایک فعل میں دونوں کو جمع کرنا رزم نہیں۔ اور ”اسنیہ“ میں جو ہے کہ نماز فاسد ہو جائے گی یہ غیر صحیح ہے جیسا کہ دونوں شارحین نے اس کو ذکر کیا۔ اگر کسی نے تیمم کے ساتھ نماز پڑھ لی پھر وقت کے اندر پانی پالیا تو نماز کا اعادہ نہیں کرے گا ”منیہ“۔ یعنی مگر جب عذر مہیج بندوں کی طرف سے ہو تو نماز کا اعادہ کرے اگرچہ وقت کے بعد بھی ہو جیسا کہ گزر چکا ہے غور کرو۔ ”حلب“۔

2265۔ (قولہ: كَافٍ لِطَهْرِهِ) یعنی وہ پانی وضو کے لیے کافی ہو اگر محدث ہو اور غسل کے لیے کافی ہو اگر وہ جنبی ہو۔ اور اس سے اس صورت سے احتراز فرمایا جب وہ پانی اس کے بعض اعضاء کے لیے کافی ہو یا وضو کے لیے کافی ہو جب کہ جنبی ہو۔ پس ہمارے نزدیک ابتداء اس کا استعمال اسے لازم نہیں جیسا کہ (مقولہ 2262 میں) گزر چکا ہے پس تیمم نہیں ٹوٹے گا جیسا کہ ”الحلب“ میں ہے۔

2266۔ (قولہ: وَلَوْ مَرَّةً مَرَّةً) اگر اس پانی کے ساتھ ہر عضو کو دو یا تین تین مرتبہ دھویا پھر وہ ایک پاؤں کے لیے کم ہو گیا تو تیمم ٹوٹ گیا یہی مختار ہے۔ کیونکہ اگر وہ ایک مرتبہ دھونے پر اکتفا کرتا تو اسے کافی ہوتا۔ ”بحر“ عن ”الخلاصہ“۔

2267۔ (قولہ: وَغَسْلٍ نَجِسٍ مَا يَنْبَغِي) اگر پانی اس نجاست کو دور کرنے کے لیے کفایت نہ کرے تو اس پر نجاست کو کم کرنا رزم ہے جیسا کہ کثیر شروح میں علماء کی تعلیل سے سمجھا جاتا ہے۔ لیکن ”الخلاصہ“ میں ہے: اسے یہ لازم نہیں ہے۔ ”بحر“۔ یعنی مگر جب درہم کی مقدار سے کم باقی ہوتا ممکن ہو جیسا کہ ہم نے (2073) مقولہ کے تحت بحث کی ہے اسے نجاست کو کم کرنا لازم ہے اور اس کا تیمم نہیں ٹوٹے گا۔

2268۔ (قولہ: وَلَنْعَةً جَنَابَةً) یعنی اگر کسی نے غسل جنابت کی اور اس کے بدن سے کچھ جگہ روک گئی جس پر پانی نہیں پہنچتا تو وہ اس کے لیے تیمم کرے پھر اسے حدت لاحق ہو تو اس کے لیے تیمم کرے پھر وہ اتنا پانی پائے کہ اس خشک جگہ کو دھونے کے لیے کافی ہو تو اس جگہ کو اس پانی سے دھو دے اور حدت کی وجہ سے جو اس نے تیمم کیا تھا وہ باطل نہ ہوگا۔ پھر تم جانو کہ یہ مسئلہ کی پانچ صورتیں ہیں۔

بِإِذْنِ الْمُشْغُولِ بِالنَّجَاجَةِ وَغَيْرِ الْكَافِي كَالْمَعْدُومِ

کیونکہ جب سے مشغول پانی اور غیر کافی پانی، پانی نہ ہونے کی طرح ہے۔

(۱) پانی اس جگہ کو دھونے کے لیے اور وضو کے لیے کافی ہوگا تو وہ اس جگہ کو دھوئے گا اور وضو کرے گا اور اس کا تیمم دونوں کے لیے باطل ہو جائے گا۔

(۲) پانی اتنا ہوگا کہ ان دونوں میں سے کسی ایک چیز کے لیے بھی کافی نہ ہوگا، اس صورت میں ان دونوں کے لیے کیا گیا تیمم باقی ہوگا۔ اور جنابت کو کم کرنے کے لیے بعض خشک حصہ کو اس پانی سے دھو دے گا۔

(۳) وہ پانی صرف خشک جگہ کو دھونے کے لیے کافی ہوگا، اس صورت میں وہی ہوگا جو ہم نے ابھی پہلے (اسی مقورہ میں) بیان کیا ہے۔

(۴) اس کے الٹ صورت ہوگی تو اس پانی کے ساتھ وضو کرے گا اور اس کا تیمم جو اس بدن کی خشک جگہ کے لیے کیا تھا وہ اپنی حالت پر باقی رہے گا۔

(۵) ان دونوں چیزوں میں سے وہ پانی کسی ایک غیر معین چیز کے لیے کافی ہوگا تو اس صورت میں اس پانی کے ساتھ خشک جگہ کو دھوئے گا، اور امام "ابو یوسف" رحمہ اللہ کے نزدیک حدیث کا تیمم نہیں ٹوٹے گا اور امام "محمد" رحمہ اللہ کے نزدیک ٹوٹ جائے گا۔ اور ظاہر یہ ہے کہ پہلا قول بہتر ہے۔ اور یہ اس صورت میں ہے جب وہ حدیث کے لیے تیمم کرنے کے بعد پانی پائے۔ اگر اس نے پہلے پانی پالیا تو پھر پانچ صورتیں ہوں گی۔ پہلی صورت میں اس جگہ کو دھوئے گا اور حدیث کے لیے وضو کرے گا اور دوسری صورت میں حدیث کے لیے تیمم کرے گا اور اگر چاہے تو بعض خشک جگہ کو اس پانی کے ساتھ دھو دے۔ تیسری صورت میں اس خشک جگہ کو دھوئے گا اور حدیث کے لیے تیمم کرے گا۔

اور چوتھی صورت میں وضو کرے گا اور خشک جگہ کے لیے جو تیمم کیا تھا وہ باقی رہے گا۔

اور پانچویں صورت میں تیسری صورت کی طرح کرے گا۔ کیونکہ جنابت زیادہ غلیظ ہے۔ لیکن ایک روایت میں ہے حدیث کے لیے تیمم سے پہلے اس جگہ کو دھونا اس پر لازم ہے تاکہ وہ پانی کو نہ پانے والا ہو جائے۔ اور ایک روایت میں ہے اسے اختیار دیا جائے گا۔ یہ "المحلبہ" سے شخص ہے اور پہلی روایت پر "المنیہ" میں اکتفا کیا۔

2269۔ (قولہ: بِإِذْنِ الْمُشْغُولِ الْخ) تعلیل میں نشر مشوش کا ارتکاب کیا۔ "طحاوی"۔

2270۔ (قولہ: كَالْمَعْدُومِ) اسی وجہ سے ابتداء اس کے لیے تیمم کرنا جائز ہے۔ "البحر" میں "المحلبہ" کی تبع میں اس

کے ساتھ، مترادف کیا ہے علماء کے اس قول پر کہ اگر کپڑے پر نجاست ہو تو پہلے وہ تیمم کرے پھر اس نجاست کو دھوئے پھر تیمم کا اہدہ کرے یہ باجماع ہے۔ کیونکہ اس نے اس وقت تیمم کیا تھا جب کہ وہ وضو کرنے پر قادر تھا۔ پھر فرمایا: اس میں غرہ ہے بلکہ ظاہر مطلقاً تیمم کا جو زہ ہے ایک جہت سے خالص مستحق حکماً معدوم ہے جیسے خشک جگہ کے مسئلہ میں تھا۔ یعنی تخییر کی روایت پر۔

رَأَى تَنْقُضَهُ رَدًّا وَكَذَلِكَ يَنْقُضُهُ كُلُّ مَا يَنْتَعِمُ وَجُودُهُ الشَّيْءَ إِذَا وَجَدَ بَعْدَهُ: لِأَنَّ مَا جَاءَ بَعْدَ بَعْضِ بَيِّنَاتِهِ. فَدَوَّيْتُ لِمَرْضٍ بَعَلَ بِبُيُوتِهِ أَوْ لِبَرْدٍ بَطَلَ بِزَوَالِهِ وَالْحَاصِلُ أَنَّ كُلَّ مَا يَنْتَعِمُ وَجُودُهُ الشَّيْءَ يَنْقُضُ وَجُودَهُ الشَّيْءَ (وَمَا لَا يَنْتَعِمُ وَجُودُهُ الشَّيْءَ فِي الْإِبْتِدَاءِ) فَلَا يَنْقُضُ وَجُودَهُ بَعْدَ ذَلِكَ الشَّيْءَ:

مرتبہ ہو جانا تیمم کو نہیں توڑتا۔ اور اسی طرح تیمم کو ہر وہ چیز توڑ دیتی ہے جس کا وجود تیمم کے مانع ہو جب وہ تیمم کرنے کے بعد اس کو پالے۔ کیونکہ جو عذر کی وجہ سے جائز ہوتا ہے وہ اس عذر کے زوال کے ساتھ باطل ہو جاتا ہے۔ پس اگر کسی مرض کی وجہ سے تیمم کیا تو مرض سے ٹھیک ہو جانے کے ساتھ تیمم باطل ہو جائے گا یا سردی کی وجہ سے تیمم کیا تو سردی کے زائل ہونے کے ساتھ تیمم باطل ہو جائے گا۔ حاصل یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس کا وجود تیمم کو مانع ہے اس کا وجود تیمم کو توڑ دے گا۔ اور وہ جس کا وجود ابتدا میں تیمم کے مانع نہیں تو تیمم کے بعد اس چیز کے پائے جانے سے تیمم کا وجود ختم نہیں ہوتا۔

میں کہتا ہوں لیکن "السراج" میں ان دونوں کے درمیان فرق کیا ہے کہ یہاں وہ پانی پر قادر ہے اگر وہ اس کے ساتھ وضو کرے تو جائز ہے بخلاف خشک جگہ کے مسئلہ کے۔ کیونکہ وہ پانی دیکھنے کی وجہ سے جنبی ہو گیا۔ یہ عمدہ دقیق فرق ہے۔ پس اس میں غور کرو۔

2271۔ (قوله: لَا تَنْقُضُهُ رَدًّا) یعنی دوبارہ اسلام قبول کرنے کی صورت میں اس پہلے تیمم سے نماز پڑھ سکتا ہے۔ کیونکہ تیمم سے حاصل ہونے والی چیز طہارت کی صفت ہے اور کفر طہارت کے منافی نہیں ہے جیسے کفر وضو کے منافی نہیں ہے۔ ردت عمل کے ثواب کو باطل کرتی ہے نہ کہ حدیث کے زوال کو۔ "شرح النقایہ"۔

2272۔ (قوله: بَطَلَ بِبُيُوتِهِ الْخ) یعنی پانی کے استعمال پر قدرت کی وجہ سے اگرچہ پانی موجود نہ بھی ہو "بحر"۔ اور اسی طرح ہے اگر پانی نہ ہونے کی وجہ سے تیمم کیا پھر مریض ہو گیا جیسا کہ "جامع الفصولین" کے حوالہ سے پہلے ذکر کیا ہے۔ اور ہم نے اس پر (مقولہ 2089 میں) پہلے کلام کی ہے اور اس مقام پر جو اشکال تھا اسے بھی ذکر کیا ہے۔

2273۔ (قوله: وَالْحَاصِلُ) اس سے اس بات پر تنبیہ کرنے کا ارادہ ہے کہ یہ قاعدہ کلیہ ہے یہ کافی پانی کی قدرت کے ذکر سے مستغنی کر دیتا ہے۔ (نافہم)

2274۔ (قوله: وَمَا لَا يَنْتَعِمُ الْخ) یہ اس طرح ہے کہ اس مریض کے پاس پانی کا پایا جانا جو اس کے استعمال سے ناجز ہے۔

2275۔ (قوله: فِي الْإِبْتِدَاءِ) یہ وجود کے متعلق ہے یا تیمم کے متعلق ہے۔

2276۔ (قوله: بَعْدَ ذَلِكَ) اس کا وجود سے تعلق ہے اور اسم اشارہ التیمم کی طرف راجع ہے اور استیمم ینقض کا

مفعول ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔ "الخزان" میں الشارح کی عبارت اس طرح ہے (فَلَا يَنْقُضُ وَجُودَهُ بَعْدَهُ ذَلِكَ استیمم) یہ عبارت زیادہ واضح ہے۔

وَلَوْ قَالَ وَكَذَا زَوَالُ مَا أَبَاحَهُ أَنَّى التَّيْمُّ لَكَانَ أَظْهَرَ وَأَخْصَرَ، وَعَلَيْهِ فَلَوْ تَيَّمْتُ لِبُعْدِ مِيلٍ فَسَارَ فَاسْتَقْصَ اسْتَقْصَ فَلْيُحْفَظْ (وَمُرُودُ نَاعِيسٍ) مُتَيِّمٌ عَنْ حَدِّثٍ أَوْ نَائِمٌ غَيْرُ مُتَمَكِّنٍ مُتَيِّمٌ عَنْ جَنَابَةِ (عَنْ مَاءٍ) كَافٍ (كُسْتَيْقِظَ) فَيُسْتَقْصَ، وَأَبْقِيَائِيَّتُهُ

اور اگر مصنف یوں کہتا کہ اس چیز کا زوال جس نے تیمم کو مباح کیا تو عبارت زیادہ ظاہر ہوتی اور زیادہ مختصر ہوتی۔ اس بکلیہ کی بنا پر اگر کسی نے ایک میل کی دوری کی وجہ سے تیمم کیا پھر وہ پانی کی طرف چل پڑا تو مسافت ایک میل سے کم ہوئی تو تیمم ٹوٹ گیا اس کو یاد رکھنا چاہیے۔ اور گھٹنے والے کا گزرنا جس نے حدیث کی وجہ سے تیمم کیا تھا یا غیر متمکن سونے والے کا گزرنا جس نے جنابت کی وجہ سے تیمم کیا تھا، پانی کے اوپر سے، بیدار گزرنے والے کی طرح تیمم توڑنے کے لیے کافی ہے۔ پس اس کا تیمم ٹوٹ جائے گا۔ اور ”صاحبین“ مراد سے یہاں اس کے تیمم کو باقی رکھا ہے

2277۔ (قوله: وَلَوْ قَالَ) یعنی ”و“ ناقض ناقض الاصل کے بعد یہ کہتے۔

2278۔ (قوله: فَلَوْ تَيَّمْتُ الْخ) ”العہستانی“ نے اس کو اس قول کے ساتھ بحث کرتے ہوئے لکھا ہے: تیمم کا ٹوٹنا مناسب ہے۔ کیونکہ حکماء وہ پانی پر قادر ہو گیا ہے اور جو ”الزہدی“ نے کہا ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے کہ پانی کا نہ ہونا ابتدا کی شرط ہے پس یہ ہذا کی بھی شرط ہے۔ اس کے ظہور کی وجہ سے الشارح نے اس پر جزم کیا ہے۔

2279۔ (قوله: فَاسْتَقْصَ) یعنی پانی کی طرف چلنے کی وجہ سے میل سے دوری کم ہونے کی وجہ سے۔ یہ صادمہملہ کے ساتھ ہے۔ (استقص) یعنی تیمم ٹوٹ جائے گا یہ ضاد معجم کے ساتھ ہے، اس میں بلاغت کے اعتبار سے جناس ہے۔

2280۔ (قوله: وَمُرُودُ نَاعِيسٍ الْخ) یہ مبتدا ہے اور (کسستیقف) اس کی خبر ہے۔ ”منح“۔

ناعم اس سونے والے کو کہتے ہیں جو اکثر کلام کو یاد کر لیتا ہے جو اس کے پاس کبھی جاتی ہے اور اس کی گرفت کی قوت زائل نہیں ہوتی۔

جان لو کہ اوٹکھنے والے کا پانی سے گزرنا اس کے تیمم کو توڑ دیتا ہے خواہ وہ تیمم حدیث کی وجہ سے ہو یا جنابت کی وجہ سے ہو متمکن ہو یا متمکن نہ ہو۔ اور سونے والے کا گزرنا بھی اس کی مثل ہے۔ لیکن اگر اس کی مقعد قرار پذیر نہ ہو اور اس کا تیمم حدیث کی وجہ سے ہو تو تیمم کو توڑنے والی چیز نیند ہوگی نہ کہ پانی سے گزرنا جیسا کہ ”البحر“ میں جانا گیا ہے اور اس کے ساتھ معصوم ہوگا جو، الشارح کے کلام میں ہے۔ یہ کہنا بہتر تھا: مطلقاً اوٹکھنے والے کا گزرنا یا سونے والے کا گزرنا جس نے جنابت یا حدیث کی وجہ سے تیمم کیا تھا اور وہ ممکن تھا۔ (نافہم)

2281۔ (قوله: فَيُسْتَقْصَ) بیدار سے تشبیہ کا نتیجہ ہے۔

2282۔ (قوله: وَأَبْقِيَائِيَّتُهُ) یعنی ”صاحبین“ مراد سے یہاں اس کو تیمم کو باقی رکھا ہے۔ کیونکہ پانی کے استعمال سے وہ

وَهُوَ الرَّوَايَةُ الْمَصَحَّحَةُ عَنْهُ الْمُبْتَازَةُ لِلْفَتْوَى: كَمَا لَوْ تَيَمَّمَتْ بِمَاءٍ لَا يَعْلَمُ بِهِ كَمَا فِي الْبَحْرِ وَغَيْرِهِ.
وَأَكْثَرُهَا الْمُصَنِّفُ (تَيَمَّمَتْ نَوْ) كَانَ (أَكْثَرُهَا) أَيْ أَكْثَرُ أَعْضَاءِ الْوُضُوِّ عَدَدًا وَفِي الْغُسْلِ مَسَاحَةً (مَجْرُوحًا)

یہی روایت امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ کی طرف سے صحیح قرار دی گئی ہے اور فتویٰ کے لیے پسندیدہ ہے جیسے اگر کسی نے تیمم کیا اور اس کے قریب پانی تھا جس کے متعلق اسے علم نہیں تھا (تو اس کا تیمم نہیں ٹوٹتا) اسی طرح "البحر" وغیرہ میں ہے اور "المصنف" نے اس کو ثابت کیا ہے۔ تیمم کرے اگر تعداد کے اعتبار سے وضو کے اعضاء میں سے اکثر اور غسل میں پیمائش کے اعتبار سے اکثر زخمی ہوں

2283۔ (قوله: وَهُوَ) یعنی "صاحبین" رحمہ اللہ کا قول (الرواية المصححة عنه) یعنی امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ سے تصحیح شدہ روایت اور عنہ الروایۃ کے متعلق ہے اور میں نے "الخزان" کے حاشیہ میں شارح کے خط سے دیکھا ہے کہ "التجنیس" میں اور "شرح المنیہ" میں اور "نکت العلامہ قاسم" میں "الکمال" کی تبع میں اس کی تصحیح کی ہے اور "البرہان"، "البحر" اور "النہر" وغیرہا میں اس کو پسند کیا ہے۔

اور "المنیہ" میں اس پر جزم کیا ہے اور "الحلبہ" میں فرمایا: کتب مذبیہ میں سے کئی کتب میں اسی طرح واقع ہے یہ قابل توجہ ہے۔ ہمارے شیخ ابن البہام نے فرمایا: اور جب امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ حقیقتہً بیدار کے بارے میں فرماتے ہیں جو نہر کے کنارے پر ہے اور اسے علم نہیں ہے تو اس کا تیمم جائز ہے وہ حقیقتہً سونے والے کے بارے میں تیمم کے ٹوٹنے کا قول کیسے کر سکتے ہیں۔
"الشرعیہ" میں "البرہان" کے حوالہ سے ابن البہام کی موافقت ہے پھر اس کے متعلق جواب دیا پس ادھر رجوع کرو اور "ہدایہ" وغیرہا میں اس نظریہ کا ذکر ہے جو متن میں ہے۔

2284۔ (قوله: الْمُبْتَازَةُ لِلْفَتْوَى) "البحر" کی عبارت یہ ہے: فی الفتاویٰ۔

2285۔ (قوله: أَيْ أَكْثَرُ أَعْضَاءِ الْوُضُوِّ الْخَم) یہ کہنا بہتر ہے اکثر اعضاءہ فی الوضوء (کیونکہ) (اکثرہ) میں ضمیر کا مرجع مضاف کی تقدیر کے ساتھ تیمم کرنے والا آدمی ہے اور وہ اعضاء میں جو وضو کے اعضاء اور دوسرے اعضاء پر صادق آتے ہیں۔ (تامل)

کثرت کی حد میں اختلاف ہے بعض نے نفس عضو میں اس کا اعتبار کیا ہے حتیٰ کہ اگر ہر عضو جس کا دھونا واجب ہے اس کا اکثر حصہ زخمی ہو تو تیمم کرے اگر صحیح ہو تو دھوئے۔ بعض نے اعضاء کی تعداد کے اعتبار سے کثرت مراد لی ہے حتیٰ کہ اگر اس کا سر، چہرہ اور ہاتھ زخمی ہوں اور پاؤں زخمی نہ ہوں تو تیمم کرے اور اس کے برعکس ہو تو تیمم نہ کرے۔ "در رہجاء"۔

"البحر" میں فرمایا: "الحقائق" میں دوسرا قول مختار ہے۔ اس میں کوئی خفا نہیں کہ اختلاف وضو میں ہے، رہا غسل تو ظاہر یہ ہے کہ اکثر بدن کا اعتبار پیمائش کے اعتبار سے ہوگا اور جوانہوں نے ظاہر کیا اس کو ان کے بھائی نے "النہر" میں ثابت کیا اس کو "نوح ہندی" نے علامہ "قاسم" سے نقل کیا ہے۔ اسی وجہ سے شارح نے اس پر جزم کیا ہے۔

أَوْ بِهِ جَذَرِيٍّ اِغْتَبَارًا لِّلْاَكْثَرِ (وَبِعَكْسِهِ يَغْسِلُ) الصَّحِيحَ وَيَتَسَخَّ الْجَرِيحَ (وَ) كَذَا (إِنْ اسْتَوَيْنَا غَسَلَ الصَّحِيحَ) مِنْ أَعْضَاءِ الْوَضُوءِ، وَلَا رَدَّ آيَةٍ فِي الْغَسْلِ (وَمَسَحَ الْبَاقِي)

یا اسے چپک کی مرض ہو تو اکثر کا اعتبار کرتے ہوئے تیمم کرے۔ اور اس کے برعکس ہو (یعنی اکثر اعضاء صحیح ہوں اور کم زخمی ہوں) تو صحیح اعضاء کو دھوئے اور زخمی اعضاء کا مسح کرے اور اسی طرح اگر برابر برابر ہوں تو وضو میں صحیح اعضاء کو دھوئے اور غسل کے بارے میں کوئی روایت نہیں اور باقی پر مسح کرے

2286۔ (قوله: جَذَرِيٍّ) یہ تیمم کے ضمہ اور فتح کے ساتھ ہے اور دال کے فتح کے ساتھ ہے۔ ”شرح المنیہ“۔

2287۔ (قوله: اِغْتَبَارًا لِّلْاَكْثَرِ) یہ (تیمم) کی علت ہے۔ ”طحطاوی“۔

2288۔ (قوله: وَبِعَكْسِهِ) یہ صورت اس طرح ہے کہ اگر اعضاء صحیح ہوں تو انہیں دھوئے گا لیکن جب زخم پر پانی پہنچے بغیر صحیح عضو کا دھونا ممکن ہو ورنہ تیمم کرے گا۔ ”حلبہ“۔

اگر مثلاً اس کی پیٹھ زخمی ہو اور جب پانی پائے گا تو وہ پیٹھ پر بھی بہے گا تو اوپر والا حصہ پھر پیٹھ کے حکم میں ہوگا پس اسے پیٹھ کے ساتھ ملایا جائے گا جیسا کہ ”الشرنبلالی“ نے ”الامداد“ میں بحث کی ہے اور فرمایا: میں نے اس کو نہیں دیکھا اور ہم نے جو ذکر کیا ہے وہ اس مسئلہ میں صریح ہے۔

2289۔ (قوله: وَيَتَسَخَّ الْجَرِيحَ) یعنی اگر زخم پر مسح کرنا اسے تکلیف نہ دے ورنہ زخم پر پٹی باندھ لے اور اس کے اوپر سے مسح کر لے۔ ”خانیہ وغیرہا“۔

اور اس کا مفاد یہ ہے۔ جیسا کہ ”طحطاوی“ نے فرمایا۔ اسے پٹی کا باندھنا لازم ہے اگر اس پر پٹی نہ رکھی گئی ہو۔
2290۔ (قوله: وَكَذَا الْخ) اس کو (كذا) کے لفظ کے ساتھ علیحدہ ذکر کیا اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہ اس میں اختلاف ہے (آئندہ مقولہ میں) جو آگے آ رہا ہے۔

2291۔ (قوله: وَلَا رَدَّ آيَةٍ فِي الْغَسْلِ) یعنی مساوات کی صورت میں ہمارے آئمہ ثلاثہ سے کوئی روایت نہیں ہے۔ اس میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: تیمم کرے جیسا کہ اگر اکثر اعضاء زخمی ہوں۔ کیونکہ بعض اعضاء کا دھونا ناقص طہارت ہے اور تیمم کامل طہارت ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: صحیح حصہ کو دھوئے اور زخمی پر مسح کرے جیسے پہلے کا الٹ۔ کیونکہ غسل حقیقی طہارت ہے بخلاف تیمم کے۔ ترجیح اور تہجیح میں اختلاف ہے جیسا کہ ”الحلبہ“ میں ہے۔ اور ”البحر“ میں دوسرے قول کی تہجیح کو ترجیح دی ہے۔ کیونکہ وہ احوط ہے اور متن میں اس کی اتباع کی ہے۔

پھر تم جانو کہ میں نے کسی عالم کو نہیں دیکھا جس نے مساوات کی صورت میں روایت کی نفی کو غسل کے ساتھ خاص کیا ہو جس طرح اشارح نے کہا ہے۔ پھر میں نے ”السراج“ میں دیکھا جس کی نص یہ ہے: ”العیون“ میں امام ”محمد“ رحمہ اللہ سے مروی ہے: جب اس کے ہاتھوں پر زخم ہوں وہ انہیں دھونے پر قدرت نہ رکھتا ہو اور اس کے چہرے پر بھی اس کی مثل زخم ہوں تو وہ تیمم کرے اور اگر اس کے ہاتھوں میں صرف زخم ہوں تو وہ صحیح اعضاء کو دھوئے اور تیمم نہ کرے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے

مِنْهَا (دَهْوُ الْأَصْح: لِأَنَّهُ (أَحْوَطُ) فَكَانَ أَوَّلَى وَصَحَّحَ فِي الْفَيْضِ وَغَيْرِهِ التَّيْمُ، كَمَا يَتَيَّمُ لَوْ الْجَزُءُ بِيَدَيْهِ
وَإِنْ وَجَدَ مَنْ يَوْضَعُهُ خِلَافًا لَهَا (وَلَا يُجْمَعُ بَيْنَهُمَا) أَمَّا تَيَّمُّمٌ وَغَسَلٌ

اور یہی قوس صح ہے کیونکہ اس میں زیادہ احتیاط ہے پس یہ بہتر ہے۔ ”الفيض“ وغیرہ میں تیمم کی تصحیح کی ہے، جیسا کہ وہ تیمم کرے گا اگر اس کے ہاتھ زخمی ہوں اگرچہ وہ ایسا شخص پالے جو اسے وضو کرائے ”صاحبین“ رحمہم اللہ کا نظریہ اس سے مختلف ہے۔ اور تیمم اور غسل کو جمع نہیں کیا جائے گا

کہ وہ نصف اعضاء کے زخمی ہونے کے باوجود تیمم کرے۔ ”السراج“ کا کلام ختم ہوا۔

وضو میں امام ”محمد“ رحمہ اللہ سے روایت پائی گئی ہے۔ پس علماء کا یہ قول کہ کوئی روایت نہیں یعنی غسل میں جیسا کہ الشارح نے کہا ہے۔ لیکن الشارح پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ انہوں نے وضو میں مسادات کا حکم غسل اور مسح بتایا ہے اور جو ”العیون“ میں ہے وہ تیمم ہے۔ (فتدبر)

2293۔ (قوله: ومنها) یعنی وضو کے اعضاء میں ہے اس بنا پر جو انہوں نے کہا ہے اور جو اس میں تسامح ہے وہ آپ

جان چکے ہیں۔

2294۔ (قوله: وغيره) جیسے ”الخلاصہ“، ”الفتح“، ”الزلیعی“، ”الاختیار“ اور ”المواہب“۔

2295۔ (قوله: لَوْ الْجُزْءُ بِيَدَيْهِ) یعنی چہرے اور پاؤں کو پانی میں داخل کرنا ممکن نہ ہو۔ اگر یہ ممکن ہو تو وہ بغیر تیمم

کے بیا کرے جیسا کہ یہ مخفی نہیں ہے۔ ”العیون“ کے حوالہ سے جو ہم نے (مقولہ 2291 میں) پہلے ذکر کیا ہے یہ اس کے منافی نہیں ہے۔

2296۔ (قوله: وَإِنْ وَجَدَ مَنْ يَوْضَعُهُ) گزشتہ (مقولہ 2052 میں) مذکور اصول کی بنا پر کہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ

کے نزدیک غیر کی قدرت کے ساتھ قادر شمار نہیں کیا جاتا۔ لیکن ”القدیہ“ اور ”السنجی“ میں اس کو (قیل) سے تعبیر کیا گیا ہے تفصیل پر جزم کرتے ہوئے اور یہ (مقولہ 2052 میں) گزشتہ مسئلہ کے موافق ہے جو عاجز مریض کے بارے میں تھا کہ اگر وہ ایسا شخص پائے جو اس کی وضو میں مدد کرے تو ظاہر روایت کے مطابق وہ تیمم نہیں کرے گا اس پر غور کرو۔

تتمہ

اگر اکثر وضو کے اعضاء زخمی ہوں جن کو پانی نقصان دیتا ہو اور تیمم کی اکثر جگہ پر زخم ہو تیمم جسے نقصان دیتا ہو تو وہ نماز نہ

پڑھے۔ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے فرمایا: جس کو دھونے پر قادر ہے اسے دھوئے نماز پڑھ لے اور پھر ادا کرے۔ ”الزلیعی“۔

2297۔ (قوله: وَلَا يُجْمَعُ بَيْنَهُمَا) کیونکہ اس میں بدل اور مبدل کو جمع کرنا ہے بخلاف تیمم اور گدھے کے جھوٹے سے

وضو کے۔ کیونکہ ان میں سے فرض ایک کے ساتھ ادا ہوگا نہ کہ دونوں سے۔ پس ہم نے شک کی وجہ سے ان دونوں کو جمع کیا، ”بحر“۔

2298۔ (قوله: وَغَسَلٌ) یہ غسین کے فتح کے ساتھ ہے تاکہ دونوں طہارتوں (وضو اور غسل) کو شامل ہو جائے۔

كَمَا لَا يُجْمَعُ بَيْنَ حَيْضٍ وَحَبَلٍ أَوْ اسْتِحَاضَةٍ أَوْ نِفَاسٍ، وَلَا بَيْنَ نِفَاسٍ وَاسْتِحَاضَةٍ أَوْ حَيْضٍ، وَلَا زَكَاةٌ وَعُشْبٍ أَوْ خَرَجٍ أَوْ فِطْرَةٍ،

جس طرح حیض اور حمل کو جمع نہیں کیا جاتا، یا استحاضہ یا نفاس کو جمع نہیں کیا جاتا، اور نفاس اور مستحاضہ یا حیض کو جمع نہیں کیا جائے گا، زکاة اور عشر، یا خرارج اور فطرہ کو جمع نہیں کیا جائے گا،

2299۔ (قولہ: كَمَا لَا يُجْمَعُ) یہ تمام چیزیں جمع نہ ہوں گی یعنی ان میں دونوں طرف سے معاقبت ہے یعنی جب ایک پائی جائے گی تو دوسری کا وجود ممتنع ہوگا۔ عدم جمع مراد نہیں اگرچہ ایک طرف سے ہو۔ کیونکہ یہ کسی تعداد میں منحصر نہیں جیسے نماز اور روزہ یا حج کے ساتھ حیض اور اسی طرح کفر کے ساتھ تمام عبادات۔ اسی طرح کی دوسری مثالیں۔

2300۔ (قولہ: بَيْنَ حَيْضٍ وَحَبَلٍ أَوْ اسْتِحَاضَةٍ أَوْ نِفَاسٍ) یعنی حیض اور حمل، یا استحاضہ یا نفاس کو جمع نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ جب حیض پایا جائے گا تو حمل، استحاضہ یا نفاس میں سے کوئی بھی نہیں پایا جائے گا۔ اور جب ان میں سے کوئی ایک پایا جائے گا تو حیض نہیں پایا جائے گا اسی طرح دوسری صورتوں میں کیا جائے گا۔

اور (ولا بین نفاس واستحاضة او حیض) کا قول، بعض علماء نے فرمایا: شارح کے نسخہ کی اصل میں اسی طرح ہے۔ اور بعض نسخوں میں (او حیض) کی جگہ (او حبل) ہے اور اس صورت پر تکرار نہ ہوگا۔ لیکن اس میں ہے جیسا کہ ”طحاوی“ نے فرمایا ہے کہ نفاس حمل کے ساتھ جمع ہو جاتا ہے دوسرے جڑواں بچے کی صورت میں۔ کیونکہ علماء نے ذکر کیا ہے کہ نفاس پہلے بچے سے ہوگا۔

حاصل یہ ہے کہ احتمالات چھ ہیں: تین احتمالات ایسے ہیں جن میں حیض دوسری چیز کے ساتھ جمع ہوتا ہے اور وہ ایسے احوال ہیں کہ نفاس دوسری چیز کے ساتھ جمع ہوتا ہے اور چھ احوال وہ ہے کہ حمل، استحاضہ کے ساتھ جمع ہے۔ ”حبی“ نے کہا: اشارح نے اس کو ترک کر دیا ہے۔ کیونکہ اس میں جمع کرنا صحیح ہے۔

2301۔ (قولہ: وَلَا زَكَاةٌ وَعُشْبٍ أَوْ خَرَجٍ) یعنی زکوة اور عشر یا خرارج جمع نہیں ہوتے بروہ چیز جس میں زکوة واجب ہوگی اس میں عشر اور خرارج واجب نہ ہوگا یہ ظاہر ہے۔ اسی طرح اس کا برعکس ہے جیسے کسی نے عشری زمین کے غلہ کا عشر دیا یا خرارجی زمین کے غلہ سے خرارج دیا اور باقی مال میں تجارت کی نیت کی اور پھر اس پر سال گزر گیا تو اس میں زکوة نہیں ہے۔ اور اسی طرح ہے اگر کسی نے تجارت کی نیت سے خرارجی یا عشری زمین خریدی اور اس پر سال گزر گیا، کیونکہ شارح نے کتاب الزکاة میں (مقولہ 7878 میں) ذکر کیا ہے کہ عشری یا خرارجی زمین سے جو غلہ پیدا ہو اس میں تجارت کی نیت صحیح نہیں تاکہ دو حق جمع نہ ہوں۔ اور اسی طرح ہے اگر کسی نے تجارت کی نیت سے خرارجی یا عشری زمین خریدی اور اسے کاشت کیا تو نفع کے قیام کی وجہ سے تجارت کے لیے نہ ہوگی۔

2302۔ (قولہ: أَوْ فِطْرَةٍ) خدمت کے غلاموں میں فطرانہ ہے زکوة نہیں۔ اور تجارت کے غلاموں پر جب سال گزر جائے گا تو ان میں زکوة ہوگی فطرانہ نہیں ہوگی۔

وَلَا عُشْرَ مَعَ خَرَاجٍ، وَلَا فِدْيَةَ وَصَوْمٍ أَوْ قِصَاصٍ، وَلَا ضَمَانَ وَقَطْعٍ أَوْ أَجْرٍ، وَلَا جَنْدٍ مَعَ رَجْمٍ

خراج کے ساتھ عشر کو جمع نہیں کیا جائے گا۔ فدیہ اور روزہ کو جمع نہیں کیا جائے گا، اور ضمانت اور قطع یا اجر کو جمع نہیں کیا جائے گا، کوڑوں کو رجم یا جلا وطنی کے ساتھ جمع نہیں کیا جائے گا،

2303۔ (قولہ: وَلَا عُشْرَ مَعَ خَرَاجٍ) یعنی اگر زمین عشری ہوگی تو اس میں غلہ کا عشر ہوگا اگر خراجی ہوگی تو خراج ہوگا۔

جان لو کہ ان چار میں بھی چھ احتمالات ہیں: تین احتمال وہ ہیں کہ زکوٰۃ دوسری چیز کے ساتھ جمع ہوتی ہے۔ اور عشر میں ایک صورت وہ ہے کہ خراج کے ساتھ جمع ہوتا ہے۔ اور فطرانہ میں دو صورتیں ایسی ہیں جو عشر کے ساتھ یا خراج کے ساتھ جمع ہوتی ہیں۔ ان دونوں کو ترک کر دیا ہے ان کے تصور کے نہ ہونے کی وجہ سے۔ یہ ”حلی“ نے تحریر کیا ہے۔

2304۔ (قولہ: وَلَا فِدْيَةَ وَصَوْمٍ) پس جس پر روزہ واجب ہوگا اس پر فدیہ لازم نہ ہوگا۔ اور جس پر فدیہ واجب ہوگا

اس پر روزہ واجب نہ ہوگا جب تک وہ عاجز ہوگا۔ جب وہ قادر ہوگا تو وہ روزہ رکھے گا لیکن جو اس نے پہلے ادا کیا تھا وہ فدیہ باقی نہیں رہے گا۔ کیونکہ فدیہ کی شرط ہمیشہ روزہ سے عاجز ہونا ہے پس جمع نہیں ہے۔ یہ ”مخطاوی“ نے ذکر کیا ہے۔

2305۔ (قولہ: أَوْ قِصَاصٍ) یعنی فدیہ اور قصاص جمع نہ ہوں گے۔ فدیہ سے مراد کفارہ ہے۔ پس فدیہ سے مراد ایسی

چیز لی ہے جو کفارہ کو شامل ہے، بہتر کفارہ سے تعبیر کرنا ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔ (فافہم)
یہ اس لیے ہے کیونکہ قتل عمد میں قصاص ہے اور قتل خطا وغیرہ میں کفارہ ہے پس ان میں سے ایک واجب ہوگا تو دوسرا واجب نہ ہوگا۔

2306۔ (قولہ: وَلَا ضَمَانَ وَقَطْعٍ) چور کا پہلے جب ہاتھ کاٹا جائے گا تو عین چیز جو چوری کی گئی اس کا ضامن نہ ہوگا اور

جب پہلے قیمت ضمانت لی گئی تو اس کے بعد اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ وہ مالک ہو چکا ہے لینے کے وقت سے۔ ہاں قطع کے ساتھ نقصان کی ضمانت جمع ہو سکتی ہے اس صورت میں جب وہ کپڑے کو اپنی جگہ سے نکالنے سے پہلے پھڑدے لیکن یہ اتلاف کی ضمانت ہے مسروق کی ضمانت نہیں۔ پس جس کی وجہ سے قطع یا واجب ہو اس کی وجہ سے ضمانت واجب نہ ہوگی۔ (فافہم)

2307۔ (قولہ: أَوْ أَجْرٍ) یعنی ضمانت اور اجرت جمع نہیں ہو سکتے جیسے اگر کسی نے جانور اجرت پر یا تاکہ وہ اس پر سوار

ہو پھر وہ اس پر سوار ہو تو اس پر اجرت لازم ہے اور اس پر ضمانت لازم نہیں اگرچہ وہ ہلاک ہو گیا۔ اور اگر اس نے اس پر کسی ور کو سوار کیا پھر وہ جانور ہلاک ہو گیا تو وہ اس کی ضمانت دے گا اور اس پر اجرت نہ ہوگی۔ رہی یہ صورت کہ اس نے مخصوص مقدار اٹھانے کے لیے اجرت پر جانور لیا پھر اس نے اس پر زیادہ بوجھ اٹھایا اور وہ جانور اس بوجھ کی طاقت نہیں رکھتا تھا پس وہ ہلاک ہو گیا تو اس پر بوجھ اٹھانے کی وجہ سے اجرت بھی ہوگی اور زیادتی کی وجہ سے ضمانت بھی ہوگی۔ پس جس کی وجہ سے اجرت واجب ہوگی اس کی وجہ سے ضمانت واجب نہیں ہوگی بلکہ دوسری وجہ سے ضمانت واجب ہوگی۔

2308۔ (قولہ: وَلَا جَنْدٍ مَعَ رَجْمٍ) کیونکہ کنوارے کے لیے کوڑے ہیں اور متادی شدہ کے لیے سنگ رکنہ ہے۔

وَنَفَى. وَلَا مَهْرٌ وَمُتْعَةٌ وَحَدٌّ أَوْ ضَمَانٌ إِنْضَائِهَا أَوْ مَوْتَهَا مِنْ جَمَاعَةٍ، وَلَا مَهْرٌ مِثْلٌ وَتَسْبِيَةٌ، وَلَا وَصِيَّةٌ وَوَصِيَّةٌ

اور مہر اور متعہ اور حد کو جمع نہیں کیا جائے گا، یا جماع کی وجہ سے عورت کی شرمگاہیں مل جانے کی ضمانت، یا اس کے مرنے کی ضمانت اور مہر کو جمع نہیں کیا جائے گا، مہر مثل اور مہر مسکی کو جمع نہیں کیا جائے گا، وصیت اور میراث کو جمع نہیں کیا جائے گا

2309۔ (قوله: أَوْ نَفَى) اس سے مراد ایک سال جلا وطن کرنا ہے جیسا کہ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ نے اس کی تفسیر کی ہے۔

مگر جب اس کا معنی قید کرنا ہو تو کوزوں کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے۔ یہ ”حلی“ نے ذکر کیا ہے۔

مراد یہ ہے کہ کنوارہ شخص بدکاری کرے پھر جب اسے کوڑے لگائے جائیں گے تو اسے جلا وطن نہیں کیا جائے گا جب تک امام اس میں حکمت نہ دیکھے۔ پس اس کا یہ فعل سیاق ہوگا۔ یہ مراد نہیں کہ جب اسے جلا وطن کیا جائے گا تو کوڑے نہیں لگائے جائیں گے۔ یہاں اس کو شمار کرنے میں نظر ہے۔ (تامل)

2310۔ (قوله: وَلَا مَهْرٌ وَمُتْعَةٌ) دخول سے پہلے مطلقہ کا اگر مہر مقرر کیا گیا تھا تو اسے نصف مہر ملے گا ورنہ اس وقت

اسے متعہ ملے گا اور یہ حکم واجبہ متعہ میں ہے۔ رہا مستحبہ متعہ تو وہ مہر کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے۔

2311۔ (قوله: وَحَدٌّ) یعنی مہر اور حد جمع نہیں ہو سکتے بلکہ اگر وہی زنا ہوگی تو حد ہوگی مہر نہیں ہوگا ورنہ مہر ہوگا حد نہیں ہوگی۔ ”حلی“۔

2312۔ (قوله: أَوْ ضَمَانٌ إِنْضَائِهَا) یعنی مہر اور شرمگاہ کو نقصان پہنچانے کی ضمانت جمع نہ ہوں گے اس صورت میں کہ

جب خاوند نے اپنی بیوی سے وطی کی اور اس کی شرمگاہ کو چیر کر دبر سے ملا دیا تو اس کی وجہ سے امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک ضمانت واجب نہ ہوگی۔ اور اس کی مثل ہے کہ وطی کی وجہ سے عورت مر جائے تو مہر اور تاوان جمع نہ ہوگا۔ ”حلی“۔

یہ اس صورت میں ہے کہ عورت بالغہ ہو وطی کی طاقت رکھتی ہو ورنہ خاوند پر پوری دیت لازم ہوگی جیسا کہ ”الشرعیہ“ نے

”شرح الوہابیہ“ میں لکھا ہے۔ پھر یہاں اس کے ذکر کرنے میں بھی نظر ہے کیونکہ یہ مراد نہیں کہ بیوی میں اس پر ضمانت

مازم ہے جس کا مہر اس پر لازم نہیں پس دونوں طرفوں میں سے ایک طرف میں صرف اجتماع نہیں۔ ان شاء اللہ تعالیٰ اس کا ذکر

(مقولہ 35124 میں) کتاب الجنایات میں باب الشہادۃ سے تھوڑا پہلے قتل کے بارے میں آئے گا کہ اگر یہ صورت اجنبیہ

عورت کے ساتھ ہو اور انشاء کے ساتھ مجبور کی گئی ہو تو اس مرد پر حد اور انشاء کا تاوان لازم ہوگا اور وہ کل دیت کا تہائی ہے اگر

وہ پیشاب کو رد کر سکتی ہو ورنہ پوری دیت ہوگی۔ (فافہم)

2313۔ (قوله: مِنْ جَمَاعَةٍ) یعنی خاوند کے عورت سے جماع کی وجہ سے۔

2314۔ (قوله: وَلَا مَهْرٌ مِثْلٌ وَتَسْبِيَةٌ) کیونکہ جب جائز مہر متعین کیا گیا ہو تو وہ واجب ہے۔ اگر بالکل مہر کا ذکر

نہ کیا ہو یا ایسی چیز مقرر کی گئی ہو جو جائز نہیں جیسے خنزیر، شراب تو مہر مثل واجب ہوتا ہے۔ ”مططاوی“۔

2315۔ (قوله: وَلَا وَصِيَّةٌ وَوَصِيَّةٌ) پس جو وصیت کا مستحق ہوگا وہ میراث کا مستحق نہ ہوگا اسی طرح اس کا برعکس

وَعَلَيْهَا مِمَّا سَيَجِيءُ فِي مَحَلِّهِ - إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

اور ان کے علاوہ بھی کئی چیزیں ہیں جن کو جمع نہیں کیا جائے گا جن کا ذکر ان شاء اللہ تعالیٰ اپنے محل میں آئے گا۔

ہے۔ یعنی یہ اس صورت میں ہے جب وہ ان لوگوں میں سے ہو جس پر میراث لوٹائی جاتی ہو رہی یہ صورت کہ جب میاں، بیوی میں سے کوئی ایک دوسرے کے لیے وصیت کرے اور اس کے علاوہ کوئی اور وارث نہ ہو تو اسی صورت میں میراث اور وصیت جمع ہو جائیں گے اسی طرح اس شخص میں میراث اور وصیت جمع ہو جائیں گے جب بقیہ در ثناء اس کے لیے وصیت کی اجازت دے دیں۔

2316۔ (قولہ: وَعَلَيْهَا مِمَّا سَيَجِيءُ) ”الحموی“ نے ”الکنز“ کی شرح میں یہ تمام صورتیں لکھی ہیں جن میں سے قصاص دیت کے ساتھ ہے تقسیم کا اجرا اپنے حصہ کے ساتھ ہے۔ پس جو مشترک گھر کی تقسیم پر اجرت کا مستحق ہوگا اس کے لیے اس گھر سے حصہ ہونا جائز نہیں اور اس کے برعکس بھی جائز نہیں۔ اور جمعہ کے ساتھ ظہر کا جمع ہونا پس جس پر ظہر واجب ہوگی جیسے مسافر تو اس پر جمعہ واجب نہ ہوگا اسی طرح اس کا برعکس ہے۔ قسم کے ساتھ گواہی جمع نہیں ہوگی پس ایک خصم پر جب کہ دلیل، زم ہوگی تو دوسرے پر قسم لازم نہ ہوگی اور اسی طرح اس کا الٹ نہ ہوگا۔ (ماثل)

رہی، ایک طرف سے تو یہ منظور ہے اس صورت میں جب کوئی دعویٰ کرے اور دلیل قائم کر دے تو مدعی غیبیہ قسم نہیں اٹھائے گا۔ اور اسی طرح معتد قول کے مطابق گواہ قسمیں نہیں اٹھائیں گے۔ اور اس صورت میں جب ایک گواہ قائم کرے گا اور قسم اٹھائے گا تو ہمارے نزدیک ایک گواہ اور قسم قبول نہ ہوں گے۔ ان صورتوں میں سے نکاح ملک یمین کے ساتھ ہے (یعنی یہ دونوں جمع نہ ہوں گے) پس جو نکاح کی وجہ سے دلی کرے گا اس کے لیے اس کے رقبہ کا مالک ہونا ممکن نہیں اور اس کے برعکس بھی جائز نہیں مگر یہ کہ احتیاط کے لیے اپنی لونڈی پر عقد کرے۔ اور مشترک بوجہ میں شرکت کے ساتھ اجرت کی مثال تقسیم کی اجرت ہے۔ اور مملوکہ لونڈی جس کے ساتھ زنا کیا پھر اسے قتل کر دیا تو امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے قول پر قیمت کے ساتھ حد ہوگی۔ اور امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک زنا کی وجہ سے حد واجب ہوگی اور قتل کی وجہ سے قیمت واجب ہوگی۔ الحدود کے باب میں (مقولہ 18553 میں) مصنف اس قول پر چلے ہیں۔ اور مملوکہ لونڈی جس کے ساتھ زنا کیا اور اس کا انشاء کر دیا تو اس کے انشاء (جماع کے ساتھ دبر اور قبل کو ملا دیا) کی قیمت اور حد جمع نہ ہوں گی۔ یہ حکم بعض صورتوں میں ہے جس کی تفصیل ان شاء اللہ الحدود میں (مقولہ 18557 میں) آئے گی، جب دلی شبہ کی وجہ سے نہ ہو۔ اگر دلی شبہ کی وجہ سے ہو تو حد نہیں ہوگی بلکہ دونوں صورتوں میں قیمت واجب ہوگی۔ ان صورتوں میں یہ بھی ہے کہ قیمت، خمن کے ساتھ جمع نہ ہوگی۔ کیونکہ اگر بیع صحیح ہوگی تو خمن واجب ہوگی۔ اگر بیع فاسد ہو اور اس کا ہونا ناپائے پر مشکل ہو تو قیمت واجب ہوگی۔ حد، لعان کے ساتھ جمع نہیں ہوتی، اور ناظر کی نظر کی اجرت جب وہ موتوفہ گھر میں، ملین کے ساتھ کام کرے۔ کیونکہ اس کے لیے عمل کی اجرت ہے نظارت (نگرائی) کی اجرت نہ ہوگی۔ ”حلی موصی“۔

یہ گیارہ مقامات ہیں۔ اور ”الشرح“ میں تیس صورتوں کا ذکر ہے۔ پس یہ کل چونتیس صورتیں ہوں گی۔

رَمَنْ بِهِ وَجَعُ رَأْسٍ لَا يَسْتَطِيعُ مَعَهُ مَسْحَهُ مُخْدِثًا وَلَا غَسْلَهُ جُنُبًا فَنِي الْغَيْضِ عَنْ غَرِيبٍ بِرَوَايَةٍ يَتَّبِعُهُمْ، وَأُفْتِيَ قَارِئُ الْهِدَايَةِ أَنَّهُ (يَسْقُطُ) عَنْهُ (فَرَضُ مَسْحِهِ) وَلَوْ عَلَى جَبِيْرَةٍ، فَنِي مَسْحِهَا قَوْلَانِ، وَكَذَا يَسْقُطُ غَسْلُهُ فَيَنْسَحُهُ وَلَوْ عَلَى جَبِيْرَةٍ إِنْ لَمْ يَضْرُكَ وَالْأَسْقَطُ أَصْلًا وَجُعِلَ عَادِمًا يَذَلِكِ الْعُضْوِ حُكْمًا كُنَا فِي السَّعْدُومِ حَقِيقَةً

جس کے سر میں تکلیف ہو جس کے ہوتے ہوئے وہ مسح نہیں کر سکتا محدث ہونے کی حالت میں اور غسل نہیں کر سکتا جنبی ہونے کی حالت میں "الغیض" میں غریب الروایۃ کے حوالہ سے ہے کہ وہ تیمم کرے اور "قاری الہدایۃ" نے فتویٰ دیا ہے کہ اس سے مسح کا فرض ساقط ہوگا۔ اور اگر مسح پھٹی پر ہو تو اس کے مسح میں دو قول ہیں۔ اور اسی طرح اس کا دھونا ساقط ہوگا پس وہ مسح کرے گا۔ اگرچہ مسح پھٹی پر ہو اگر وہ اس کو تکلیف نہ دے اور اس عضو کے لیے اسے حکماً معدوم کر دیا جائے گا جس طرح اسے اس میں معدوم کیا جاتا ہے جو حقیقت میں معدوم ہو۔

میں کہتا ہوں: میں نے زیادتی کی ہے کہ رہن اجارہ کے ساتھ جمع نہیں ہوتی اس صورت میں جب کوئی کسی چیز کو رہن رکھے پھر اس کو اجرت پردے اور اس کے برعکس بھی جائز نہیں۔ اسی طرح اعادہ کے ساتھ رہن جمع نہیں ہوتی۔ کھیتوں کو پانی پلانا، شرکت کے ساتھ جمع نہیں ہوتا، ایک پاؤں میں خف پر مسح کے ساتھ غسل جمع نہیں ہوتا، بکی کے لیے حج، عمرہ کے ساتھ جمع نہیں ہوتا، نکاح، رضا عت کی اجرت کے ساتھ جمع نہیں ہوتا۔ پھر میں نے الشرنبلالی کو دیکھا کہ انہوں نے "الامداد" میں زیادتی کی ہے کہ قتل وصیت یا میراث کے ساتھ جمع نہیں ہوتا، ایک خف کا پھٹنا ہوا ہونا دوسرے کے ساتھ جمع نہیں ہوتا۔ غور و فکر حصر کی نفی کرتا ہے۔

2317۔ (قوله: مُخْدِثًا) یہ یستطیع کے فاعل سے حال ہے۔

2318۔ (قوله: وَأُفْتِيَ قَارِئُ الْهِدَايَةِ الخ) یہ علامہ "مراج الدین" ہیں جو محقق "ابن الہمام" کے شیخ ہیں جو انہوں نے فتویٰ دیا "البحر" میں "الجلالی" کے حوالہ سے منقول ہے علامہ "ابن الشیخ" نے "الوہبانیہ" پر اپنی شرح میں اس کو نظم کیا ہے اور فرمایا: یہ ایک اہم مسئلہ ہے میں نے اس کو اس کی غرابت کی وجہ سے اکثر کتب میں نہ پائے جانے کی وجہ سے اس کو نظم کیا ہے۔

2319۔ (قوله: قَوْلَانِ) "انہر" میں "البدائع" کے حوالہ سے ذکر کیا ہے جو وجوب کی ترجیح کو مفید ہے اور فرمایا: یہ وہ ہے جس پر اعتماد ہونا چاہیے۔

بلکہ "البحر" میں فرمایا صواب وجوب ہے اس کی مکمل بحث آئندہ باب کے آخر میں (مقولہ 2504 میں) آئے گی۔

2320۔ (قوله: وَكَذَا يَسْقُطُ غَسْلُهُ) یعنی جنابت کی وجہ سے سرد ہونا۔

2321۔ (قوله: وَلَوْ عَلَى جَبِيْرَةٍ) پٹی کا باندھنا واجب ہے اگر باندھی ہوئی نہ ہو "طحاوی"۔ یعنی اگر سے یہ ممکن ہو۔

2322۔ (قوله: وَالْأَسْقَطُ) یعنی مسح اسے تکلیف دیتا ہو۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ زیادہ جانتا ہے۔

بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ

أَخْرَجَهُ لِشُبُوتِهِ بِالشُّعْبَةِ وَهُوَ لُغَةٌ بِأَمْرٍ أُرِيدَ عَلَى الشَّيْءِ وَشَرَعًا

موزوں پر مسح کے احکام

مصنف نے موزوں پر مسح کو مؤخر کیا ہے کیونکہ اس کا ثبوت سنت سے ہے۔ اور مسح کا لغوی معنی کسی چیز پر ہاتھ کو گزانا ہے۔ اور شرعاً مسح کا معنی

المسح علی الخفین کا عنوان باندھا ہے اور اس کے ساتھ ہٹی پر مسح کی زیادتی بھی کی ہے اور اس میں کوئی عیب نہیں ہے بلکہ عیب تب ہوتا جب وہ کسی چیز کے لیے عنوان باندھتے اور پھر اس میں کمی کرتے خف کو تشبیہ ذکر کیا ہے۔ کیونکہ یہ، عذر ایک خف (موزہ) پر مسح جائز نہیں ہے جیسا کہ (مقولہ 2417 میں) آگے آئے گا۔ اور ”البحر“ وغیرہ میں ہے: اس کو خف کا نام اس لیے دیا گیا ہے کیونکہ اس کا حکم غسل سے مسح کی طرف خفیف کیا گیا ہے۔

میں کہتا ہوں یہ شرع کے درود سے پہلے لغوی موضوع تھا۔ ”الرمی“ نے نقل کیا ہے: موزوں پر مسح اس امت کے خصائص میں سے ہے پس اس پر سابق وضع کی وجہ سے اس کے ساتھ کیسے علت بیان کی جاتی ہے؟ مگر یہ جواب دیا جاتا ہے کہ وضع اللہ تعالیٰ کی ذات ہے جیسا کہ ”الاشعری“ کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے جانتا ہے جو وہ اپنے نبی ﷺ کی زبان اقدس پر مشروع کرنے والا ہے۔ تامل

2323۔ (قوله: أَخْرَجَهُ) یعنی موزوں پر مسح کے عنوان کو تیمم کے عنوان سے مؤخر فرمایا کیونکہ صحیح روایت کے مطابق اس کا ثبوت صرف سنت سے ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔ اور تیمم کتاب اللہ سے ثابت ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 2004 میں) گزر ہے اور تیمم سنت سے بھی ثابت ہے۔ پس تیمم کو مقدم کرنا اولیٰ تھا اگرچہ رخصت میں دونوں مشترک ہیں۔ نیز تیمم، کلی طہارت کا بدل ہے اور موزوں پر مسح بعض کا بدل ہے۔

پھر شارح کا تاخیر کے نکتہ سے شروع کرنا تذکیر کے لیے ہے ورنہ جو گزر چکا ہے وہ کافی ہے۔ کیونکہ تیمم کو اپنے، قبل سے مؤخر کی وجہ بیان کی ہے، اس سے مسح کی تاخیر کی وجہ معلوم ہو جاتی ہے (فتدیر)۔ ہاں بلا فصل تیمم کے بعد اس کو ذکر کرنے کی وجہ کی ضرورت تھی اور وہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک رخصت، موقت، مسح اور بدل کے طور پر مشروع کیا گیا ہے۔

مسح کی لغوی اور شرعی تعریف

2324۔ (قوله: وَهُوَ لُغَةٌ) ضمیر صرف مسح کی طرف راجع ہے اور (وشرعاً) کے قول پر اس کے تسلط کے، متبر سے اس مسح کی طرف راجع ہے جو حرف جار کے ساتھ مقید ہے اسقداً ام کے شبہ کے طریقہ پر۔ کیونکہ مسح اپنی ذات کے اعتبار سے قیہ

صَابَةُ الْبِلَّةِ لِخَفِ مَخْصُوصٍ فِي زَمَنِ مَخْصُوصٍ وَالْخَفُ شَرْعًا السَّائِرُ لِلْكَفَّيْنِ فَأَكْثَرُ مِنْ جَنْدٍ وَنَحْوِهِ (شَرْطُ مَسْحِهِ) ثَلَاثَةُ أُمُورٍ الْأَوَّلُ (كَوْنُهُ سَائِرِ مَحَلِّ فَرْضِ الْغَسْلِ

مخصوص زمانہ میں مخصوص خف (موزہ) پر تری کا پہنچانا ہے۔ اور خف کا شرعی معنی چڑے وغیرہ کا وہ موزہ ہے جو نخنوں کو اور اس سے زیادہ حصہ کو ڈھانپنے والا ہو۔ موزوں پر مسح کی تین شرائط ہیں (۱) دھونے کے محل کو ڈھانپنے والا ہو (یعنی) نخنے سمیت قدم کو ڈھانپنے والا ہو

کی حیثیت سے اس کا غیر ہے۔ یہ ”حلی“ نے ذکر کیا ہے۔

2325۔ (قوله: إصَابَةُ الْبِلَّةِ) با کے کسرہ کے ساتھ، اس کا معنی تراوت ہے۔ ”قاموس“۔

اور یہ شامل ہے ہر اس تری کو اگر وہ ہاتھ میں ہو یا اس کے علاوہ ہو جیسے بارش۔ اور ”المنیہ“ میں، ”البحیط“ کے حوالہ سے ہے: اگر وضو کیا اور اس تری کے ساتھ مسح کیا جو غسل کے بعد اس کی ہتھیلیوں پر باقی تھی تو جائز ہوگا۔ اور اگر سر کا مسح کیا جو غسل کے بعد بقیہ تری کے خفین کا مسح کیا تو جائز نہ ہوگا یعنی پہلی صورت میں مستعمل وہ تھا جو عضو پر بہا اور جدا ہوا اور دوسری صورت میں وہ تھا جو مسح کو پہنچا اور وہ ہتھیلی میں باقی تھا۔

2326۔ (قوله: لِخَفِ مَخْصُوصٍ) لام زائدہ ہے عامل کی تقویت کے لیے۔ کیونکہ عمل میں مصدر فعل کی فرع ہونے کی وجہ سے ضعیف ہے۔

خف (موزہ) مخصوص وہ ہے جس میں آنے والی شرائط ہوں۔

2327۔ (قوله: فِي زَمَنِ مَخْصُوصٍ) خف پر مسح کرنے کا مخصوص زمانہ مقیم کے لیے ایک دن اور ایک رات ہے اور مسافر کے لیے تین دن اور تین راتیں ہیں۔ بعض نسخوں میں (ہی محل مخصوص) کے الفاظ زائد ہیں اس سے مراد یہ ہے کہ مسح موزوں کے ظاہر پر ہوگا۔ ”طحاوی“

2328۔ (قوله: فَأَكْثَرُ) یعنی پنڈلی میں سے جو موزوں کے اوپر ہے اور جس کی حاجت نہیں ہے۔ کیونکہ یہ حصہ خف شرعی کے حکم سے خارج ہے۔ (تامل)

2329۔ (قوله: وَنَحْوِهِ) یعنی جس میں آنے والی شرائط جمع ہوں۔

مسح کی شرائط

2330۔ (قوله: شَرْطُ مَسْحِهِ) موزے کے مسح کی شرط جو الخفین سے مفہوم ہے اور اس میں (ا) اس جنس کے لیے ہے جس کا صدق ایک اور دو پر ہوتا ہے مسحہا نہیں۔ کیونکہ کبھی ایسے شخص کے لیے ہوتا ہے جس کا ایک پاؤں ہوتا ہے۔

2331۔ (قوله: ثَلَاثَةُ أُمُورٍ الْخ) ”الشرنبلالی“ نے یہ زائد لکھا ہے: لبسہما علی طہارۃ و خلو کل منہما عن الخرق البذر و استمساکہما علی الرجلین من غیر شد و منعہما وصول الماء الی الرجل وان یبقی من ان قدم قدر

(الْقَدَمِ مَعَ الْكَعْبِ) أَوْ يَكُونُ نَقْصَانُهُ أَقَلَّ مِنَ الْخَرْقِ الْمَانِعِ، فَيَجُوزُ عَلَى الزُّبُونِ نَوْمٌ مُشْدُودًا، إِلَّا أَنْ يَظْهَرَ قَدْرُ ثَلَاثَةِ أَصَابِعَ، وَجُوزَ مَشَايِخُ سَرَقَتَدَّ سِتْرَ الْكَعْبَيْنِ بِالْبَلْفَاغَةِ

یا اس کا نقصان مانع پھنسن سے کم ہو۔ اور مسح جائز ہے چمڑے کی جراب پر اگرچہ وہ باندھے گئے ہوں مگر یہ کہ تین انگلیوں کی مقدار پاؤں کا ہر ہوتو جائز نہیں۔ سرقتد کے مشایخ نے کپڑے کے ساتھ ٹخنوں کو ڈھانپنا جائز قرار دیا ہے۔

ثلاث اصابع (دونوں موزوں کا طہارت پر پہننا، اور ہر موزے کا مانع پھنسن سے خالی ہونا اور بغیر باندھے قدموں پر موزوں کا چمڑا ہونا اور پاؤں تک پانی پہنچنے سے موزوں کا روکنا اور تین انگلیوں کی مقدار پاؤں کا باقی ہونا۔
میں کہتا ہوں: یہ بھی زائد کہا جائے گا کہ مذکورہ طہارت کا تیمم کے علاوہ ہونا مسح کرنے والے کا جنبی نہ ہونا، ان تمام کا بیان اپنے مقام پر آئے گا۔

2332۔ (قوله: الْقَدَمِ) یہ محل سے بدل ہے۔ ”حلی“۔

2333۔ (قوله: أَوْ يَكُونُ) ان مقدرہ سے منصوب ہے اور یہ پہلے کون پر معطوف ہے ”طحاوی“۔ اس کی مثل یہ آیت ہے: اودیرسل رسولاً۔

2334۔ (قوله: نَقْصَانُهُ) یعنی ایک موزے کا نقصان اگر وہ ایک ہو یا دونوں میں سے ہر ایک۔ ”طحاوی“ نے فرمایا: ان دونوں کی پھنسن کو جمع کر کے اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

2335۔ (قوله: الْخَرْقِ) خاک کے ضمہ کے ساتھ کئی ہوئی جگہ اور فتح کے ساتھ ہو تو مصدر ہوگا ”ح“۔ پہلے کا ارادہ اظہر ہے۔

2336۔ (قوله: فَيَجُوزُ عَلَى الزُّبُونِ) زاکہ فتح اور راکہ سکون کے ساتھ۔ اہل شام کے عرف میں یہ وہ ہے جس کو اہل مصر کے عرف میں مرکوب کہا جاتا ہے۔ یہ اس پر تفریح ہے جو اس سے پہلے مانع مقدار کے نقصان کے لفظ سے مفہوم ہے جو مضمر نہیں ہے۔ ”طحاوی“۔

2337۔ (قوله: نَوْمٌ مُشْدُودًا) کیونکہ باندھنا سینے کے قائم مقام ہے اور باندھنے کے بعد خود بخود چمڑا ہوتا ہے جیسے وہ موزہ جس کا بعض بعض سے سلا گیا ہو۔ (فافہم)

”البحر“ میں ”المعراج“ کے حوالہ سے مروی ہے: اس موزے پر جائز ہے جو پاؤں کی پیٹھ سے پھٹا ہوا ہوتا ہے اور اس کے بن ہوتے ہیں ان کو اس پر لگایا جاتا ہے تو اس پھنسن کو وہ بند کر دیتے ہیں۔ کیونکہ وہ ایسے موزے کی طرح ہوتا ہے جو پھٹا ہوا نہیں ہوتا اگر پاؤں کی پیٹھ سے کوئی چیز ظاہر ہو تو وہ موزے کی پھنسن کی طرح ہے۔
میں کہتا ہوں: الجاروق سے مراد وہ موزہ ہے جو ہمارے زمانہ میں ترک پہنتے ہیں۔

2338۔ (قوله: وَجُوزَ) ”البحر“ میں ”الخلاصہ“ سے مروی ہے: الجاروق پر مسح جائز ہے اگر وہ پاؤں کو ڈھانپنے سے اور اس سے کچھ نظر نہ آئے اور نہ ٹخنہ نظر آئے مگر ایک یا دو انگلیوں کی مقدار اور اگر اس طرح نہ ہو لیکن چمڑے کے ساتھ قدم کو ڈھانپ لے۔ اگر چمڑا سینے کی وجہ سے جاروق سے ملایا گیا ہو تو بھی جائز ہے۔ اگر چمڑا کسی چیز سے باندھا گیا ہو تو جائز نہیں۔ اگر

پاؤں کو پٹے کے ساتھ ڈھانپنے تو سمرقند کے مشائخ نے ان پر مسح جائز قرار دیا ہے اور بخاری کے مشائخ نے جائز قرار نہیں دیا۔ ”حلی“ نے فرمایا: درست بخاری کے مشائخ کا نظریہ ہے۔ کیونکہ مذہب یہ ہے کہ اس خف پر مسح جائز نہیں جو ٹخنوں کو نہ ڈھنپتا ہو مگر جب سیا گیا ہو اس کے ساتھ ثخنانت (سخت پن) ہو جیسے چوخ جیسا کہ ”الامداد“ میں ذکر کیا ہے۔ اور الشارح نے جو ذکر کیا ہے وہ ضعیف ہے۔

میں کہتا ہوں: اللغافہ سے متبادر یہ سمجھ آتا ہے کہ اس سے مراد وہ چیز ہے جو پاؤں پر لپیٹا جاتا ہے جو خف کے ساتھ ملا ہوا نہیں ہوتا پس غافہ کا حکم پاؤں کے حکم میں ہوگا بخلاف اس صورت کے جو خف کے ساتھ متصل ہو تو وہ خف کے تیج میں ہوگا جیسے خف کے اندر کا حصہ ہوتا ہے۔ جب سمرقندی علماء کے قول کو اس صورت پر محمول کیا جائے جب وہ لغافہ متصل ہو تو ہم تسلیم نہیں کرتے کہ یہ قول ضعیف ہے۔ کیونکہ ”البحر“ اور ”الزیلعی“ وغیرہا میں ہے: اگر اوپر والا حصہ خف کا کھل جائے اور اس کے اندر چمڑے کا بٹانہ ہو یا کپڑا لگا ہو جو خف کے ساتھ سلا ہوا ہو تو مسح سے مانع نہیں۔

در یہ اس صورت میں ہے جب وہ تین انگلیوں کی مقدار کو پہنچ جائے۔ کیونکہ یہ معلوم تھا اس لیے اس شرط کے ساتھ متعید نہیں کیا اسی طرح ”المحلبہ“ میں ہے۔ اور ”الجبتی“ میں ہے: جب خف کے بٹانہ (اندر کا کپڑا) سے تین انگلیوں کی مقدار ظاہر ہو جائے جب کہ پاؤں ظاہر نہ ہو تو فقیہ ابو جعفر نے کہا: صحیح تر یہ ہے کہ تمام کے نزدیک مسح جائز ہے۔ کیونکہ یہ منعل جراب کی طرح ہے۔ ”المنیہ“ کی شرح الکبیر میں طویل کلام کے بعد ہے کہ اس سے معلوم ہوا الجوخ کو استعمال کیا جاتا ہے اس پر مسح جائز ہے اگر اس حیثیت سے شخصین (سخت) ہو کہ اس کے ساتھ بغیر تجلید و تمعیل کے ایک فرسخ چلنا ممکن ہو۔ اگر وہ باریک ہو تو تجلید و تمعیل کے ساتھ ہو تو جائز ہے۔ اگر اس طرح ہوتا جیسا کہ بعض علماء نے گمان کیا ہے کہ جو خف پر مسح جائز نہیں جب تک چمڑا اس حصہ کو گھیرے ہوئے نہ ہو جو پنڈلی تک قدم کو گھیرتا ہے، تو اس کے اور کرباس کے درمیان فرق نہ ہوتا۔ اس کی تحقیق میں انہوں نے طویل بحث کی ہے پس ”شرح الکبیر“ کی طرف رجوع کرو۔

نوٹ: اس سے اخذ کیا جاتا ہے جو خف پھٹ جائے اس بٹانہ سے جو خف کے ساتھ ملا ہوا ہو تو اس میں ثخنانت شرط نہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ علماء نے اخرقہ کا ذکر کیا ہے اور یہ نہیں ہوتا مگر باریک۔ اس سے یہ بھی اخذ کیا جاتا ہے کہ اس موزہ پر مسح جائز ہے جسے ہمارے زمانہ میں قلشین کہا جاتا ہے جب وہ باریک پاؤں کو ڈھانپنے والی جوراب کے اوپر سیا ہوا اور چہ قلشین کی جہد ٹخنوں سے ملنے والی نہ ہو جیسا کہ وہ صریح ہے اس کو جو ہم نے ”شرح المنیہ“ سے نقل کیا ہے۔

ٹخنوں سے کم خفی موزے پر مسح کرنا جب وہ شلوار سے سیا گیا ہو ہم نے نقل کیا ہے۔ اس سے خفی موزے پر مسح کا جواز معلوم ہوتا ہے جب وہ ایسی چیز سے سیا گیا ہو جو ٹخنوں کو ڈھانپ دے جیسے شلوار جس کے الشخصیہ کہا جاتا ہے جیسا کہ یہ سیدی ”عبد الغنی“ نے فرمایا ہے۔ ”عبد الغنی“ کا اس میں ایک رسالہ ہے اور ایک رسالہ میں نے شارح جتیمیہ کا دیکھا جس میں اس شخص کا رد ہے جنہوں نے جواز کا قول کیا ہے، اور اس میں انہوں نے اس کی طرف نسبت کی ہے کہ علماء نے جورابوں پر مسح

(و) الثَّانِي: كَوْنُهُ مُشْغُولًا بِتَرْجَائِهِ لِيَنْتَعِمَ بِرَأْيَةِ الْحَدِيثِ، قَلَوْا وَاسْعَا فَسَمَحَ عَلَى الزَّائِدِ وَلَمْ يَقْدَمْ قَدَمَهُ إِلَيْهِ لَمْ يَجُزْ

دوسری شرط یہ ہے کہ موزہ پاؤں کے ساتھ مشغول ہوتا کہ حدیث کی سرایت کو روکے اگر موزہ کھلا ہو اور موزہ کے زائد حصہ پر مسح کیا اور اپنے پاؤں کو موزہ کی خالی جگہ کی طرف نہ کیا تو مسح جائز نہ ہوگا

کے جواز کا ذکر نہیں کیا گیا جب وہ باریک ہوں اور ان کے نیچے چیز الگا ہوا ہو۔ کیونکہ علماء نے سفر کرنے کے امکان کو شرط قرار دیا ہے اور نرم جورابوں میں سفر کرنا ممکن نہیں ہوتا۔

ظاہر یہ ہے کہ شارح نے سیدی "عبد الغنی" کا رد کرنے کا ارادہ کیا ہے۔ کیونکہ وہ ان کے ہم عصر ہیں اور وہ شارح کی وفات سے اڑتیس سال پہلے پیدا ہوئے تھے۔ اور تو باریک منعل جوراب جس کے نیچے چیز الگا ہوتا ہے اور نخیوں سے کم موزہ کے درمیان واضح فرق جانتا ہے جو ٹخنے و حاسنے گئے ہوتے ہیں اس اوئی باریک پیرے کے ساتھ جو اس کے ساتھ ملا ہوا ہوتا ہے۔ کیونکہ اس میں سفر کرنا ممکن ہوتا ہے اگرچہ وہ چھوٹا ہوتا ہے، بخلاف مذکور جوراب کے اس بنا پر کہ "شرح المنیہ" کا قول جو اسی مقولہ میں گزرا ہے کہ اگرچہ وہ باریک ہو تجلید یا تسخیل کے ساتھ۔ یہ عبارت رقیق منعل یا مجلد پر مسح کے جواز پر صریح ہے جب کہ وہ نعل یا چمڑا اتنا قوی ہو کہ اس کے ساتھ سفر کرنا ممکن ہو۔

اس سے حنفی خف کا مذکورہ مسئلہ میں جواز بدرجہ اولیٰ معلوم ہوتا ہے۔ تو جان چکا ہے کہ سمرقندی علماء کے مذہب کا ضعف تسلیم کیا جائے گا اگر لفظ سیانہ گیا ہو۔ مگر سمرقندی علماء کا کلام اس پر محمول نہیں کیا جائے گا اس وقت مسئلہ میں دو قول ہیں۔ اور ہم نے مشائخ کے مذہب سے ایک قول کی دوسرے قول پر ترجیح نہیں دیکھی بلکہ ہم نے ایسی فردا پائی ہیں جو سمرقندی علماء کے قول کی تائید کرتی ہیں جیسا کہ تو نے (مقولہ 2381 میں) جان لیا۔ ہم ایسا کلام ذکر کریں گے جو اس کی تائید کرتا ہے۔ پھر میں نے سیدی عبد الغنی کا ایک دوسرا رسالہ دیکھا جس میں شارح کے رسالہ کا رد تھا اور انہوں نے اس رسالہ کا نام یہ رکھا "الرد الوفی عن جواب الحصکفی فی مسألة الخف الحنفی"۔ اور اس میں اس کلام کو ثابت کیا ہے جو انہوں نے اپنے رسالہ میں کیا تھا جس کا نام تھا "بغیة المکتفی فی جواز المسح الخف الحنفی"۔ اور اس میں بیان فرمایا کہ شارح نے اپنے رسالہ میں جس سے استدلال کیا ہے وہ ان کی دلیل نہیں ہے۔ کیونکہ کسی چیز پر نص قائم کرنا اس کے علاوہ کی نفی نہیں کرتا۔ اس کے علاوہ بھی مفید کلام ہے اس کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ لیکن مخفی نہیں تقویٰ احتیاط میں ہے، کلام جواز اور عدم جواز میں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

2339۔ (قولہ: وَ الثَّانِي كَوْنُهُ) یعنی كونه الخف۔ اس سے مسح کا محل مراد ہے جیسا کہ (آئندہ مقولہ میں) آنے والی

تفریع اس کا فائدہ دیتی ہے۔

2340۔ (قولہ: وَلَمْ يَقْدَمْ قَدَمَهُ إِلَيْهِ لَمْ يَجُزْ) کیونکہ جب قدم سے خالی جگہ پر مسح کیا تو مسح اپنے محل پر واقع نہ ہوا

اور مسح کا محل قدم کی پیٹھ ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔ پس قدم تک حدیث کی سرایت کو مانع نہ ہوا۔ اگر وہ اپنے پاؤں کو موزہ کی خالی جگہ میں لے جائے اور پھر مسح کرے تو جائز ہوگا جیسا کہ "المخلاصہ" میں ہے۔ اور اس میں یہ بھی ہے کہ اگر اس جگہ سے اپنے

وَلَا يَضُرُّ رُؤْيَا مِنْ أَعْلَاهُ (وَالثَّالِثُ) كَوْنُهُ مَتَابَعَةً الْمَشْيِ (الْمُعْتَادِ فِيهِ)

اور اوپر سے پاؤں کا نظر آنا مضر نہیں اور تیسری شرط یہ ہے کہ اس موزے کے ساتھ معمول کے مطابق متواتر،

پاؤں کو ہٹا دیا تو مسح کا اعادہ کرے۔ اور یہ ”التنجیس“ میں ”ابو علی الدقاق“ سے منقول ہے۔ پھر فرمایا: اس میں نظر ہے۔ اور اس کی وجہ بیان نہیں فرمائی۔ ”حلی“ نے فرمایا ہمارے شیخ ”السید“ رحمہ اللہ نے اس کی وجہ اس قول سے بیان فرمائی کہ نظر کی وجہ یہ ہے کہ علماء نے ایسی جگہ سے اکثر قدم کے خروج کا اعتبار کیا ہے جس پر مسح ممکن ہے۔ اور یہاں اگرچہ ایسی جگہ سے پاؤں نکال گیا ہے جس پر مسح کیا گیا ہے لیکن ایسی جگہ سے نہیں نکالا جس پر مسح کرنا ممکن ہے۔

2341۔ (قوله: وَلَا يَضُرُّ) پہلی شرط پر کلام کے وقت اس کا ذکر کرنا بہتر تھا جیسا ”الدرر“ اور ”نور الایضاح“ میں کیا گیا ہے تاکہ یہ اشارہ ہوتا اس بات کی طرف کہ مراد موزے کا تمام اطراف سے ٹخنوں کا ڈھانپنا ہے نہ کہ اوپر سے۔ اور اس پر امام ”احمد“ کے اختلاف پر آگاہ کیا ہے۔ ”درر البحار“ میں فرمایا: امام ”احمد“ کے نزدیک جب موزہ کھلا ہو اس طرح کہ ٹخنہ نظر آئے تو مسح جائز نہیں ہے۔

2342۔ (قوله: الْمَشْيِ الْمُعْتَادِ) یعنی چلنا انتہائی تیز نہ ہو اور نہ بالکل ست ہو بلکہ درمیانی انداز سے ہو اس کی مثال وہ ہے جو نماز کی تصر کے لیے مدت سفر میں معتاد چلنے کے بارے میں کہا ہے۔

2343۔ (قوله: فَرَسَخًا فَكَثْرًا) (مقولہ 2043 میں) گزر چکا ہے کہ فرسخ تین میل بارہ ہزار قدم کا ہوتا ہے۔ ”السراج“ میں ”ایضاح“ کی طرف نسبت کرتے ہوئے مسافت سفر سے تعبیر کیا ہے۔ ”التقایہ“ میں اسی پر جزم کیا ہے۔ ”القبستانی“ نے کہا: ای الشریعہ۔ جیسا کہ وہ متبادر ہے۔ اور اس پر ”ال محیط“ کا کلام دلالت کرتا ہے اور ”الہدایہ“ کے حاشیہ کا کلام اس کے مخالف ہے۔ کیونکہ انہوں نے فرمایا: جس میں ایک فرسخ یا زیادہ چلنا ممکن ہو۔

میں کہتا ہوں: دونوں قولوں کے محمل کا دو مختلف حالتوں پر ہونا ممکن ہے۔ پس اقامت کی حالت میں فرسخ کا اعتبار ہوگا کیونکہ مقیم عادیۃً ایک دن اور ایک رات میں اتنی مقدار سے زیادہ نہیں چلتا یعنی اس حوالے کے لیے چلنا جو اکثر لوگوں کو لازم ہوتی ہیں۔ اور حالت سفر میں، سفر کی مدت کا اعتبار کیا ہوگا۔ اور اس کے قریب ہے جس کا شوافع نے اعتبار کیا ہے کہ مقیم کے لیے ایک دن اور ایک رات متواتر چلنا اور مسافر کے لیے تین دن اور تین راتیں متواتر چلنا۔ انہوں نے مسح کی مدت کا اعتبار کیا ہے۔ لیکن کہا جاتا ہے کہ جب ثابت ہے کہ یہ موزہ مقیم کے لیے مسح کی صلاحیت رکھتا ہے قطع نظر سفر کی حالت کے کیونکہ مسافر غالب طور پر سوار ہوتا ہے اس کا چلنا غالب طور پر فرسخ کی مقدار سے زائد نہیں ہوتا۔ پس اظہر قول دونوں کے حق میں فرسخ کا اعتبار ہے۔ اور جنہوں نے سفر کی مسافت کا قول کیا ہے اس کا محمل سفر لغوی ہے نہ کہ سفر شرعی جیسا کہ ”القبستانی“ کی سابق کلام اس کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ تاہل

نوٹ: متبادر ان کے کلام سے یہ سمجھ آتا ہے کہ مسافت کو قطع کرنے کے لیے صلاحیت کے ہونے سے مراد یہ ہے کہ اس کے اوپر جو تپنے بغیر چلنا ممکن ہو۔ کیونکہ کبھی نیچے سے وہ پتلا ہوتا ہے اور جوتے کے ساتھ وہ پھن کر کئی دن چل سکتا ہے جب کہ بغیر

فَرَسَخًا فَأَكْثَرْتُمْ يَجْزَعِي مُتَخَذٍ مِنْ زُجَاجٍ وَخَشَبٍ أَوْ حَدِيدٍ (وَهُوَ جَائِزٌ قَالَ الْغُسْلُ أَفْضَلُ إِلَّا لِتَهْنِئَةٍ فَهُوَ أَفْضَلُ، بَلْ يَنْبَغِي وَجُوبُهُ عَلَى مَنْ

ایک فرسخ یا اس سے زائد چلنا ممکن ہو اور اس موزے پر مسح جائز نہیں جو شیشے یا لکڑی یا لوہے کا بنا ہوا ہو۔ موزوں پر مسح کرنا جائز ہے پس پاؤں دھونا افضل ہے مگر تہمت کی وجہ سے مسح کرنا افضل ہے بلکہ اس شخص پر مسح کرنا واجب ہونا چاہیے

جوتے کے اگر وہ ایک فرسخ چلے تو وہ مسح سے مانع مقدار پھٹ جائے گا۔ پس آدمی پر لازم ہے کہ اس میں غور کرے اور ظن غالب کے مطابق اس پر عمل کرے۔ اس مسئلہ میں عصری علماء کے درمیان اضطراب واقع ہوا ظاہر وہی ہے جو میں نے (اسی مقولہ میں) پیش کیا ہے اس میں احتیاط بھی زیادہ ہے۔ پھر میری تائید اس مسئلہ میں خواب کے ذریعے ہوئی جس میں میں نے نبی کریم ﷺ کو اس محل کی تحریر کے کئی دن بعد دیکھا تو میں نے اس مسئلہ کے متعلق پوچھا آپ ﷺ نے فرمایا موزہ تین انگلیوں کی مقدار پتلا ہو تو اس پر مسح کرنا منع ہے اور یہ ذی القعدہ 1234ھ کا واقعہ ہے۔ اور سب تعریفیں اللہ کے لیے ہیں۔ پھر میں نے کتب شافعیہ میں اس کی تصریح دیکھی ہے۔

2344۔ (قوله: فَلَمْ يَجْزَعَلِي) اور اسی طرح اگر پاؤں پر کمزور کپڑا پیٹ لے تو مسح جائز نہیں کیونکہ اس کے ساتھ سفر کی مسافت منقطع نہیں ہوتی۔ "السراج عن الايضاح"۔

2345۔ (قوله: قَالَ الْغُسْلُ أَفْضَلُ) اس تفریع کی وجہ یہ ہے کہ اگر مسح کرنا افضل ہوتا تو یہ کہن من سب ہوتا کہ یہ مستحب ہے۔ پس مصنف کا (وہو جائز) کے قول کی طرف عدول اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ مسح سے دھونا افضل ہے کیونکہ دھونا بدن سے زیادہ مشقت کا باعث ہے۔

2346۔ (قوله: إِلَّا لِتَهْنِئَةٍ) یعنی تہمت کی نفی کے لیے۔ کیونکہ روافض اور خوارج موزوں پر مسح کرنے کا نظریہ نہیں رکھتے وہ پاؤں پر مسح کرنے کا نظریہ رکھتے ہیں۔ پس جب موزے پر مسح کرے گا تو تہمت دور ہو جائے گی بخلاف اس کے جب پاؤں دھوئے گا۔ روافض تقیہ کے طور پر پاؤں دھوتے ہیں اور پاؤں دھونے کو مسح کے قائم مقام کرتے ہیں پس پاؤں دھونے میں حالت مشتبہ ہو جاتی ہے پس تہمت لگایا جائے گا۔ یہ "الحلی" نے ذکر کیا ہے۔

پھر جو اشارح نے ذکر کیا ہے وہ "القبستانی" نے "الکرمانی" کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔ پھر فرمایا: لیکن "المصنعات" وغیرہ میں ہے: پاؤں دھونا افضل ہے۔ اور یہی صحیح ہے جیسا کہ "الزاهدی" میں ہے۔ اور "البحر" میں "اتو شیخ" کے حوالہ سے ہے: اور یہ ہمارا مذہب ہے اور یہی امام "شافعی" رحمہ اللہ اور امام مالک نے فرمایا ہے۔ "الاستغفنی" جو ہرے اصحاب میں سے ہے انہوں نے فرمایا: مسح کرنا افضل ہے۔ اور امام "احمد" سے صحیح روایت بھی یہی ہے یا تہمت کی نفی کے لیے یا جرح کی قرأت پر عمل کی وجہ سے مکمل بحث "البحر" میں ہے۔

2347۔ (قوله: بَلْ يَنْبَغِي الْخ) بحث کی اصل صاحب "البحر" کی ہے۔ کیونکہ انہوں نے ہر مسئلہ کتب تافعیہ سے

نقل ہے۔ پھر فرمایا: ہمارے قواعد بھی اس کا انکار نہیں کرتے۔

کتاب الصلوات باب من سجد بعد
 ۵۹۷
 قَوْلُ تَائِي مَدْلُول
 لَيْسَ مَعَهُ مَا يَكْفِيهِ - أَوْ خَافَ قَوْتَ وَفَاتٍ أَوْ وَقُوفَ عَرْفَةٍ بَخْرَ وَفِي الْفُتُوحِ أَنَّ رُخْصَةً مُسَبِّحَةً
 لَمْ يَنْقُصْ. وَلِهَذَا لَوْ صَبَّ الْمَاءُ فِي خُفِّهِ بِنِيَّةِ الْغُسْلِ يَنْتَهِي أَنْ يَصِيدَ آبِئَا
 مَسَّ يَاسِ پَانِي نَسِ مگر آتا جو مس کو کفایت کرتا ہے یا جسے وقت کے فوت ہونے کا خوف ہو یا خوف عرفت کے فوت ہونے کا
 خوف ہو۔ "بحر"۔ "قبتانی" میں ہے: مس ایسی رخصت ہے جو عزیمت کو ساقط کرتی والی ہے اور اسی وجہ سے اگر کوئی شخص
 دھوئے کی بیت سے اپنے سوزے میں پانی اترے تو اسے گنہگار ہونا چاہیے۔

۲۳۴۸۔ (قوله: مَا يَكْفِيهِ) یعنی وہ پانی صرف مسح کو کافی ہو۔ اگر وہ اس پانی کے ساتھ پاؤں دھوئے تو وضو کے لیے
 پھر پانی کفایت نہ کرے اگر اس کے ساتھ وضو کرے اور سوزوں پر مسح کرے تو اسے کافی ہو۔
 ۲۳۴۹۔ (قوله: أَوْ خَافَ) من کے صلہ پر عطف ہے۔
 ۲۳۵۰۔ (قوله: أَوْ وَقُوفَ) جنی جب وہ پاؤں دھوئے تو نماز کو پالے گا لیکن اسے وقوف عرفہ کے فوت ہونے کا خوف
 ہو اور جب مسح کرے تو دونوں کو پالے گا تو مسح کرنا واجب ہے بلکہ اگر وہ اس حیثیت میں ہو کہ اگر وہ نماز پڑھے تو وقوف
 عرفات فوت ہو جائے گا تو وقوف عرفہ کو مقدم کرے مشقت کے لیے جیسا کہ "المنبر" میں ہے۔ لیکن یہ ایک قول ہے جو
 "المداوی" نے اپنے "مناک" میں حکایت کیا ہے۔

۲۳۵۱۔ (قوله: رُخْصَةً) رخصت ہوتی ہے جس کی بنیاد بندوں کے اعدا پر ہوتی ہے۔ اور اس کے مقابلہ میں
 عزیمت ہوتی ہے اور یہ وہ ہے جس کی اصل بندوں کے اعدا پر مبنی نہیں ہوتی۔ اور رخصت و عزیمت کی تعریف میں یہی قول
 آج ہے۔ "بحر"
 ۲۳۵۲۔ (قوله: مُسَبِّحَةً لِلْفُتُوحِ) یعنی عزیمت کی مشروعیت کو ساقط کرنے والی ہے۔ پس عزیمت مشروع باقی نہیں
 رہتی جب رخصت کے سبب کے باقی ہوتے ہوئے عزیمت کو حاصل کرنے کا ارادہ کرے گا تو گنہگار ہوگا لیکن کبھی اس کے لیے
 عزیمت کو حاصل کرنا درست نہیں ہوتا جیسے سفر میں ظہر کی چار رکعتوں کی نیت کر لے۔ کیونکہ چاروں رکعتوں کو فرض بنانا اس کے
 لیے درست نہیں بلکہ فرض پہلی دو رکعت ہوں گی جب وہ پہلا قعدہ جیتا ہوگا اور اس کا اس وقت گناہ اس لیے ہوگا کیونکہ اس نے
 فرض پر نخل کی بنا رکھی۔ اور بھی عزیمت کا کرنا درست ہے جیسے پاؤں دھونا جب کہ وہ خوف پہنے ہوئے ہو۔ یہ "المنبر" نے اپنے
 فیج "السید" کے حوالہ سے ذکر کیا ہے۔ پھر فرمایا: مسقطہ کے لفظ سے آرام دینے کے لیے جو رخصت ہوتی ہے اس سے حترار
 کیا ہے۔ کیونکہ ایسی صورت میں عزیمت رخصت کے سبب کے باقی ہوتے ہوئے مشروع ہوتی ہے جیسے سفر میں روزہ رکھنا۔
 ۲۳۵۳۔ (قوله: يَنْتَهِي أَنْ يَصِيدَ آبِئَا) یعنی تو نے جان لیا ہے کہ عزیمت مشروع باقی نہیں رہتی جب تک وہ خوف
 پہنے ہوئے ہو بخلاف اس صورت کے جب وہ سوزے اتارے اور انہیں دھوئے۔ کیونکہ اب رخصت کا سبب زائل ہو چکا
 ہے۔ علامہ "الفریجی" نے علماء کے مسح کو اسقاط کی رخصت بنانے میں بحث کی ہے کہ منصوص علیہ اکثر کتب میں ہے کہ اگر کوئی

انہوں نے ہر مسکت نہ لیتے

(بِسْمَةِ مَشْهُورَةٍ)

موزے کا مسح سنت مشہورہ سے جائز ہے

موزے کے ساتھ پانی میں گھس جائے اور اس کے قدم کا اکثر حصہ دھل جائے تو مسح باطل ہو جائے گا۔ اور اسی طرح اگر اس نے ان کو دھونے کا تکلف کیا بغیر اتارے تو وہ دھونے کے قائم مقام ہو جائے گا حتیٰ کہ مدت گزرنے کے ساتھ باطل نہ ہوگا فرمایا: معصوم ہوا عزیمت، خوف کے ہوتے ہوئے مشروع ہے۔

”الفتح“ میں اس کو اس طرح دور کیا ہے کہ اس فرع کی صحت مانع ہے۔ کیونکہ فقہاء کا اتفاق ہے کہ موزہ شرعاً وہ ہے جو حدث کی قدم تک سرایت کو مانع ہو۔ پس پاؤں اپنی طہارت پر باقی رہے گا۔ اور پس موزہ کے ہوتے ہوئے حدث لاحق ہوگا تو مسح کے ساتھ اسے زائل کیا جائے گا۔ پس موزے کے اندر پاؤں کا دھونا اور نہ دھونا اس بات میں برابر ہے کہ اس کے ساتھ حدث زائل نہ ہو کیونکہ وہ غیر محل میں ہے۔ ”الدرر“ میں ”الزیلعی“ پر اعتراض وارد کیا ہے جب کہ انہوں نے فرع مذکور کی صحت کو تسلیم کیا ہے اس وجہ سے جس کی طرف شارح نے اشارہ کیا ہے کہ فقہاء کے قول (ان السمع رخصة مسقطه لشروط العينة) میں مشروعیت سے مراد صحت نہیں ہے جیسا کہ ”الزیلعی“ نے سمجھا ہے۔ پس فرع مذکور کی وجہ سے فقہاء پر انہوں نے اعتراض کیا ہے بلکہ مشروعیت سے مراد وہ جواز ہے جس پر ثواب مرتب ہوتا ہے پس موزہ پہننے والا جب تک موزہ پہنے ہوئے ہے اس کے یہ دھونا جائز نہیں ہے حتیٰ کہ جب وہ تکلف کرے اور موزہ اتارے بغیر پاؤں کو دھوئے تو وہ گنہگار ہوگا اگرچہ دھونے کے قائم مقام ہو جائے گا۔ اور جب موزے کو اتارے گا اور رخصت زائل ہو جائے گی تو دھونا مشروع ہو جائے گا جس پر ثواب دیا جائے گا۔ ”البرہان الحلبي“ نے اپنی ”شرح علی المنیہ“ میں امام ”الزیلعی“ کی نصرت کی ہے اور ”الفتح“ اور ”الدرر“ میں جو اعتراض وارد کیا ہے اس کا جواب دیا ہے۔ اور ہم نے ”البحر“ پر جو حاشیہ لکھا ہے اس میں ان کے کلام میں جو نظر ہے اس کو بیان کیا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ علامہ ”الزیلعی“ نے سب عامہ کی تبع میں جو مذکور فرع ذکر کی ہے وہ مسلم ہے بلکہ کئی علماء نے اس کی تصحیح کی ہے جیسا کہ شارح اس کو النواقص میں بیان کریں گے۔ اور جو اس کی عدم صحت کے بارے میں ”الفتح“ میں ذکر کیا ہے وہ اس کے موافق ہے جو ”الزاہدی“ وغیرہ نے نقل کیا ہے۔ ”السراج“ میں اس کی تائید ہے۔

مصنف بھی آئندہ بحث میں اسی نظریہ پر چلے ہیں۔ اس پر کلام (مقولہ 2492 میں) آگے آئے گی۔ (فانہم)

2354۔ (قولہ: بِسْمَةِ) یہ جائز کے قول کے متعلق ہے۔ اور سنت کا لغوی معنی طریقہ اور عادت ہے۔ عبادات میں

اصطلاحاً اس کا مطلب نفل ہے اور ادلت میں اس سے مراد یہاں یہی مراد ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی قول یا فعل یا کسی امر کی تقریر ہے جس کا آپ نے مشاہدہ فرمایا۔ اور مسح قول اور فعل سے مروی ہے۔

حدیث مشہور کی تعریف

2355۔ (قولہ: مَشْهُورَةٌ) اصول حدیث میں مشہورہ روایت ہوتی ہے جس کے روایات کے طبقات میں سے ہر

فَشُكِرَ مُبْتَدِعٌ، وَعَلَى رَأْيِ الثَّانِي كَافِرٌ وَفِي الشُّحْفَةِ ثُبُوتُهُ بِإِلْجَمَاعٍ، بَلْ بِالتَّوَاتُرِ رُؤَاثُهُ أَكْثَرُ مِنْ ثَمَانِينَ مِنْهُمْ الْعَشْرَةُ قُتِبَتْ

پس اسکا منکر بدعتی ہے اور امام "ابو یوسف" رحمہ اللہ کی رائے پر اسکا منکر کافر ہے۔ اور "الشحفہ" میں ہے: موزے پر مسح کا ثبوت اجماع سے ہے بلکہ تواتر سے ہے۔ اسکے راوی اسی (80) سے زیادہ ہیں اور ان روایت میں عشرہ مبشرہ صحابہ بھی ہیں "قہستانی"۔

حلقہ میں دو سے زیادہ راوی ہوں اور وہ حد تواتر کو نہ پہنچے۔ اور اصول فقہ میں حدیث مشہور سے مراد عصر اول یعنی عصر صحابہ میں جو احاد میں سے ہو، پھر عصر ثانی میں اور اس کے بعد اسے اتنے لوگ روایت کرتے ہیں جن کا جھوٹ پر متفق ہونے کا وہم نہیں ہوتا۔ اگر وہ خبر عصر اول میں بھی اسی طرح ہو تو وہ متواتر ہوتی ہے اگر عصر ثانی میں اس طرح نہ ہو تو وہ اخبار احاد میں شمار ہوتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اصولیین کے نزدیک مشہور حدیث، احاد اور متواتر کی قسیم ہے اور محدثین کے نزدیک یہ احاد کی قسیم ہے جب کہ وہ تواتر کے رتبہ کو نہ پہنچی ہو۔ موزوں پر مسح کے منکر کو بدعتی کہنے یا کافر کہنے میں جو اختلاف واقع ہوا ہے وہ وہ مشہور ہے وہ اصولیین کے نزدیک ہے نہ کہ محدثین کے نزدیک۔ (نافہم)

مسح کے منکر کا حکم

2356۔ (قوله: وَعَلَى رَأْيِ الثَّانِي كَافِرٌ) یعنی امام "ابو یوسف" رحمہ اللہ نے موزوں پر مسح کے منکر کو اس لیے کافر قرار دیا ہے کیونکہ انہوں نے مشہور کو متواتر کا قسیم بنایا ہے۔ لیکن "التحریر" میں فرمایا: حق یہ ہے کہ مشہور حدیث کے انکار کی وجہ سے کسی کو کافر نہ کہنے پر اتفاق ہے کیونکہ اس کی اصل فرد ہے۔ پس وہ نبی کریم ﷺ کو جھٹلانے والا نہیں بلکہ مجتہدین کو خطا وار ٹھہرانے کی وجہ سے گمراہ ہوگا۔

2357۔ (قوله: وَفِي الشُّحْفَةِ) "الشحفہ" امام "محمد" رحمہ اللہ السمرقندی کی کتاب ہے جس کی عظیم شرح ان کے شاگرد "الکاشانی" نے لکھی جس کا نام اس نے "البدائع" رکھا۔

2358۔ (قوله: بِإِلْجَمَاعٍ) رافضیوں کے اختلاف کا کوئی اعتبار نہیں۔ اور ہے وہ صحابہ جو موزوں پر مسح کا نظریہ نہیں رکھتے جیسے حضرت ابن عباس، حضرت ابو ہریرہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا تو ان کا رجوع کرنا صحیح ثابت ہے۔ "صبی"۔

2359۔ (قوله: بَلْ بِالتَّوَاتُرِ) یہ "الشحفہ" کی عبارت سے نہیں ہے بلکہ "القہستانی" نے اس کو "ابن حجر" کی طرف منسوب کیا ہے۔

پھر ظاہر یہ ہے کہ یہ اس پر مبنی ہے کہ یہ عدد یقین اور علم ضروری کا فائدہ دیتا ہے۔ اور کذب کی تہمت کو بالکل دور کرتا ہے۔ گویا "امام صاحب" نے اس کے اس افادہ میں توقف فرمایا یا ان کے نزدیک یہ تعداد ثابت نہیں۔ اسی وجہ سے فرمایا: مجھے اس شخص پر کفر کا اندیشہ ہے جو مسح علی الخفین کو جائز نہیں سمجھتا۔ کیونکہ اس کے متعلق جو آثار آئے ہیں وہ تواتر کی جگہ میں ہیں۔

2360۔ (قوله: رُؤَاثُهُ) یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے۔

وَقِيلَ بِالنِّكَاتِ وَرَدَ بِأَنَّهُ غَيْرُ مُغْتَبَا بِالنَّكَبَيْنِ إِجْمَاعًا فَالْجَزُّ بِالْجَوَارِ (لِمُحَدِّثٍ) ظَاهِرُهُ عَدَمُ جَوَازِهِ لِجَزِّهِ الْوُضُوءِ، إِلَّا أَنْ يُقَالَ لَمَّا حَصَلَ لَهُ الْقُرْبَةُ بِذَلِكَ صَارَ كَأَنَّهُ مُحَدِّثٌ (لَا لِحُجْبٍ) وَحَائِضٌ،

اور بعض علماء نے فرمایا: اس کا ثبوت کتاب سے ہے لیکن اس کا قول رد کیا گیا ہے۔ کیونکہ بالا جماع مسح کی غایت نیت نہیں ہیں اور ار جلدکم پر زیر جوار کی وجہ سے ہے۔ محدث (بے وضو) کے لیے موزوں پر مسح کرنا جائز ہے۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ وضو کی تجدید کرنے والے کے لیے موزوں پر مسح کرنا جائز نہیں ہے مگر یہ کہا جائے گا کہ جب اس وضو کے ساتھ اسے ثواب حاصل ہوا تو گویا وہ محدث کی طرح ہو گیا۔ جنبی کے لیے اور حائض کے لیے موزوں سے مسح کرنا جائز نہیں۔

2361۔ (قولہ: وَقِيلَ بِالنِّكَاتِ) یعنی وار جلدکم میں جر (زیر) کی قراءت کی وجہ سے۔

اس کی مسح کے ارادہ پر بنا ہے۔ کیونکہ اس کا عطف اس چیز پر ہے جس پر مسح کیا جاتا ہے۔ یہ نصب اور جر کی قراءت کو جمع کرتے ہوئے ہے۔ اور نصب کی قراءت سے مراد دھونا ہے۔ کیونکہ اس کا عطف اس چیز پر ہے جس کو دھویا جاتا ہے۔

2362۔ (قولہ: فَالْجَزُّ بِالْجَوَارِ) یعنی جر (زیر) جوار کی وجہ سے ہے جیسے عذاب یوم محیط کے ارشاد میں ہے اور حورین میں ہے جس کا عطف ولدان مغلدون پر ہے نہ کہ اکواب پر ہے۔ کیونکہ غلمان حوروں کے ساتھ ان پر گردش نہیں کریں گے۔ اس کی قرآن اور شعر میں بہت سی مثالیں ہیں۔ پس یہ معنی کے اعتبار سے منصوب پر معطوف ہے اور نصب سے عدول کیا گیا ہے تاکہ اس بات پر تنبیہ ہو جائے کہ ان پر پانی انڈیلنے میں اعتدال سے کام لیا جانا چاہیے اور مسح کے مشابہ خفیف انداز میں دھوئے جائیں جیسا کہ ”الدرر“ وغیرہ میں ہے۔

2363۔ (قولہ: لِمُحَدِّثٍ) یہ جائز کے متعلق ہے۔ اور یہ عورت کو بھی شامل ہے جیسا کہ اس کی تصریح کریں گے۔ ”غرر افکار“ میں فرمایا: محدث اس شخص کے بارے میں حقیقت عرفیہ ہے جسے ایسا حدیث لاحق ہو جو وضو کا موجب ہو۔

2364۔ (قولہ: ظَاهِرُهُ) یہ بحث اور جواب ”الہستائی“ کا ہے۔

اور میں کہتا ہوں: یہ کہا جائے گا کہ وضو کی تجدید کرنے والے کے لیے مسح کا جواز بدرجہ اولیٰ معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ جو حدیث حقیقی کو اٹھ دے اس کے ساتھ طہارت کی تجدید بدرجہ اولیٰ حاصل ہوگی کیونکہ (لا لِحُجْبٍ) کا قول مقابلہ پر دالت کرتا ہے کہ محدث صرف جنبی سے احتراز ہے۔ (تامل)

2365۔ (قولہ: إِلَّا أَنْ يُقَالَ) یہ اعم الظرف سے استثناء مفرغ ہے۔ کیونکہ مصادر کبھی ظرف واقع ہوتے ہیں جیسے اتیت صوم الفجر یعنی میں تیرے پاس فجر کے طلوع ہونے کے وقت آؤں گا۔ اور یہاں مصدر مؤول اسی قبیل سے ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اس کا ظاہر جو ذکر کیا گیا ہے تمام اوقات میں ہے مگر ہمارے قول لسا حصل الخ کے وقت المحقق ”صدر الشریعہ“ نے ”التوضیح“ کے اوائل میں اسی طرح ذکر کیا ہے۔

وَالْمُسْفِي لَا يَنْزِمُ تَصْوِيرُهُ، وَفِيهِ أَنَّ الثَّمَنَ الشَّرْعِيَّ يَفْتَقِرُ إِلَى إِثْبَاتِ عَقْلِيٍّ، ثُمَّ ظَاهِرُهُ جَوَازُ مَسْحِ مُغْتَسِلٍ جُمُعَةٍ وَنَحْوِهَا، وَلَيْسَ كَذَلِكَ عَلَى مَا فِي الْمَبْسُوطِ،

اور منفی (جس کی نفی کی گئی ہو) کی تصویر لازم نہیں۔ اور اس میں ہے کہ شرعی نفی اثبات عقلی کا محتاج ہوتا ہے۔ پھر اس کا ظاہر یہ ہے کہ جمعہ وغیرہ کے لیے غسل کرنے والے کاموزوں پر مسح کرنا جائز ہے "مبسوط" میں جو ہے اس طرح مسئلہ نہیں ہے۔

2366۔ (قوله: وَالْمُسْفِي لَا يَنْزِمُ تَصْوِيرُهُ) یعنی منفی کی ایسی تصویر بنانا لازم نہیں جس کا حصول ذہن میں ممکن ہو۔

2367۔ (قوله: وَفِيهِ الْخ) یہ "الطہرانی" کی بحث ہے۔ جس کا بیان یہ ہے کہ نفی شرعی... یعنی جو شرع سے حاصل ہو۔ اس تصور کے امکان پر موقوف ہے جس کی عقلاً نفی کی گئی ہو۔ ورنہ وہ شرع سے مستفاد نہ ہوگی بلکہ عقل سے ہوگی جیسے ہر قول حرکت سکون کے ساتھ جمع نہیں ہوتی۔ اور علماء نے اس کی کئی صورتیں بنائی ہیں (۱) اگر جنبی تیمم کرے پھر موزے پہن لے پھر اسے حدیث لہ حق ہو اور وہ اتنا پانی پائے جو صرف وضو کے لیے کافی ہو تو وہ مسح نہیں کرے گا۔ کیونکہ جنابت قدموں تک سرایت کر گئی تھی اور تیمم طہارت کا ملکہ نہیں ہے۔ اور اس کی مثل حیض والی عورت ہے جس کا خون ختم ہو۔ "النجفی" میں اس پر اعتراض کیا ہے کہ یہ جو ذکر کیا گیا ہے صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ جنابت اصح روایت کے مطابق نہیں لوٹی۔

میں کہتا ہوں: اس کا مطلب ہے وضو کے اعضاء اور دوسرے اعضاء کی طرف نہیں لوٹی۔ کیونکہ وہ کافی پانی پر قادر نہیں ہوا۔ اور جنابت کی تجزی نہیں ہوتی وہ حقیقت میں محدث ہے جنبی نہیں ہے اور اس میں کلام نہیں۔ پس "البحر" میں "النجفی" پر یہ اعتراض کہ وہ پانی دیکھنے کے ساتھ جنبی ہوا، وارد نہیں ہوتا جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔ اس کی تصویر میں صحیح وہ ہے جو "النجفی" میں ہے: جب وہ وضو کرے اور موزے پہنے پھر وہ جنبی ہو جائے تو اس کے لیے نہیں ٹخنوں کے اوپر موزوں کو باندھے پھر غسل کرے اور مسح کرے یا وہ بیٹھ کر غسل کرے یا وہ اپنے پاؤں کسی اونچی چیز پر رکھے پھر مسح کرے۔ اور اس کی مثل حائض ہے لیکن یہ مسئلہ، ام "ابو یوسف" رحمہ اللہ کے قول پر پورا ہو سکتا ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک حیض کی کم از کم مدت دو دن اور تیسرے دن کا اکثر حصہ ہے جب عورت سفر کرنے والی ہو اور وہ سفر کی مدت کی ابتدا میں وضو کرے اور موزے پہن لے پھر وہ اتنی مقدار حائضہ ہو جائے تو اس کی مدت سے ہاتھ ہوگا جیسے پانچ گھنٹیاں، پس اس کے لیے ان میں مسح کرنا جائز نہ ہوگا رہا طرفین کے قول پر تو یہ تصور نہیں ہو سکتا کیونکہ ان کے نزدیک حیض کی کم از کم مدت تین دن ہے پس اس مدت میں مسح کی مدت ختم ہوگئی جیسا کہ اس کی وضاحت "البحر" میں ہے۔ اور نفاس والی عورتوں کا ذکر نہیں کیا جیسا کہ اس کی وضاحت "البحر" میں ہے۔ اس نے طہارت پر موزے پہنے پھر اسے نفاس کا خون شروع ہو گیا اور تین دن سے پہلے حالت سفر میں اس کا خون ختم ہو گیا یا ایک دن اور ایک رات سے پہلے حالت قیام میں خون ختم ہو گیا۔

2368۔ (قوله: ثُمَّ ظَاهِرُهُ) یعنی (لا لجنب) کے قول کا ظاہر پھر یہ کلام "الطہرانی" کی ہے۔

2369۔ (قوله: وَلَيْسَ كَذَلِكَ) "الطہرانی" کی عبارت ہے: مناسب ہے کہ اس کے مطابق نہ ہو جو "المبسوط" میں ہے۔

وَلَا يَتَعَدُّ أَنْ يُجْعَلَ فِي حُكْمِهِ فَإِنْ أَحْسَنَ لِمُتَوَضِّئٍ لَا لِمُغْتَسِلٍ وَالسُّنَّةُ أَنْ يَخُفَّهَ خُصُوفَ بِأَصَابِعِ يَدَيْهِ
(مُفَرَّجَةً) قَلِيلًا زَيْدًا مِنْ قَبْلِ (أَصَابِعِ رِجْلِهِ) مُتَوَجِّهًا (إِلَى) أَصْلِ (السَّاقِ)

اور جمعہ کے غسل کو جنابت کے غسل کے حکم میں کرنا بعید نہیں پس مصنف کی تعبیر سے لمتوضی لا لغتسل بہتر تھا۔ سنت یہ ہے کہ اپنے ہاتھ کی انگلیوں کو تھوڑا کھلا کر کے خط کھینچے اور اپنے پاؤں کی انگلیوں کی طرف سے مسح و شروش کرے پندلی کی اصل کی سمت

میں ہے۔ اور اس کا مفاد یہ ہے کہ ”المبسوط“ میں اس کو بینبغی کے لفظ سے ذکر کیا ہے جزم کے حینہ سے ذکر نہیں فرمایا اسی وجہ سے اس کو دل بعد کے قول سے تقویت دی اور نہ اس کی حاجت نہیں تھی۔

2370۔ (قوله: وَلَا يَتَعَدُّ) یعنی جمعہ کے غسل کو جنابت کے غسل کے حکم میں کرنا بعید نہیں یعنی ”مبسوط“ کا کلام بعید

نہیں۔ ”ح“۔

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مسنون غسل کی ماہیت بعینہ جنابت کے غسل کی ماہیت ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ تمام بدن کے اس حصہ کا دھونا جس کا دھونا ممکن ہو پس (لا لجنب) کا قول غسل میں مسح کی مشروعیت کی نشی ہے خواہ وہ غسل جنابت کا ہو یا کوئی دوسرا غسل جیسا کہ محدث کے لیے مسح کی مشروعیت کا اثبات وضو میں اس کی مشروعیت کا اثبات ہے خواہ وہ حدث کی وجہ سے ہو یا کسی دوسری وجہ سے ہو۔ کیونکہ ارکان اور سنن کے اعتبار سے ان دونوں کے حق میں وضو کی ماہیت ایک ہے جیسا کہ ہم نے غسل کے بارے میں (مقولہ 1249 میں) کہا تھا۔

2371۔ (قوله: فَإِنْ أَحْسَنَ الْخ) یعنی مصنف اگر اس لفظ سے تعبیر کرتے تو بہت بہتر ہوتا۔ کیونکہ یہ عبارت میں

تاریل کے بغیر وضو کی تجدید کرنے والے اور جمعہ اور عید کے غسل کرنے والے کو بھی شامل ہو جاتا۔

مسح کا طریقہ

2372۔ (قوله: وَالسُّنَّةُ الْخ) خطوط کا ظاہر کرنا شرط نہیں اور یہی ظاہر روایت ہے بلکہ مسح میں یہ سنت کی شرط ہے اور

مسح کی کیفیت۔ جیسا کہ قاضی خان نے ”شرح الجامع الصغیر“ میں اس کو ذکر کیا ہے۔ یہ ہے کہ اپنے دائیں ہاتھ کی انگلیوں اپنے دائیں موزے کے اگلے حصے پر رکھے اور اپنے بائیں ہاتھ کی انگلیاں اپنے بائیں موزے پر رکھے (یعنی) انگلیوں کی طرف سے جب انگلیاں قرار پذیر ہو جائیں تو انہیں اوپر کی طرف کھینچے حتیٰ کہ وہ نخنوں کے اوپر پندلی کی اصل تک پہنچ جائیں۔ کیونکہ نخنوں کو دھونے کا فرض لاحق ہے اور مسح کی سنت بھی ان دونوں کو لاحق ہے اور انگلیوں کے ساتھ ہتھیلیوں کا رکتہ بھی بہتر ہے۔ امام ”محمد“ رحمہ اللہ سے اسی طرح مروی ہے۔ ”بحر“۔

میں کہتا ہوں: اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ اس میں دائیں طرف سے پہلے کرنا مسنون نہیں جیسا کہ کانوں سے مسح میں پہلے دائیں

کان کا مسح کرنا مسنون نہیں۔ ”المحلبہ“ میں ہے: مستحب ہاتھ کے باطن سے مسح کرنا ہے نہ کہ ظاہر سے مسح کرنا ہے۔

2373۔ (قوله: قَلِيلًا) یہ ”البحر“ میں ”الخلاصہ“ کے حوالہ سے ذکر ہے۔

وَمَحَلُّهُ (عَنْ ظَاهِرِ حُفَّتَيْهِ) مِنْ رُءُوسِ أَصَابِعِهِ إِلَى مَعْقِدِ الشَّيْءِ الْ

اور مسح کا محل موزوں کے ظاہر پر انگلیوں کے سروں سے قسمہ باندھنے کی جگہ تک ہے۔

2374۔ (قوله: وَمَحَلُّهُ) متن پر اس کو زائد کیا تاکہ معلوم ہو جائے کہ یہ شرط ہے۔

2375۔ (قوله: عَنْ ظَاهِرِ حُفَّتَيْهِ) اس کے ساتھ مفید کیا کیونکہ باطن، ایڑی اور پنڈلی پر مسح کرنا جائز نہیں۔ ”درر“۔

2376۔ (قوله: مِنْ رُءُوسِ أَصَابِعِهِ) اس کا ظاہر یہ ہے کہ محل مسح میں پاؤں کی انگلیوں کا دخل ہے حتیٰ کہ انگلیوں پر مسح کیا تو صحیح ہوگا اگر فرض کی مقدار حاصل ہو۔ ”البحر“ میں ذکر کیا ہے کہ ”کنز“ وغیرہ متون و شروح میں جو ذکر ہے اس کا یہ مفاد ہے اور اکثر فتاویٰ میں جو کچھ مذکور ہے اس کے مطابق جائز نہیں ہے۔ کیونکہ فقہاء نے فرمایا: مسح کی تفسیر یہ ہے کہ اپنے قدموں کے پیٹھ پر انگلیوں کے اطراف کے درمیان سے پنڈلی تک مسح کرے، یہ اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ انگلیاں محلیت میں داخل نہیں ہیں ”الحانیہ“ میں اس کی تصریح کی ہے پس اس پر آگاہ ہونا چاہیے۔ (ملخصاً)

”المنہر“ میں اس پر اعتراض کیا ہے کہ فتاویٰ میں جو کچھ مذکور ہے وہ انگلیوں کے دخول کا فائدہ دیتا ہے۔ کیونکہ انگلیوں کے اطراف یا آخر اس کے سرے ہیں۔ ”المنہر“ کا قول اس کی موافقت کرتا ہے: قدم کی پیٹھ انگلیوں کے سروں سے لے کر قسمہ باندھنے کی جگہ تک ہے۔

میں کہتا ہوں جو ”المنہر“ میں ہے فتاویٰ کی عبارت سے ”المنہر“ میں اس کو سمجھا گیا ہے، انہوں نے فرمایا: انگلیوں کے سروں اور انگلیوں کے اطراف کے درمیان دونوں سے ایک مراد ہے۔ کیونکہ انگلیوں کے اطراف ان کے سرے ہی ہیں۔ پھر فرمایا: ہاں ”الذخیرہ“ میں ہے: موزوں پر مسح کی تفسیر یہ ہے کہ اپنے قدموں کی پیٹھ پر مسح کرے جو حصہ انگلیوں سے لے کر پنڈلی تک ہے۔ ”الحسن“ سے مروی ہے انہوں نے امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ مسح قدموں کی پیٹھ پر انگلیوں کے اطراف سے پنڈلی تک ہے۔ پس ”الذخیرہ“ میں جو ذکر کیا ہے اس کی بنا پر انگلیاں پہلے محل میں داخل نہیں ہیں۔ ”شرح الطحاوی“ میں جو مذکور ہے وہ اسی بنا پر ہے کہ اگر انگلیوں کی جگہ مسح کیا تو جائز نہ ہوگا اور ”الحانیہ“ میں اسی کی تصریح کی ہے۔ اور الحسن کی روایت پر انگلیاں داخل ہیں۔ اور ظاہر ہوتا ہے یہ بدرجہ اولیٰ داخل ہیں۔ اور اس کی تائید حضرت جابر بن عبد اللہ کی حدیث کرتی ہے جو ”الطبرانی“ کی ”الادسطہ“ میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے موزوں کے اگلے حصے سے پنڈلی کی اصل تک ایک مرتبہ مسح فرمایا اور اپنی انگلیوں کو کھلا کیا۔ اس پر اصحاب فتاویٰ چلے ہیں۔

میں کہتا ہوں: حاصل یہ ہے کہ مسئلہ میں روایت کا اختلاف ہے۔ اور چونکہ انگلیوں کے دخول کی روایت شروح و رموز کی عبارات کا مفاد ہے اور اسی طرح اکثر فتاویٰ سے ہے جیسا کہ تو نے جان لیا ہے اس پر اعتماد بہتر ہے۔ اسی وجہ سے شرح نے ”المنہر“ اور ”المنہر“ کی تبع میں اس کو اختیار کیا ہے۔

2377۔ (قوله: إِلَى مَعْقِدِ الشَّيْءِ الْ) یعنی وہ جگہ جس پر نعل (جوتے) کا قسمہ باندھا جاتا ہے۔ اس سے مراد وہ ہڈی

ہے جو قدم کے وسط میں ہوتی ہے اس کو کعب کہا جاتا ہے۔ اسی سے فقہاء کا قول الاحرام میں ہے کہ موزوں کو ٹخنوں کے نیچے

اور موزے کے ظاہر اور پاک باطن کو مسح میں جمع کرنا مستحب ہے یا مسح جائز ہے جز موقن (چمڑا) پر

تک کاٹ دے۔

پھر یہ قول (من رؤوس اصابعه الى معقد الشراك) یہ ”المسحني“ کی عبارت ہے جیسا کہ ہم نے پہلے (سابقہ متون میں) ذکر کیا ہے۔ اور اس سے مراد فرض کے لازم محل کا بیان ہے ورنہ سنت تو یہ ہے کہ پنڈلی کی اصل تک مسح پہنچے جیسا کہ ہم نے ”شرح الجامع“ کے حوالہ سے پہلے (متونہ 2372 میں) ذکر کیا ہے۔ پس ان کے درمیان کوئی مخالفت نہیں جیسا کہ محفل نہیں۔ (فہم)

2378۔ (قولہ: وَيُسْتَحَبُّ الْجَنْعُ الْخَم) باطن سے مراد نیچے والا حصہ ہے جو زمین سے ملا ہوتا ہے نہ کہ وہ حصہ جو آدمی کی جلد سے ملا ہوتا ہے جیسا کہ ”شرح المنية“ میں اس کی تحقیق کی ہے۔ ”الفتح“ میں جو ہے وہ اس کے خلاف ہے۔
الشارح نے یہ صاحب ”المنية“ کی تبع میں ذکر کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے فرمایا: ہمارے نزدیک مسح میں ظاہر اور باطن کو جمع کرنا مستحب ہے مگر جب اس کے باطن پر نجاست ہو (تو یہ حکم نہیں) اسی طرح ”البدائع“ میں ہے۔

اور میں کہتا ہوں: میں نے ”البدائع“ کے نسخہ میں دیکھا انہوں نے یہ امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے انہوں نے فرمایا: امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اگر کسی نے صرف باطن پر اکتفا کیا تو جائز نہ ہوگا اور ان کے نزدیک مستحب جمع کرنا ہے۔ اور ضمیر غائب کا مرجع امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ اور اسی طرح میں نے یہ ”التاثر خانیہ“ میں دیکھا ہے۔ ”الحلبہ“ میں فرمایا: ہمارے اصحاب کے نزدیک مذہب یہ ہے کہ خف میں سے قدم کی پیٹھ کے سوا مسح کا محل نہیں نہ فرض کے اعتبار سے اور نہ سنت کے اعتبار سے۔ یہی امام ”احمد“ نے فرمایا ہے امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: ظاہر و باطن کا مسح کرنا سنت ہے۔ اور ”البحر“ میں فرمایا: ”محیط“ میں ہے: موزے کے باطن کا ظاہر کے ساتھ مسح کرنا سنت نہیں۔ امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ سنت فرائض کی تکمیل کے لیے مشروع کی گئی ہے اور اکمال محل فرض میں ثابت ہوتا ہے نہ کہ اس کے غیر میں۔ اور اس کے غیر میں استحباب کی لگنی ہے اور یہی مراد ہے۔ کلام ”البحر“ یعنی ”الحیط“ کے علاوہ میں فرمایا: مستحب نہیں ہے اور ”الحیط“ کے قول: سنت نہیں ہے سے یہی مراد ہے۔

اور ”معراج الدراية“ میں ہے: امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ اور مالک کے نزدیک سنت موزہ کے اوپر اور نیچے مسح کرنا ہے۔ کیونکہ روایت کیا گیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خف (موزہ) کے اوپر اور اس کے نیچے مسح کیا (1) اور ہمارے نزدیک اور امام ”احمد“ کے نزدیک مسح میں خف کے نیچے کا کوئی دخل نہیں۔ کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے اگر دین رائے سے ہوتا تو خف (موزہ) کا نیچے وار حصہ مسح میں اوپر والے حصہ سے اولیٰ ہوتا (2) اور میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خفین کے ظاہر پر مسح کرتے

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الصلوة، باب کیف المسح، جلد 1، صفحہ 87، حدیث نمبر 141

2۔ سنن ابی داؤد، کتاب الصلوة، باب کیف المسح، جلد 1، صفحہ 88، حدیث نمبر 140

وَلَوْ قَوَّى خُفٌ أَوْ لِفَافَةٌ، وَلَا اِعْتِبَارَ بِمَا فِي فَتَاوَى الشَّاذِلِيِّ؛ لِأَنَّهُ رَجُلٌ مَجْهُولٌ لَا يُقَدَّرُ فِيهَا خَافَ النُّقُولِ

اگرچہ جرموق خف کے اوپر ہو یا پاؤں پر لپٹے ہوئے کپڑے کے اوپر ہو اور جو "فتاویٰ الشاذلی" میں ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ کیونکہ وہ غیر معروف آدمی ہے اس کی تقلید ان مسائل میں نہیں کی جائے گی جس میں وہ نقول کی مخالفت کرے۔

دیکھ اس حدیث کو "ابوداؤد"، "احمد" اور "ترمذی" نے روایت کیا ہے۔ اور امام "ترمذی" نے فرمایا: یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ اور جو امام "شافعی" رحمہ اللہ نے حدیث روایت کی ہے وہ شاذ ہے یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث کے معارض نہیں ہو سکتی جب کہ محدثین نے اس حدیث کو ضعیف بھی قرار دیا ہے۔ اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ اگر یہ حدیث ثابت ہو تو اسے استحب پر محمول کیا جائے گا۔ ہمارے بعض مشائخ سے مروی ہے کہ جمع کرنا مستحب ہے۔ پس ظاہر ہوا کہ جمع کرنے کا استحب ہمارے بعض مشائخ کا قول ہے۔ اس طرح نہیں جس طرح "المنہر" میں منقول ہے کہ یہی مذہب ہے پس اس پر آگاہ رہو۔ ونبہ الحسد۔

2379۔ (قوله: وَلَوْ قَوَّى خُفٌ) ان دونوں پر علیحدہ علیحدہ مسح کرنے کا جواز ہے اور یہ اس صورت میں ہے اگر موزہ اور جرموق چمڑے کے ہوں تو جائز نہیں اگرچہ موزہ کے اوپر ہوں یہاں تک کہ مسح کی تری خف تک پہنچ جائے۔ پھر ان کا اس حیثیت سے ہونا شرط ہے کہ اگر وہ علیحدہ علیحدہ ہوں تو ان کا مسح صحیح ہوتا ہے کہ اگر موزہ اور جرموق دونوں میں پھن ہو جو مسح سے مانع ہو تو دونوں پر مسح کرنا جائز نہیں "سراج"۔ اور یہ بھی شرط ہے کہ خفین پر مسح کرنے سے پہلے دونوں کو پہنے اور حدث لاحق ہونے سے پہلے پہنے اگر اس نے خفین پر مسح کر لیا تھا یا ان دونوں کو پہننے کے بعد حدث لاحق ہوا پھر جرموق پہنے تو بالاتفاق دونوں پر مسح جائز نہیں۔ کیونکہ دونوں اس وقت خف کی تبع میں نہ ہوں گے۔ "السراج" میں اور "المجمع" اور "منیۃ المصی" کی شرح میں اس شرط کی تصریح ہے۔

اس کا مقتضایہ ہے کہ اگر اس نے وضو کیا پھر موزہ پہنا پھر حدث لاحق ہونے سے پہلے وضو کی تجدید کی اور موزے پر مسح کیا پھر جرموق پہنے تو اس کے لیے مسح کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ موزہ پر حکم برقرار ہے پس جرموق تابع نہ ہوگا اور "الخزان" میں الشارح کی عبارت یہ ہے کہ یہ اس صورت میں ہے جب دونوں مسح کی صلاحیت رکھتے ہوں یا دونوں اتنے پتے ہوں کہ پانی فرض کی مقدار موزے تک پہنچ جائے اور نہ اسے حدث لاحق ہوا اور نہ اس نے حدث لاحق ہونے سے پہلے خفین پر مسح کیا ہو۔ یہ "ابن الکمال" اور "ابن مالک" نے ذکر کیا ہے۔

اور "البحر" میں ہے: خف پر خف ہمارے نزدیک تمام احکام میں جرموق کی طرح ہے "خلاصہ"۔

2381۔ (قوله: أَوْ لِفَافَةٌ) یعنی خواہ وہ پاؤں پر موزہ کے نیچے لپیٹا ہوا ہو یا وہ سلا ہوا ہو اور موزہ کے نیچے لگایا گیا ہو جیسا کہ "شرح المنیۃ" میں اس کا ذکر کیا گیا ہے۔

2382۔ (قوله: وَلَا اِعْتِبَارَ بِمَا فِي فَتَاوَى الشَّاذِلِيِّ) میں نے جو نسخے دیکھے ہیں ان کے مطابق یہ نقطہ واد ذال کے ساتھ ہے لیکن الشارح کے خط سے "خزان الاسرار" میں دال مہملہ کے ساتھ میں نے دیکھا ہے۔

پھر وہ جو ان الفتاویٰ میں ہے وہ وہ ہے جو "شرح المجمع" میں تفصیل سے نقل کیا ہے وہ یہ ہے کہ موزہ کے نیچے صرف پیرا کو

(أَوْ جَوْرَيْنِ) وَلَوْ مِنْ غَزَلٍ أَوْ شَعْرِ (الشَّخِيتَيْنِ) بِحَيْثُ يَمِشِي فَرَسًا

یا جرابوں پر مسح جائز ہے اگرچہ وہ سوت یا بالوں کی بنی ہوئی ہوں، جو موٹی اور سخت ہوں اس طرح کہ ایک فرسخ اس کے ساتھ چل سکے

پہنا جاتا ہے خف پر مسح کرنے سے مانع ہے۔ کیونکہ وہ پاؤں اور موزہ کے درمیان قائل ہے اور کپڑے کا ٹکڑا جو پاؤں پر لپٹ گیا ہو وہ مسح سے مانع نہیں۔ کیونکہ پہننا مقصود نہیں ہے۔ اور ”شرح المنیہ“، ”الدرر“ اور ”البحر“ میں اس کے رد میں صویل گفتگو کی ہے۔ کیونکہ فقہاء روم میں سے ایک جماعت نے اس کو مضبوطی سے پکڑا ہے۔ اور ”حلبی“ نے فرمایا: یعقوب بن شام نے ایک کاپی میں اس مسئلہ کی تحقیق کا اہتمام کیا ہے اور جواز کو بیان کیا ہے جب سلطان سلیم خان نے اس سے یہ مسئلہ پوچھا تھا۔

2383۔ (قولہ: أَوْ جَوْرَيْنِ) الجورب، پاؤں کے لٹافہ کو کہتے ہیں۔ ”قاموس“۔ گویا یہ لغت کے اعتبار سے تفسیر ہے۔ لیکن عرف میں لٹافہ اس کپڑے کو کہتے ہیں جو سلا ہوا نہ ہو اور جورب اس کو کہتے ہیں جو سلا ہوا ہو اور وہ اس طرح پہنی جاتی ہے جس طرح موزہ پہنا جاتا ہے۔ ”شرح المنیہ“۔

2384۔ (قولہ: وَلَوْ مِنْ غَزَلٍ أَوْ شَعْرِ) اس میں ادنیٰ کپڑا بھی داخل ہے جیسا کہ ”شرح المنیہ“ میں اس کی تحقیق کی ہے۔ فرمایا: اس سے سفید روئی کا کپڑا خارج ہو گیا اور سفید روئی کے کپڑے سے لاحق ہو گا دھو گے کی ہر نوع کا کپڑا جیسے کتان، ابریسیم وغیرہ۔ ”حلبی“ نے ان پر مسح کے عدم جواز کی وجہ سے توقف کیا ہے جب اس میں وہ چار شرائط پائی جائیں جن کو اشارح نے ذکر کیا ہے۔

اور میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ جب اس میں شروط پائی جائیں تو جائز ہو گا۔ اور فقہاء نے اس کو خارج کیا ہے۔ کیونکہ غالباً اس میں شروط نہیں پائی جاتی ہیں اس پر وہ کلام دلالت کرتی ہے جو لئسفی کی ”کافی“ میں ہے کیونکہ انہوں نے کپڑے کی جرابوں پر مسح کے عدم جواز کی علت بیان کی ہے۔ کیونکہ جرابوں کے ساتھ پے درپے چلنا ممکن نہیں ہوتا۔ یہ اس کو مفید ہے کہ اگر ان کے ساتھ پے درپے چلنا ممکن ہو تو جائز ہے۔ اس پر ”مططاویٰ“ نے جو ”الحانیہ“ سے روایت کیا ہے وہ دلالت کرتا ہے کہ جو چیز موزہ کے معنی میں ہو پے درپے چلنے میں اور سفر کرنے میں، اگرچہ وہ روئی لبدے سے ہو اس پر مسح جائز ہے۔

2385۔ (قولہ: الشَّخِيتَيْنِ) یعنی ایسے موزے جن کے اوپر نیچے چمڑا لگا ہوا نہ ہو اور نہ اس کے نیچے چمڑا لگا ہوا ہو۔ ”نہر“۔

یہ قید، بعد معطوف سے مستفاد ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ صرف جرابوں کی صفت ہے جیسا کہ یہ ”کنز“ کی عبارت میں صریح ہے۔ رہی موزے کی شروط تو اس کو باب کی ابتدا میں ذکر کیا ہے اور اس کی مثل جرموق ہے اور یہ چونکہ غالباً چیز سے ہوتی ہے، اس لیے شخانت سے مقید نہیں کیا جس کی تفسیر اس سے کی گئی ہے جس کا شارح نے ذکر کیا ہے کیونکہ ملبوس جہ نہیں ہوتی مگر عادتہ اسی طرح۔

2386۔ (قولہ: بِحَيْثُ يَمِشِي فَرَسًا) یعنی ایک فرسخ اور اس سے زیادہ چلنا ممکن ہو جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے اور

وَيُشَبُّ عَنِ الشَّاقِ بِنَفْسِهِ وَلَا يُرَى مَا تَحْتَهُ وَلَا يَشِفُّ إِلَّا أَنْ يَنْفُذَ إِلَى الْخُفِّ قَدْرُ الْغُرْضِ وَلَوْ نَزَعَ مُوقِيَهُ أَعَادَ مَسْحَ خُفِّهِ وَلَوْ نَزَعَ أَحَدَهُمَا مَسَحَ الْخُفَّ وَالْمُوقِ الْبَاقِيَّ وَلَوْ أَذْخَلَ يَدَهُ تَحْتَهُمَا وَمَسَحَ خُفِّهِ لَمْ يَجُزْ

اور وہ پنڈلی پر خود بخود دق نہ ہوں اور ان کے نیچے جسم نظر نہ آئے اور پانی کو نیچے نہ جانے دے مگر یہ کہ وہ پانی خف تک پہنچ جائے فرض کی مقدار، اور اگر موق کو اتار اتار اپنے موزروں پر دوبارہ مسح کرے اور اگر ایک موق کو اتار اتار ایک موزہ پر اور باقی موق پر مسح کرے اور اگر اپنے ہاتھ کو ان دونوں کے نیچے داخل کیا اور اپنے موزوں پر مسح کیا تو جائز نہ ہوا۔

پیشی کا نعل وہ ضمیر ہے جو جراب پر لوثی ہے اور اس کی طرف نسبت مجازی ہے یا یہ جراب پہننے والے کی طرف راجع ہے اور ضمیر مائدہ مخدوف ہے۔ یعنی یہ۔

2387۔ (قوله: بِنَفْسِهِ) یعنی بغیر باندھے ہوئے۔ ”طحاوی“۔

2388۔ (قوله: وَلَا يَشِفُّ) فاک کی تشدید کے ساتھ یہ شف الثوب سے مشتق ہے۔ جس کا معنی ہے کپڑا نرم ہوا حتی کہ میں نے اس کے پیچھے سے دیکھا یہ باب ضرب سے ہے۔ ”مغرب“۔

اور بعض کتب میں ہے: ینشف شمین سے پہلے نون کے ساتھ یہ نشف الثوب العرق کپڑے نے پسینہ چوسا جیسے سب سے اور نصراں کا معنی ہے کپڑے نے پسینہ چوسا۔ ”قاموس“۔

دوسرا معنی یہاں اولیٰ ہے تاکہ ”زیلعی“ کے قول (والایوی ماتحتہ) کی تبع میں جو قول کیا ہے اس کے ساتھ تکرار نہ ہو۔ لیکن ”الخانیہ“ میں پہلے قول کی تفسیر کی ہے کہ جراب سے پانی جسم تک نہ پہنچے جیسے چڑا ہوتا ہے اور دوسرے کی تفسیر اس طرح کہ ہے کہ پانی قدم تک تجاوز نہ کرے۔ اور گویا پہلی تفسیر عربوں کے اس قول سے ہے اشتف مانی الاناء یعنی تمام پانی جو برتن میں تھا اسے پی لیا جیسا کہ ”القاموس“ میں ہے اس بنا پر تکرار نہیں ہے۔ (فافہم)

2389۔ (قوله: إِلَّا أَنْ يَنْفُذَ) یعنی تری میں سے۔ یہ جر موق کی طرف راجع ہے نہ کہ الجورب کی طرف۔ کیونکہ جراب میں نہ دت یہ ہے کہ وہ تنہا پہنی جاتی ہے یا موزہ کے نیچے پہنی جاتی ہے نہ کہ موزہ کے اوپر پہنی جاتی ہے۔

2390۔ (قوله: مَسَحَ الْخُفَّ وَالْمُوقِ الْبَاقِيَّ) یعنی ظاہر خف پر مسح کرے اور باقی موق پر مسح کا اعادہ کرے۔ کیونکہ اس کا وظیفہ ٹوٹ چکا ہے جیسے موزوں میں سے ایک موزے کا اترنا ہے۔ کیونکہ مسح کا ٹوٹنا تجزی کو قبول نہیں کرتا ”بحر“۔ یہ ظاہر الروایہ ہے اور ”الحسن“ نے روایت کیا ہے کہ ظاہر خف پر صرف مسح کرے اس کے علاوہ پر نہیں۔ ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ باقی جر موق کو اتار دے اور موزوں پر مسح کرے۔ ”خانیہ“۔

2391۔ (قوله: لَمْ يَجُزْ) یہ اس صورت میں ہے جب موقین میں مانع پھنسن نہ ہو۔ اگر مسح سے مانع پھنسن ہو تو ”البحر“ میں فرمایا: اس کے لیے خف پر مسح کرنا یا جر موق پر مسح کرنا جائز ہے۔ کیونکہ دونوں ایک خف (موزہ) کی طرح ہیں لیکن ”المحلبہ“ میں بحث کی ہے اور ”البحر“ میں اس کی تبع میں لکھا ہے کہ یہ جائز نہیں ہونا چاہیے مگر موزے پر۔ کیونکہ یہ معلوم ہو

(وَالْمُتَعَلِّينَ) بِسُكُونِ التَّوْنِ مَا جُعِلَ عَلَى أَسْفَلِهِ جِلْدَةٌ (وَالْمُجَلَّدَيْنِ)

منعل جرابوں پر مسح کرنا جائز ہے۔ منعل جراب وہ ہوتی ہے جس کے نیچے چمڑا لگایا گیا ہوتا ہے۔ اور مجلد جرابوں پر بھی مسح کرنا جائز ہے

چکا ہے کہ مانع پھٹن والا موزہ کا وجود نہ ہونے کی طرح ہے پس وظیفہ موزہ کے لیے ہوگا اور اس کے غیر پر مسح جائز نہ ہوگا "اسراج" میں اس کی تصریح کی ہے جیسا کہ ہم نے پہلے (مقولہ 2380 میں) بیان کیا ہے۔

2392۔ (قولہ: بِسُكُونِ التَّوْنِ) یعنی یہ باب افعال سے فعل سے مشتق ہے۔ لیکن "ق موبس" میں باب تفعیل سے آنے کی تصریح ہے۔ پس "الصباح" کا قول: انعلت خفی ودابتی ولا تغل نعلت یعنی تخفیف کے ساتھ بلکہ تشدید کے ساتھ کہا جاتا ہے تو یہ "القاموس" میں جو ہے اس کی موافقت پر باب تفعیل سے ہوگا اور اس وقت من ذلت نہ ہوگی۔ اور "المغرب" کا قول (انعل اسخف ونغله) تشدید کے ساتھ تو پھر بھی منافاة نہیں ہے بخلاف اس کے جو "النہر" میں ہے۔ (فی فہم)

2393۔ (قولہ: مَا جُعِلَ عَلَى أَسْفَلِهِ جِلْدَةٌ) یعنی جیسے قدم کے لیے نعل ہوتی ہے یہ ظاہر الروایہ ہے اور "الحسن" کی روایت میں ہے کہ جو ٹخنے تک ہو۔ "ابن کمال"۔

2394۔ (قولہ: وَالْمُجَلَّدَيْنِ) المجلد جس کے اوپر، نیچے چمڑا لگایا ہوا ہو۔ "ابن کمال"۔

نوٹ: مصنف نے مجلد اور منعل جرابوں پر مسح کے جواز میں سے جو ذکر کیا ہے ہمارے نزدیک یہ متفق علیہ ہے۔ رہی مولیٰ جرابیں تو وہ "صاحبین" رحمہ اللہ کا قول ہے اور "امام صاحب" رحمہ اللہ سے اس کی طرف رجوع مروی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اسی طرح "ہدایہ" اور اکثر کتب میں ہے۔ یہ میرے بھائی "جلبی" کے "صدر الشریعہ" پر حاشیہ میں ہے: ثنیں (مولیٰ) کے ساتھ قید غیر ثنیں کو خارج کرنے والی ہے اگرچہ مجلد بھی ہوں اور اس مسئلہ کو کسی نے ذکر نہیں کیا۔ فرمایا: میرے نزدیک خلاصہ یہ ہے کہ جراب پر مسح جائز نہیں ہے جب صرف اس کے نیچے چمڑا لگایا گیا ہو یا انگلیوں کی جگہ پر چمڑا لگایا گیا ہو اس طرح کہ فرض کا محل جو قدم کی پیٹھ ہے وہ کلیۃً چمڑے سے خالی ہو۔ کیونکہ امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ اور "صاحبین" رحمہ اللہ کے درمیان اختلاف کا منشا یہ ہے کہ "صاحبین" رحمہ اللہ صرف شحانت پر اکتفا کرتے ہیں اور "امام صاحب" رحمہ اللہ شحانت پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ "امام صاحب" رحمہ اللہ کے نزدیک شحانت کے ساتھ نعل یا جلد کا ہونا ضروری ہے۔ "جلبی" نے اس پر طویل کلام کی ہے۔

میں کہتا ہوں: بلکہ یہ المصنف کے کلام سے ماخوذ ہے۔ اور اسی طرح "کنز" وغیرہ کے قول سے ہے: اور مجلد، منعل اور ثنیں جرابوں پر مسح جائز ہے۔ اس کا مفاد یہ ہے کہ مجلد شحانت سے متقید نہیں ہے۔ ہم نے "شرح المنیہ" کے حوالہ سے (مقولہ 2338 میں) پہلے بیان کیا ہے کہ چمڑے کا اس چیز کو گھیرنا شرط نہیں ہے جو پاؤں کو چھپائے ہوئے ہو بخلاف ان علماء کے جو یہ گمان کرتے ہیں۔ "شرح المنیہ" میں یہ بھی فرمایا کہ "الخلاصہ" میں کپڑے کی مجلد جراب پر مسح کے جواز کی تصریح ہے۔ اس سے اور اس سے پہلی کلام سے اخذ ہوتا ہے کہ مسح کا محل۔۔۔ قدم کی پیٹھ۔۔۔ مجلد ہو اور ساتھ نیچے بھی چمڑا لگایا ہو تو اس پر مسح جائز ہے جیسا کہ ہم نے سیدی "عبد الغنی" سے خف خفی جو شلوار سے کلی ہوئی ہو کے بارے میں پہلے (مقولہ 2338 میں)

مَرْوَةً وَلَوْ امْرَأَةً) أَوْ خُفَّيْنِ (مَلْبُوسَيْنِ عَلَى طَهْرٍ فَلَوْ أَخَذَتْ وَمَسَحَ بِخُفَّيْهِ أَوْ لَمْ يَسَسُخْ فَلَيْسَ مُؤَقَّهٌ لَا يَسَسُخْ عَلَيْهِ رَأْفٌ خَرَجَ النَّاقِصُ حَقِيقَةً كَكُلِّغَةِ، أَوْ مَعْنَى كَتَيْمٍ وَمَعْدُودٌ فَإِنَّهُ يَسَسُخُ فِي الْوَقْتِ فَقَطُّ إِلَّا إِذَا تَوَضَّأَ فَلَيْسَ عَلَى الْإِنْقِطَاعِ كَالصَّحِيحِ

مسح ایک مرتبہ ہے اگر مسح کرنے والی عورت ہو یا خفئی ہو جب کہ موزے طہارت پر پہنے گئے ہوں اگر اسے حدث لاحق ہوا اور موزوں پر مسح کیا یا مسح نہ کیا پھر جر موق بہن لی تو اس پر مسح نہ کرے مکمل طہارت پر پہنے گئے ہوں۔ مکمل کی قید سے حقیقی ناقص جیسے اعضاء وضو سے کوئی جگہ خشک رہ جائے یا معنوی ناقص جیسے تیمم اور معذور خارج ہو گیا۔ کیونکہ معذور صرف وقت میں مسح کرتا ہے۔ مگر جب وہ وضو کرے اور عذر کے ختم ہونے پر موزے پہنے تو

بیون کیا ہے۔ اور اس پر فقہاء کا شرط لگانا گد لا نہیں کرتا کہ پنڈلی پر خود بخود قائم رہے کیونکہ مونی جراب جو مجلد و منغل نہ ہو اس میں یہ ہوتا ہے جیسا کہ ”النہر“ وغیرہ میں ہے۔

2395۔ (قوله: مَرْوَةً) یہ مفہوم مسح کے لیے قید ہے اس مسح کا تکرار سنت نہیں جس طرح سر کے مسح میں تکرار سنت نہیں۔ ”بحر“۔

2396۔ (قوله: وَلَوْ امْرَأَةً) یہ لسحدث کے قول کے عموم کے لیے ہے یا پیدا کے فاعل کے عموم کے لیے ہے۔

2397۔ (قوله: مَلْبُوسَيْنِ) یہ خفیہ اور اس پر جو معطوف ہے اس سے حال ہے۔ ”طحاوی“۔

2398۔ (قوله: لَا يَسَسُخْ عَلَيْهِ) کیونکہ وہ طہارت پر نہیں پہنا گیا اس پر ضروری ہے کہ وہ موزے پر مسح کرے کیونکہ موزے پر مسح کا حکم برقرار ہے جیسا کہ ہم نے (مقولہ 2380 میں) پہلے بیان کیا ہے۔

2399۔ (قوله: خَرَجَ النَّاقِصُ) میں کہتا ہوں: اس سے وہ صورت بھی خارج ہوگی کہ اگر جنبی نے وضو کیا پھر موزے پہنے پھر اسے حدث لاحق ہو پھر اس نے باقی بدن کا غسل کیا تو مسح نہیں کرے گا۔ رہی صحیح قول پر از روئے ثبوت اور زوال حدث کی عدم تجزی تو یہ ظاہر ہے اور اس کے مقابل قول پر طہارت کے عدم تمام کی وجہ سے۔ میں نے اپنے ائمہ میں سے کوئی ایسا شخص نہیں دیکھا جس نے اس مسئلہ سے تعرض نہ کیا ہو (مائل) (کلمۃ) کے قول سے بدرجہ اولیٰ جانا جاتا ہے۔

2400۔ (قوله: كَكُلِّغَةِ) یعنی طہارت میں اعضاء میں سے کسی عضو پر کوئی تھوڑی سی جگہ دھونے سے رہ گئی ہو جس کو موزہ پہننے سے پہلے پانی نہ لگا ہو۔

2401۔ (قوله: كَتَيْمٍ) یعنی موزے کا پہننا اگر تیمم کے بعد ہو اور اس کے بعد پانی کو پائے تو موزے پر مسح جائز نہ ہوگا بلکہ دھونا واجب ہوگا۔

2402۔ (قوله: وَمَعْدُودٌ) یعنی معذور کی طہارت یہ مضاف کی تقدیر پر ہے۔

2403۔ (قوله: فَإِنَّهُ) ضمیر کا مرجع معذور ہے۔ یہ اس کی طہارت کے ناقص ہونے کی وجہ کا بیان ہے۔ پھر یہ اس بات سے خالی نہیں کہ یا تو عذر وضو اور موزے پہننے کے وقت منقطع ہوگا یا دونوں حالتوں میں عذر موجود ہوگا یا وضو کے وقت منقطع ہوگا

(عِنْدَ الْحَدَثِ) فَلَوْ تَخَفَّفَ الْمُحَدِّثُ ثُمَّ خَاضَ الْمَاءَ فَابْتَلَّ قَدَمَاهُ ثُمَّ تَتَمَّ وَضُوؤُهُ ثُمَّ حَدَّثَ بِنِيسَاحٍ يَوْمًا وَلَيْلَةً لِمُقِيمٍ، وَثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا لِمُسَافِرٍ وَابْتِدَاءُ الْهَذَّةِ (مِنْ وَقْتِ الْحَدَثِ)

حدث کے وقت صحیح کی مانند ہے۔ اگر محدث نے موزے پہنے پھر پانی میں گھس گیا اس کے پاؤں تر ہو گئے پھر اس نے اپنا وضو مکمل کیا پھر اسے حدث لاحق ہوا تو اس کے لیے مسح کرنا جائز ہے۔ مقیم کے لیے ایک دن اور ایک رات مسح کرنا ہے۔ مسافر کے لیے تین دن اور تین راتیں مسح کرنا ہے۔ مسح کی مدت کی ابتدا حدث لاحق ہونے کے وقت سے ہے۔

موزہ پہننے کے وقت موجود ہو گا یا اس کے برعکس ہو گا۔ یہ چار صورتیں ہیں۔ پہلی صورت میں اس کا حکم صحیح ہو گوں کی طرح ہے کیونکہ موزے کا پہننا طہارت کاملہ پر ہے پس قدموں کے لیے حدث کی سرایت کو مانع ہوا۔ اور باقی تین صورتوں میں صرف وقت میں مسح کرے گا جب وقت نکل جائے گا تو موزے اتارے گا اور پاؤں دھوئے گا جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔ لیکن تیمم اور معذور کی طہارت کے ناقص ہونے کا جو ذکر کیا ہے اس میں انہوں نے ”الزلیعی“ کی اتباع کی ہے۔ ”النہر“ میں فرمایا: اور اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ تیمم اور معذور میں کوئی نقص نہیں جب تک ان کی شرط باقی ہے تیمم کرنے والا پانی دیکھنے کے بعد مسح نہیں کرے گا اور معذور وقت کے بعد مسح نہیں کرے گا۔ کیونکہ اس وقت قدم پر سابق حدث ظاہر ہو چکا ہے اور مسح اس کو زائل کر دیتا ہے جو مسح کو لاحق ہوتا ہے نہ کہ قدم سے، اسی وجہ سے ہم نے وقت میں عذر والے کے لیے مسح جائز قرار دیا جب بھی وہ اس حدث کے لیے وضو کرے جو اس عذر کے علاوہ ہے جس میں وہ مبتلا ہے جب کہ سیلان وضو اور موزے پہننے کے مقارن ہو۔

2404۔ (قوله: عِنْدَ الْحَدَثِ) یہ (تام) کے قول سے متعلق ہے پس حدث کے نزول کے وقت طہر کا تام ہونا معتبر ہو گا۔ کیونکہ موزہ قدم تک حدث کی سرایت کو روکتا ہے پس منع کے وقت طہر کے تمام ہونے کا اعتبار ہو گا نہ کہ موزہ پہننے کے وقت طہر کے تمام ہونے کا اعتبار ہو گا امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کا نظریہ اس کے خلاف ہے۔

مسح کی مدت

2405۔ (قوله: جَازَ أَنْ يَنْسَحَ) کیونکہ شرط پانی گہنی ہے اور وہ شرط حدث کے وقت مکمل طہارت پر ان کو پہنا گیا ہے۔ اور اس کی مثل ہے اگر اپنے پاؤں دھوئے پھر موزے پہنے پھر وضو کو مکمل کرے یا ایک پاؤں کو دھوئے پھر اس میں موزہ پہنے پھر دوسرے پاؤں سے اسی طرح کرے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔ بخلاف اس صورت کے جب وہ وضو کرے پھر پاؤں کے موزہ کے قدم تک پہنچنے سے پہلے اس کو حدث لاحق ہو تو وہ مسح نہیں کرے گا جیسا کہ شوافع نے یہ ذکر کیا ہے اور یہ ظاہر ہے۔

2406۔ (قوله: يَوْمًا وَلَيْلَةً) ان میں عامل (دھو جائن) کی ضمیر ہے۔ کیونکہ وہ مسح کی طرف موٹ رہی ہے یا (شرط مسحه) کے قول میں مسح ہے۔ ”طحاوی“ نے یہ ذکر کیا ہے۔

مسح کی مدت کی ابتدا

2408۔ (قوله: مِنْ وَقْتِ الْحَدَثِ) یعنی پہلے مسح کے وقت سے نہیں جیسا کہ یہ امام احمد سے روایت ہے اور پہننے

فَقَدْ يَسْمَحُ الْمُتَقِيمُ سِتًّا. وَقَدْ لَا يَسْمَكُنُ إِلَّا مِنْ أَرْبَعٍ كَمَنْ تَوَضَّأَ وَتَخَفَّفَ قَبْلَ الْفَجْرِ فَلَمَّا طَدَعَ صَلَّيْ قَلْنَا
تَشْهَدُ أَخَذَتْ (ر) يَجُوزُ (عَنْ عِمَامَةِ وَابْنِ سُوَيْدٍ وَفُقَاهِ زَيْنِ)

مقیم بھی چھ نمازوں کے لیے مسح کرتا ہے اور کبھی اس کے لیے ممکن نہیں ہوتا مگر چار نمازوں کے لیے۔ جیسے کسی نے فجر کے طلوع
سُونے سے پہلے وضو کیا اور موزے پہنے جب فجر طلوع ہوئی تو اس نے نماز پڑھی جب وہ تشہد بیٹھا تو اسے حدیث لاحق ہو گیا۔
میں، نوپ، برقع اور دستانوں پر مسح کرنا جائز نہیں۔

کے وقت سے نہیں جیسا کہ الحسن البصری سے حکایت کیا گیا ہے۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔ ”ارطی“ نے ذکر کیا ہے
کہ ”البحر“ کے کلام کی صراحت یہ ہے کہ مدت حدیث کے وقت کی ابتدا سے معتبر ہوگی نہ کہ اس کے آخر سے اعتبار ہوگا جیسا کہ
یہ شوافع کے نزدیک ہے اور ہم نے جو کہا وہ اولیٰ ہے۔ کیونکہ یہ موزہ کے عمل کا وقت ہے اور میں نے کسی عالم کو نہیں دیکھا جس
نے اس میں ہمارے نزدیک اختلاف ذکر کیا ہے۔

اور اسی بنا پر اگر اس کا حدیث سونے کے ساتھ ہو تو مدت کی ابتدا پہلی نیند سے ہوگی نہ کہ جاگنے کے وقت سے ہوگی حتیٰ کہ
اگر کوئی سو گیا یا اسے جنون ہو گیا یا اس پر غشی طاری ہو گئی پوری مدت تو اس کا مسح باطل ہو جائے گا۔

2409۔ (قولہ: سِتًّا) اس کی صورت یہ ہے کہ طہارت پر کسی نے موزہ پہنا پھر اسفار کے وقت اسے حدیث لاحق ہوا پھر
اس نے وضو کیا اور مسح کیا اور سورج سے تھوڑا پہلے نماز پڑھی پھر اس نے فجر طلوع ہونے کے بعد دوسرے دن صبح کی نماز پڑھی۔
”حلی“۔ اور کبھی غلی الاختلاف سات نمازیں پڑھتا ہے ”بحر“۔ یعنی امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے درمیان
اختلاف پر سات نمازیں پڑھتا ہے وہ اس طرح کہ دونوں مشکوں کے درمیان اسے حدیث لاحق ہوا پھر اس نے پہلے دن میں
ظہر کی نماز ”ام صحب“ رحمہ اللہ کے قول پر مثل اول کے بعد پڑھی اور عصر دونوں مشکوں کے بعد پڑھی اور دوسرے دن میں
ظہر کی نماز مثل اول سے پہلے پڑھی۔

2410۔ (قولہ: فَلَمَّا تَشْهَدُ أَخَذَتْ) دوسرے دن میں صبح کی نماز ممکن نہیں۔ کیونکہ قعدہ میں مسح کی مدت ختم ہونے
کی وجہ سے نماز باطل ہو جائے گی۔ جیسا کہ الاثنی عشریہ میں آئے گا۔

2411۔ (قولہ: عَنْ عِمَامَةِ الْخ) عمامہ معروف ہے ہمارے زمانہ میں اس کو اٹاش کہتے ہیں۔

اقلنسوة۔ قاف، لام اور واو کے فتح کے ساتھ اور نون کے سکون اور سین کے ضمہ کے ساتھ ہے اس کے آخر میں ہا
تانیث ہے۔ اس سے مراد ٹوپی ہے جو سر پر پہنی جاتی ہے اور اس کے اوپر پگڑی باندھی جاتی ہے۔

ابرقع، ایک نقطہ والی با اور را کے سکون، قاف کے ضمہ اور فتح کے ساتھ ہے آخر میں عین مہملہ ہے۔ یہ چہرے پر پہنا جاتا
ہے اور آنکھوں کے لیے اس میں دو سوراخ ہوتے ہیں۔

لقفاذ، قاف کے ضمہ کے ساتھ فا کی تشدید کے ساتھ پھر الف پھر ز کے ساتھ ہے وہ چیز جو ہاتھوں پر پہنی جاتی ہے ان
میں روئی بھری جاتی ہے اور کلائیوں پر ان کے ٹن لگائے جاتے ہیں۔ ”حلی“۔

لِعَدَمِ الْحَرَجِ (وَقَرَضُهُ) عَمَلًا (قَدْ رُتِلَتْ أَصَابِعُ الْيَدِ) أَصْغَرَهَا طُولًا وَعَرْضًا مِنْ كُلِّ رِجْلٍ لَا مِنَ الْخُفِّ
فَمَنْعُوا فِيهِ

کیونکہ ان کو دھونے میں حرج نہیں۔ اور مسح کا فرض عملی ہر پاؤں سے عرضاً اور طولاً ہاتھ کی چھوٹی تین انگلیوں کی مقدار ہے،
موزے سے نہیں۔ فقہاء نے

2412۔ (قولہ: لِعَدَمِ الْحَرَجِ) یہ لایجوز کے قول کی علت ہے اور اس کے بارے میں جو مسح کے بارے میں وارد ہے وہ
شافیہ ہے۔ کتاب اللہ جو اعضاء وضو کو دھونے کا حکم دیتی ہے اور سر کے مسح کا حکم دیتی ہے اس پر مسح کے ساتھ اضافہ نہیں کیا جائے
گا بخلاف اس کے جو موزے کے بارے میں وارد ہے۔ امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے موطا میں فرمایا: ہمیں خبر پہنچی ہے کہ غمامہ پر پہلے
مسح تھا پھر ترک کیا گیا جیسا کہ ”الحلبہ“ میں ہے۔

مسح کا فرض

2413۔ (قولہ: عَمَلًا) یعنی مسح عمل کی جہت سے فرض ہے نہ کہ اعتقاد کی جہت سے یہ واجب کی اعلیٰ قسم ہے جیسا کہ
ہم نے (مقولہ 735 میں) وضو میں اس کی تقریر پیش کی ہے اور مزید (مقولہ 2506 میں) آگے آئے گی۔

2414۔ (قولہ: قَدْ رُتِلَتْ أَصَابِعُ) یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ انگلیاں شرط نہیں ہیں بلکہ شرط انگلیوں کی
مقدار ہے ”شربلائیہ“۔ اگر مسح کی جگہ پانی یا بارش تین انگلیوں کی مقدار لگ گیا تو جائز ہوگا۔ اور اسی طرح اگر وہ بارش کی وجہ
سے تر گھاس پر چلے اور اسی طرح اصح قول میں شبہم سے تر گھاس پر چلا تو جائز ہوگا۔ اور بعض علماء نے فرمایا: جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ
یہ سمندر میں جانور کا سانس ہے ہوا جس کو جذب کر لیتی ہے۔ ”بحر“۔

2415۔ (قولہ: أَصْغَرَهَا) یہ الاصابع سے بدل ہے یا نعت ہے، اسم تفضیل کا صیغہ مفرد ذکر کیا ہے کیونکہ اسم تفضیل جو
معرفہ کی طرف مضاف ہوتا ہے اس میں غالب طور پر مطابقت نہیں ہوتی۔ (فافہم)

2416۔ (قولہ: طُولًا وَعَرْضًا) اسی طرح ”شرح المنیہ“ میں ہے: یعنی مسح کا فرض تین انگلیوں کے طول اور عرض کی
مقدار ہے۔ ”البحر“ میں ”البدائع“ کے حوالہ سے فرمایا: اگر کھڑی تین انگلیوں سے مسح کیا اور انہیں لمب کر کے رکھا نہیں تو یہ جائز
نہ ہوگا اس میں ہرے اصحاب کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔

2417۔ (قولہ: مِنْ كُلِّ رِجْلٍ) یعنی مسح کا فرض اس مقدار میں ہر پاؤں پر علیحدہ ہے۔ ”الدرر“ میں فرمایا: حتیٰ کہ اگر
ایک پاؤں پر دو انگلیوں کی مقدار مسح کیا اور دوسرے پاؤں پر پانچ انگلیوں کی مقدار مسح کیا تو جائز نہ ہوگا۔

2418۔ (قولہ: لَا مِنَ الْخُفِّ) کیونکہ پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ اگر موزہ کھلا ہو اور اس نے نہ حصہ پر مسح کیا اور اس
زائد حصہ کی طرف پاؤں کو آگے نہیں کیا تھا تو جائز نہ ہوگا نیز آئندہ بھی آئے گا کہ اگر جس کا پاؤں کٹا ہوا ہو۔

2419۔ (قولہ: فَمَنْعُوا الْخُفَّيْنِ) پہلے مسح میں جو قیود لگائی تھیں اب ان پر تفریع میں شروع ہو رہا ہے۔

مَدَّ الْأَصْبِعَ فَلَمَّا مَسَحَ بِرُءُوسِ أَصَابِعِهِ وَجَآءَ أُصُولُهَا لَمْ يَجْزِ إِلَّا أَنْ يَبْتَلَّ مِنَ الْخُفِّ عِنْدَ الْوُضُوءِ قَدْرُ الْفَرَسِ، قَالَهُ الْمُصَنِّفُ ثُمَّ قَالَ وَفِي الذَّخِيرَةِ إِنَّ النَّسَاءَ مُتَقَاتِرًا جَازًا وَلَا لَوْ قَطَعَ قَدَمَهُ، إِنْ بَقِيَ مِنْ ظَهْرِهِ قَدْرُ الْفَرَسِ مَسَحَ

ایک انگلی کو کھینچ کر مسح کرنے سے منع کیا ہے۔ اگر انگلیوں کے سروں سے مسح کیا اور ان کی جڑوں کو جدا رکھا تو مسح جائز نہ ہوگا مگر یہ کہ انگلیوں کو رکھتے وقت فرض کی مقدار خف میں سے ترک کر دے۔ یہ المصنف نے فرمایا۔ پھر فرمایا: ”الذخیرہ“ میں ہے کہ اگر پانی قطروں کی صورت میں ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں۔ اور اگر اس کا پاؤں کاٹا گیا ہو اگر تو اس کی پیٹھ سے فرض کی مقدار باقی ہے تو اس پر مسح کرے

2420۔ (قوله: مَدَّ الْأَصْبِعَ) یعنی موزے پر ایک انگلی کو کھینچے حتیٰ کہ تین انگلیوں کی مقدار کو پہنچ جائے۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ اگر چہ تری باقی بھی ہو کیونکہ وہ تری مستعمل ہو جائے گی۔ (تامل) ”الحلبہ“ میں ہے: اسی طرح دو انگلیوں کا حکم ہے بخلاف اس کے جب وہ انگوٹھے اور سبابہ سے مسح کرے جب کہ یہ دونوں کھلے ہوئے ہوں اور ساتھ ہتھیلی میں سے جو ان کے درمیان ہے اس کے ساتھ بھی مسح کرے یا ایک انگلی سے تین مرتبہ تین جگہ میں مسح کرے اور ہر مرتبہ نیا پانی لے تو جائز ہو گا۔ کیونکہ یہ تین انگلیوں کے قائم مقام ہو جائے گا۔ اسی طرح صحیح قول میں اگر چاروں جانب سے مسح کیا تو جائز ہوگا۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ متعید ہے کہ چار جگہ میں مسح واقع ہو۔

2421۔ (قوله: لَمْ يَجْزِ إِلَّا أَنْ يَبْتَلَّ) اسی طرح ”السنیہ“ میں ہے۔ ”الزاہدی“ نے کہا: میں کہتا ہوں: یا تری کھینچتے وقت ان کی طرف اترے۔ متقاتر ہونے سے یہی مراد ہے۔ ”الحلبہ“۔

پس یہ فائدہ ذکر کیا ہے کہ شرط یا تو مذکور تر کرنا ہے یا پانی کے قطروں کا گرنا ہے۔ ”شرح السنیہ“ میں فرمایا: تری پہلی دفعہ لگنے سے مستعمل ہو جائے گی پس دوسری دفعہ فرض میں وہ مستعمل ہوگی بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ قطروں کی صورت میں گر رہی ہو۔ کیونکہ اس نے دوبارہ مسح کیا تو یہ پہلی کے علاوہ ہوگی۔ اور یہ سنت کو قائم کرنے کی صورت کے خلاف ہے جب وہ انگلیوں کو رکھے پھر انہیں کھینچے اور وہ متقاتر نہ ہو۔ کیونکہ للہل میں جو چیز معاف ہوتی ہے وہ فرض میں معاف نہیں ہوتی۔ اور للہل فرض کے تابع ہوتا ہے پس فرض کی تری کے ساتھ تبعا للہل ادا ہو جائے گا تکرار کے شروع نہ ہونے کی ضرورت کی وجہ سے۔ اس کی تمام بحث ”شرح السنیہ“ میں ہے۔

2422۔ (قوله: ثُمَّ قَالَ الْخُفُّ) تو نے جان لیا ہے کہ شرط ایک امر ہے پس دونوں نعلوں کے درمیان منافات نہیں ہے۔ کیونکہ ہر مستعمل تری کے ساتھ مسح نہ کرنے پر ہے۔

2423۔ (قوله: وَلَا لَا) ”الخلاصہ“ میں مطلقاً جواز کو صحیح قرار دیا ہے اور تفصیل ادنیٰ ہے جیسا کہ ”الحلبہ“ اور ”العمد“ میں ہے۔

قَوْلُهُ غَسَلَ كَتِفَهُ قَطْعًا مِنْ كَتِفِهِ، وَلَوْ لَهُ رِجْلٌ وَاحِدَةٌ مَسَحَهَا وَجَاءَ مَسْحُ خُفِّ مَغْضُوبٍ جِدَافًا
لِدَحْنَابَةِ، كَمَا جَاءَ غَسْلُ رِجْلٍ مَغْضُوبَةٍ اجْتِمَاعًا (وَالْخُرْقِيُّ الْكَبِيرُ بِمُؤَخَّذَةٍ أَوْ مُثَلَّثَةٍ

ور نہ اسے دھوئے جیسے جس کا پاؤں اس کے ٹخنے سے کاٹا گیا ہو اور اگر اس کا ایک پاؤں ہو۔ تو اس پر مسح کرے اور مغضوبہ
موزے پر مسح کرنا جائز ہے، جب کہ حنا بلہ کا نظریہ اس سے مختلف ہے جیسے مغضوبہ پاؤں کو دھونا بالاجماع جائز ہے۔ اور بڑی
پھن (الکبیر یا کے ساتھ ہے یا ٹا کے ساتھ ہے)

2424۔ (قوله: مِنْ ظَهْرِهِ) یعنی پاؤں کی پیٹھ سے باقی ہو اور اس کے ساتھ مقید کیا ہے۔ کیونکہ یہ مسح کا محل ہے۔

ایڑی میں سے جو باقی ہو اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ ”طحاوی“۔

2425۔ (قوله: وَإِذَا غَسَلَ) یعنی کٹے ہوئے اور صحیح پاؤں دونوں کو دھوئے تاکہ غسل اور مسح کا جمع کرنا لازم نہ آئے۔

2426۔ (قوله: كَتِفُهُ) یعنی جوڑے کیونکہ اس کا دھونا واجب ہے جیسا کہ ”المنیہ“ میں ہے پس دوسرے پاؤں

کو دھوئے گا اور مسح نہیں کرے گا۔

2427۔ (قوله: رِجْلٌ وَاحِدَةٌ) اس طرح کہ دوسرا پاؤں ٹخنے کے اوپر سے کٹا ہوا ہو۔

2428۔ (قوله: مَسَحَهَا) کیونکہ یہاں جمع کرنا نہیں ہے۔

2429۔ (قوله: خُفِّ مَغْضُوبٍ) اس سے مراد وہ دھوئے ہوئے موزہ ہے جو حرام طریقہ سے استعمال کیا گیا ہو خواہ وہ غصب کیا

ہو یا چوری کیا ہو یا چھینا ہو۔ ”طحاوی“۔

2430۔ (قوله: رِجْلٍ مَغْضُوبَةٍ) اس پر غصب کا اطلاق مسابلت ہے۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ وہ چوری یا

قصاص کی وجہ سے پاؤں کے کانے جانے کا مستحق ہو یا پھر وہ بھاگ گیا اور اس نے اس پر وضو کیا۔ ”طحاوی“۔

2431۔ (قوله: وَالْخُرْقِيُّ) خاکے ضمہ کے ساتھ مراد بچٹی ہوئی جگہ ہے۔ اور خاکہ فتح یہاں درست نہیں۔ کیونکہ خاکے

فتح کے ساتھ مصدر ہے اور الکبیر کے ساتھ اس کا وصف بیان کرنا مناسب نہیں ہے۔ پھر میں نے ”الطحاوی“ کو دیکھا تو انہوں

نے بھی اس پر متنبہ کیا ہے۔ (فانہم)

پھر اس سے مراد وہ جگہ ہے جو ٹخنے کے نیچے ہے پس اس سے اوپر کی جگہ کی پھن مسح سے مانع نہیں ہے۔ کیونکہ ٹخنوں سے

اوپر جو زائد ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ ”زیلعی“۔

2432۔ (قوله: بِمُؤَخَّذَةٍ أَوْ مُثَلَّثَةٍ) یعنی الکبیر کی قراءت باموحدہ کے ساتھ (یعنی جس کا ایک نقطہ ہوتا ہے) جائز

ہے اور الکثیر ثا کے ساتھ (جس کے تین نقطے ہوتے ہیں) پڑھنا جائز ہے۔ یہ روایت اور سماع کی اصل کو دیکھنے کے اعتبار

سے ہے ورنہ متن میں تحریر پہلا لفظ ہے۔ اور ”الکبیر“ وغیرہ میں شیخ الاسلام ”خواہر زادہ“ کے حوالہ سے ہے کہ یہی اصح ہے۔

کیونکہ کم منفصل میں کثیر اور قلیل استعمال ہوتا ہے اور کم متصل میں الکبیر اور الصغر استعمال ہوتا ہے اور بلاشبہ خف کم متصل

(وَهُوَ قَدْرُ ثَلَاثِ أَصَابِعِ الْقَدَمِ الْأَصَاغِرِ) بِكَمَالِهَا وَمَقْطُوعُهَا يُعْتَبَرُ بِأَصَابِعِ مُشَابِهَةٍ (يَنْتَهِي) لَا أَنْ يَكُونَ فَوْقَهُ خُفٌّ آخَرُ أَوْ جُزْمُوقٌ فَيَنْسَخُ عَلَيْهِ، وَهَذَا الْوَالِ الْخَرْقُ عَلَى غَيْرِ أَصَابِعِهِ وَخَفِيهِ وَيَرَى مَا تَحْتَهُ.

پاؤں کی چھوٹی تین انگلیوں کی مقدار ہے جس پاؤں کی انگلیاں مکمل ہوں۔ جس کی انگلیاں مکمل نہ ہوں۔ اس کی انگلیاں چھوٹی تین انگلیوں کی مقدار کے ساتھ اعتبار کیا جائے گا، (بڑی پھٹن) مسح سے مانع ہے۔ مگر یہ کہ اس خف سے نہ ہو۔ اور یہ اس صورت میں ہے کہ اگر پھٹن انگلیوں اور ایڑی کے علاوہ جگہ پر ہو۔ اور اگر پھٹن انگلیوں کے اوپر ہو تو تین انگلیوں کا اعتبار کیا جائے گا اگرچہ وہ بڑی ہو۔

ہے۔ "المغرب" میں ہے: الكثرة القلة کے خلاف ہے پس وسعت سے عبارت تصویر پر سے نہ لیا جائے۔ اور اس کا فوار ہے الخرق الكثیر اور اس کا مفاد کثرت کا متصل میں استعمال ہے گویا کثیر جو شائع ہے وہ پہنا ہے۔

2433۔ (قوله: وَهُوَ قَدْرُ ثَلَاثِ أَصَابِعِ) یعنی طولاً اور عرضاً تین انگلیوں کی مقدار پھٹن ہو اس طرح کہ تین انگلیوں کے طول و عرض کی مقدار چھڑا ساقط ہو گیا۔ اسی طرح حاشیہ "يعقوب باشا" میں ہے جو "صدر الشریعہ" پر لکھا گیا ہے اسکو یاد کرنا چاہیے۔

2434۔ (قوله: الْقَدَمِ الْأَصَاغِرِ) "البدایہ" وغیرہ میں اس کی تصحیح کی ہے احتیاط کی وجہ سے اس کا اعتبار کیا گیا ہے۔ "الامام" سے ہاتھ کی انگلیوں کا اعتبار مروی ہے۔ الاصابع کا مطلق ذکر کیا ہے۔ کیونکہ ان کے ملے ہوئے ہونے اور کھلے ہوئے ہونے میں اختلاف ہے۔ "تہتانی"۔

2435۔ (قوله: بِكَمَالِهَا) یہی صحیح ہے بخلاف اس کے جس کو "السرخسی" نے ترجیح دی ہے کہ صرف انگلیوں کے پورے ظہر ہو جائیں تو مسح سے مانع ہے۔ "شرح المنیہ"۔

الانامل، انگلیوں کے سروں کو کہتے ہیں یہ اس صورت میں صادق آتا ہے جب مکمل طور پر انگلیاں موزے سے نکل آئیں لیکن طولاً اور عرضاً ان کی مقدار کو نہ پہنچتا ہو۔

2436۔ (قوله: بِأَصَابِعِ مُشَابِهَةٍ) یعنی دوسرے شخص کی انگلیوں کے ساتھ اندازہ کیا جائے گا جو پاؤں کے چھوٹا یا بڑا ہونے میں اس کے مماثل ہو، مماثلت کی تنقید کے قول کا فائدہ "النہر" میں ذکر کیا ہے اور "البحر" پر رد کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے دوسرے کی انگلیوں کے اعتبار پر اس کی اپنی انگلیوں کے اعتبار کے قول کو ترجیح دی ہے اگر قلم ہوں۔ کیونکہ دوسرے کی انگلیاں چھوٹے بڑے ہونے میں مختلف ہوتی ہیں۔ "الزلیعی" کا پہلے قول کو مقدم کرنا اس بات کو مفید ہے کہ اس پر اعتماد ہے اور مماثلت کے اعتبار کے بعد تفاوت نہیں ہوگا۔ اور موجودہ انگلیوں کا اعتبار اولیٰ ہے۔ "طلبی" نے ذکر کیا ہے کہ جو "النہر" میں ہے وہ غور و فکر کے بعد اس کی طرف لوٹتا ہے جو "البحر" میں ہے۔

2437۔ (قوله: فَيَنْسَخُ عَلَيْهِ) یعنی دوسرے موزے یا جزموق پر مسح کرے، کیونکہ اعتبار اوپر والے کا ہے۔ کیونکہ نیچے والے پر وظیفہ ثابت نہیں۔

2438۔ (قوله: وَهَذَا) چھوٹی تین انگلیوں سے تقدیر۔

فَلَوْ عَلَيَّهَا أُعْتَبِرَ الثَّلَاثُ وَلَوْ كِبَارًا، وَلَوْ عَلَيْهِ أُعْتَبِرَ بُدُوْهُ أَكْثَرُهَا، وَلَوْ لَمْ يَرِ الْقَدْرُ الْمَانِعُ عِنْدَ الْمَشْيِ لِعَصَابَتِهِ لَمْ يُنْتَعَمْ وَإِنْ كَثُرَ كَمَا لَوْ انْفَتَحَتِ الْقَهَارَةُ دُونَ الْبَطَانَةِ (وَتُجَنَّبُ الْخُرُوقُ فِي خُفٍّ) وَاحِدٌ

اور اگر پھن ایزی پر ہو تو اس کے اکثر حصہ کے ظاہر ہونے کا اعتبار ہوگا۔ اور اگر چلتے وقت موزہ کے سخت ہونے کی وجہ سے مانع مقدار دکھائی نہ دے تو مسح سے مانع نہ ہوگا اگرچہ زیادہ بھی ہو جیسے اگر اوپر والا حصہ پھٹ جائے اور اندر والا حصہ پھن ہو تو اس پر مسح کرنا جائز ہے۔ ایک موزہ میں بہت سی جگہ پر پھن کو جمع کیا جائے گا۔

2439۔ (قوله: فَلَوْ عَلَيَّهَا) نشر مرتب کے طور پر تینوں قیود پر تفریع ہے۔

2440۔ (قوله: أُعْتَبِرَ الثَّلَاثُ) یعنی جو پھن کے مقابلہ میں واقع ہوئیں۔ کیونکہ ہر انگلی اپنی جگہ میں وصل ہے۔ اس کے علاوہ کا اعتبار نہیں کیا جائے گا حتیٰ کہ اگر ساتھ والی انگلی کے ساتھ انگوٹھا کھل گیا اور وہ چھوٹی تین انگلیوں کی مقد ر جڑ سے ہے تو پھر بھی مسح جائز ہے اور اگر ساتھ تیسری انگلی بھی کھل جائے تو جائز نہ ہوگا۔ "زیلعی"، "درر" وغیرہا۔ "التمیزہ" میں اس کی تصحیح کی ہے جیسا کہ "البحر" میں ہے۔

2441۔ (قوله: وَلَوْ عَلَيْهِ) اگر پھن ایزی پر ہو تو اس کے اکثر کے ظاہر ہونے کا اعتبار ہوگا۔ اسی طرح یہ "قاضی خان" وغیرہ نے ذکر کیا ہے۔ اور اسی طرح مسئلہ ہے اگر پھن قدم کے نیچے ہو تو اس کے اکثر کا اعتبار ہوگا جیسا کہ "الماختیار" میں ہے۔ "الزیلعی" نے اس کو "الغایہ" سے (قیل) کے لفظ سے نقل کیا ہے۔ "البحر" میں فرمایا: "الفتح" کا ظاہر مطلقاً تین انگلیوں کے اعتبار کا اختیار ہے اور یہی متون کا ظاہر ہے جیسا کہ مخفی نہیں حتیٰ کہ ایزی میں بھی یہی اختیار ہے اور یہی "السرخسی" کا اختیار ہے۔ پاؤں میں سے قدم اس جگہ کو کہتے ہیں جس پر انسان چلتا ہے یہ پاؤں کی کلائی سے نیچے تک ہے اور یہ مونٹ ہے اور الحقب قاف کے کسرہ کے ساتھ پاؤں کے پچھلے حصہ کو کہتے ہیں۔

2442۔ (قوله: جِلْدُ النِّسْيِ) یعنی قدم اٹھاتے وقت جیسا کہ "المدیہ" کی "شرح الصغیر" میں ہے۔ خواہ وہ زمین پر رکھتے وقت نظر نہ بھی آئے یا وہ صرف پاؤں رکھنے کے وقت نظر آئے یا دونوں صورتوں کے برعکس ہو تو مسح سے مانع ہے۔ یہ "صلی" نے ذکر کیا ہے۔ چمن کی حالت کا اعتبار ہوگا رکھنے کی حالت کا اعتبار نہ ہوگا کیونکہ موزہ چلنے کے لیے پہنا جاتا ہے۔ "درر"۔

2443۔ (قوله: كَمَا لَوْ انْفَتَحَتِ الْقَهَارَةُ) اس طرح کہ اس کے اندر چڑا لگا ہوا ہو یا خف کے ساتھ کپڑا اسد ہوا ہو تو اوپر سے پھن مسح سے مانع نہیں۔ "زیلعی" اور ہم نے پہلے (مقولہ 2338 میں) بیان کر دیا ہے۔

2444۔ (قوله: وَتُجَنَّبُ الْخُرُوقُ) "الفتح" میں جمع نہ کرنے کو ترجیح دی ہے۔ ان کے شاگرد نے "الحلیہ" میں اسی قول کو تقویت دی ہے۔ کیونکہ امام "ابو یوسف" رحمہ اللہ سے مطلقاً عدم جمع کا قول مروی ہے۔ "البحر" میں بھی اس کی تائید ہے لیکن انہوں نے اس سے پہلے ذکر کیا ہے کہ جمع کرنا مذہب میں مشہور ہے اور "المنہج" میں فرمایا متون اور شروح کا اس پر اصرار اس کی ترجیح کا پتہ دیتا ہے۔

(لَا فِيهِمَا) بِشَرْطِ أَنْ يَقَعَ فَرَضُهُ عَلَى الْخُفِّ نَفْسِهِ لَا عَلَى مَا ظَهَرَ مِنْ خَرَقٍ يَسِيرٍ (وَأَقْلُ خَرَقٍ يُجَمَعُ لِيَنْتَعَمَ الْمَسْحَ الْخَالِي وَالِاسْتِقْبَالِي كَمَا يُنْقَضُ النَّاصِبِيُّ قُلْتُ مَرَّأَى نَاقِضَ التَّيْمِ يُنْتَعَمُ وَيُرْفَعُ

دونوں موزوں کی پھن کی جمع نہیں کیا جائے گا۔ مسح اس شرط کے ساتھ جائز ہے جس کا فرض خف پر واقع ہو، نہ کہ تھوڑی تھوڑی پھن سے جو ظاہر ہو اس پر واقع ہو اور کم پھن جس کو جمع کیا جائے گا تا کہ وہ مسح حالی اور استقبالی کو مانع ہو جیسا کہ گزشتہ مسح کو توڑ دیتی ہے "تہستانی"۔ میں کہتا ہوں: پیچھے باب التیمم میں گزر چکا ہے کہ تیمم کو توڑنے والی چیز تیمم کے مانع ہے اور تیمم کو اٹھا دیتی ہے

2445۔ (قوله: لَا فِيهِمَا) یعنی اگر ہر موزے کے اندر اتنی پھن ہو جو مسح کے مانع نہ ہو لیکن جب تو انہیں جمع کرے گا تو وہ مانع مقدار کو پہنچ جاتی ہے تو مسح سے مانع نہ ہوگا اور مسح کرنا صحیح ہوگا۔ "حلبی"۔

2446۔ (قوله: بِشَرْطِ الْخُفِّ) یہ مسح کی اس صحت کے متعلق ہے جس کو (لَا فِيهِمَا) کا قول اپنے ضمن میں لیے ہوئے ہے جیسا کہ ہم نے اس کو ثابت کیا ہے "حلبی" نے یہ فائدہ ذکر کیا ہے اور یہ شرط صاحب "المحلبہ" کی طرف سے استنبہا رہے۔ "البحر" میں اس کی عبارت نقل کی ہے اور اس کو ثابت کیا ہے اور اس کی وجہ کے ظہور کی وجہ سے شارح نے اس پر جزم کیا ہے۔ 2447۔ (قوله: فَرَضُهُ) یعنی مسح کا فرض اور وہ تین انگلیوں کی مقدار ہے۔

2448۔ (قوله: عَلَى الْخُفِّ نَفْسِهِ) کیونکہ مسح خف پر واجب ہوتا ہے نہ کہ پاؤں پر جو پہلے پیش کیا ہے (من کل رجل لا من الخف) وہ اس کے منافی نہیں کیونکہ اس کا معنی ہے کہ ضروری ہے مسح تین انگلیوں سے واقع ہو اس محل پر جو موزے میں یا پاؤں کو گھیرے ہوئے ہو نہ اس محل پر جو پاؤں سے خالی ہے پاؤں پر زائد ہے۔

2449۔ (قوله: الْمَسْحَ الْخَالِي) یعنی جس کے وقوع کا حال میں ارادہ کیا گیا ہو اور (وَالِاسْتِقْبَالِي) وہ جس کے ایقاع کا آئندہ زمانہ میں ارادہ کیا گیا ہو۔ "طحاوی"۔

2450۔ (قوله: كَمَا يُنْقَضُ النَّاصِبِيُّ) اسی طرح کہ مسح کے بعد مسح کو توڑنے والی چیز لاحق ہو۔

2451۔ (قوله: مَرَّأَى) یعنی (کل مانع منعدم وجودہ التیمم نقض وجودہ التیمم) کے قول میں باب التیمم میں گزر چکا ہے۔

وہ چیزیں جن سے مسح باطل ہو جاتا ہے

2452۔ (قوله: أَنْ نَاقِضَ التَّيْمِ) جو تیمم کو باطل کر دیتا ہے۔

2453۔ (قوله: يُنْتَعَمُ وَيُرْفَعُ) یعنی حال یا استقبال میں اس کا وقوع مانع ہے اس سے پہلے جو واقع ہے اس کو اٹھ دیتا ہے پس اٹھانا وجود کا تقاضا کرتا ہے بخلاف منع کے۔

مطلب یہ ہے کہ تیمم کا مہطل مسح کے لیے مہطل پھن کی مثل ہے اس صورت میں کہ وہ ابتداء سے مانع ہے انتہاء سے اٹھ

كَتَبَاسَةً وَانْكَشَافٍ حَتَّى انْعِقَادَهَا كَمَا سَيَجِيءُ فَلْيُحْفَظْ (مَا تَدْخُلُ فِي فِيهِ الْبِسَئَةُ لَا مَا دُونَهُ) اِنْخَافًا لَهُ بِمَوَاضِعِ الْخُرْزِ (بِخِلَافِ نَجَاسَةٍ) مُتَفَرِّقَةٍ (وَانْكَشَافٍ عَوْرَةٍ) وَطِيبٌ مُحْرِمٌ

جیسے نجاست اور شرمگاہ کا کھلنا ہے حتیٰ کہ نماز کے انعقاد کے مانع ہے جیسا کہ آگے آنے گا پس اس کی حفاظت کرنی چاہیے۔ اس میں وہ سوراخ شمار کیے جائیں گے جس میں بڑی سوئی داخل ہو اس سے کم نہیں۔ اس کو سینے کی جگہوں کے ساتھ لاحق کیا ہے بخلاف متفرق نجاست کے اور انکشاف عورت کے اور محرم کی خوشبو کے۔

دیتا ہے۔

2454۔ (قوله: كَتَبَاسَةً) یہ تمثیل نہیں ہے۔ ”حلی“۔

مطلب یہ ہے کہ نجاست جو نماز سے ابتداء مانع ہے وہ اسے عروضاً (لاحق ہونے کی صورت میں) اٹھا دیتی ہے اور اس کی مثل شرمگاہ کا کھلنا ہے۔ ”طحاوی“۔

2455۔ (قوله: حَتَّى انْعِقَادَهَا) حتیٰ کہ نماز کے انعقاد سے مانع ہے۔ یہ منصوب ہے کیونکہ یہ حتیٰ کے ساتھ مفعول بہ مقدر پر معصوف ہے اس کی تقدیر یوں ہے۔ کتبا سے و انکشاف فانها يسنعان الصلوة ويرفعانها حتى انْعِقَادَهَا۔ یعنی بعد سے۔ اور شرمگاہ کا کھلنا دونوں نماز سے مانع ہیں اور نماز کو اٹھا دیتے ہیں حتیٰ کہ اس کے انعقاد کو بھی مانع ہیں۔ انعقاد سے مراد تحریم تحریم ہے۔ اور تکبیر تحریم کو مقرر فرمایا۔ کیونکہ یہ شرط ہے اور اس کی شرطیت، اس کے لیے دوسری شرط کا شرط نہ ہونے پر قائم ہے۔ لیکن شیخ اس کے لیے شرط کا شرط ہونا ہے نہ اس لیے کہ یہ رکن ہے بلکہ ارکان کے ساتھ یہ شدت سے متصل ہے جیسا کہ ”یہ“ نے ”گا“۔ ”حلی“۔

انعقاد کا اطلاق کیا ہے تحریم پر جو شروع ہونے کی صحت ہے کیونکہ یہ صحت اس میں شرط ہے ”طحاوی“ نے ذکر کیا ہے۔
2456۔ (قوله: كَمَا سَيَجِيءُ) یعنی باب الشروط میں آئے گا کہ تحریم کے لیے وہی شرط ہے جو نماز کے لیے شرط ہے۔ ”طحاوی“۔

2457۔ (قوله: الْبِسَئَةُ) میم کے کسرہ کے ساتھ بڑی سوئی کو کہتے ہیں۔ ”صحاح“۔

2458۔ (قوله: اِنْخَافًا لَهُ) یعنی جو بڑی سوئی کے سوراخ سے کم میں ان کو ان سینے کے سوراخوں سے رخصت کیا گیا ہے وہ بالاتفاق معاف ہے۔

2459۔ (قوله: مُتَفَرِّقَةٍ) یعنی موزے میں یا کپڑے میں یا بدن میں یا مکان میں یا تمام چیزوں میں۔ ”حلی“۔

2460۔ (قوله: وَانْكَشَافٍ عَوْرَةٍ) جب مختلف جگہ سے شرمگاہ ظاہر ہو رہی ہو اور چھوٹے عضو کی چوتھائی تک پہنچ جائے تو وہ نماز سے مانع ہوگی جیسا کہ آگے آئے گا ”حلی“ نے یہ فائدہ لکھا ہے۔

2461۔ (قوله: وَطِيبٌ مُحْرِمٌ) محرم کی خوشبو کو جمع کیا جائے گا اجزاء کے اعتبار سے جو ایک عضو سے زیادہ جگہ پر لگی

(وَأَعْلَامُ ثَوْبٍ مِنْ حَرَمَيْنِ فَإِنَّهَا تُجْمَعُ مُطْلَقًا قَوْلُهُ وَاخْتِلَافٌ فِي جَمْعِ خُرُوقٍ (أَذُنٌ أُصْحِيَّةٌ) وَيُنْبَغِي تَرْجِيحُ الْجَمْعِ احْتِيَاظًا (وَنَاتِقُضُ الْوُضُوءُ) لِأَنَّهُ بَعْضُهُ (وَنَزْعُ خُفٍّ) وَلَوْ وَاحِدًا (وَمُضِيُّ) لُحْدَةً

اور ریشم سے بنے ہوئے کپڑے کے نل بوئے۔ ان کو مطلقاً جمع کیا جائے گا اور قربانی کے جانور کے دونوں کانوں کے سوراخ جمع کرنے میں اختلاف ہے جمع کو احتیاط کی بنا پر ترجیح دینی چاہیے۔ مسح کا ناقض، وضو کا ناقض ہے کیونکہ مسح وضو کا بعض ہے اور مسح کو توڑ دیتا ہے خف کا اترنا اگرچہ ایک خف بھی اتر جائے، اور مسح کی مدت کا گزرنا بھی مسح کو توڑ دیتا ہے

ہو حتیٰ کہ وہ ایک پورے عضو کی مقدار کو پہنچ جائے جیسا کہ آگے آئے گا۔ ”حلی“۔

2462۔ (قوله: وَأَعْلَامُ ثَوْبٍ) یعنی جب کپڑے کے عرض میں ریشم کے نل بوئے ہوں تو انہیں جمع کیا جائے گا

جب وہ چار انگلیوں سے زائد ہوں گے تو حرام ہوں گے۔

لیکن الشارح کتاب الحظروالاباحۃ کی فصل اللبس میں (مقولہ 32896 میں) ذکر کریں گے کہ ظاہر مذہب یہ ہے کہ

متفرق کو جمع نہیں کیا جائے گا پس یہاں کپڑے کے نل بوٹوں کا یہاں ذکر ظاہر مذہب کے خلاف پر مبنی ہے۔

2463۔ (قوله: فَإِنَّهَا) یعنی ان چاروں کو مطلقاً جمع کیا جائے گا خواہ تفریق ایک جگہ میں ہو یا بہت سی جگہ میں ہو۔

”حلی“۔ یہ مانع مقدار کے وجود کی وجہ سے ہے یا تو موزے میں اتنی پھشن ہوگی کہ اس کے ساتھ مسافت طے کرنے کے

امتناع کی وجہ سے مسح منع ہوگا اور یہ معنی مفقود ہے جب برخف میں تین انگلیوں کی مقدار پھشن نہ ہو جیسا کہ ”ابہدایہ“ میں اس

کی طرف اشارہ موجود ہے۔

2464۔ (قوله: وَاخْتِلَافُ الْخَمِ) بعض علماء نے فرمایا: قربانی کے جانور کے کانوں میں سوراخ ہیں انہیں جمع کیا

جائے گا حتیٰ کہ ایک کان کے اکثر حصہ تک پہنچ جائیں تو قربانی سے مانع ہوں گے۔ بعض علماء نے فرمایا: دونوں کانوں کے

سوراخوں کو جمع نہیں کیا جائے گا مگر ایک کان میں ہوں تو جمع کیا جائے گا جیسا کہ موزے میں ہوتا ہے۔ ”حلی“۔

2465۔ (قوله: وَيُنْبَغِي الْخَمِ) یہ ”المنع“ میں کہا ہے۔

2466۔ (قوله: وَنَزْعُ خُفٍّ) اس سے مراد وہ صورت ہے جو اترنے کو شامل ہے مسح ٹوٹ گیا کیونکہ مانع کے زوال کے

وقت پاؤں تک حدت سرایت کر گیا۔

2467۔ (قوله: وَلَوْ وَاحِدًا) کیونکہ ٹوٹنے کی تجزی نہیں ہوتی ورنہ دھونا اور مسح کرنے کا جمع کرنا لازم آئے گا اور اس

بات کی طرف اشارہ کیا کہ خف سے مراد وہ جنس ہے جو ایک اور دو پر صادق آتی ہے۔

2468۔ (قوله: وَمُضِيُّ الْحُدَّةِ) مدت کا گزرنا مسح کو توڑ دیتا ہے۔ یہ ان احادیث کی وجہ سے ہے جو مسح کی مدت پر

دلالت کرتی ہیں۔ پھر اس میں ناقض اور ماقبل میں ناقض حقیقت میں سابق حدت ہے لیکن اس کا ظہور ان دونوں کے وقت ہوا

ہے اس لیے توڑنے کی نسبت مجازاً دونوں کی طرف کی گئی ہے۔ ”بحر“۔

وَإِنْ لَمْ يَتَسَخَّمْ (إِنْ لَمْ يَخْشَ) بِغَلْبَةِ الظَّنِّ (وَذَهَابِ رَجُلِهِ مِنْ بَرْدٍ)

اگرچہ اس نے مسح نہ بھی کیا ہو۔ اگر اسے ظن غالب کے طور پر سردی کی وجہ سے پاؤں کے شل ہونے کا اندیشہ نہ ہو،

2469۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ يَتَسَخَّمْ) یعنی جب خف پہن لے پھر اس کے بعد حدث لاحق ہو پھر حدث کے بعد مدت مسح

گزر گئی اور اس مدت میں اس نے مسح نہ کیا تو اب اس کے لیے مسح کرنا جائز نہیں۔

2470۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ يَخْشَ الْخ) یعنی جب مسح کی مدت گزر گئی اور وہ مسافر ہے اور سردی کی وجہ سے پاؤں کے

ضائع ہونے کا اندیشہ ہے اگر اس نے خفین اتارے، تو اس کے لیے مسح کرنا جائز ہے۔ اسی طرح "اکافی" اور "بہین" الہذاہب میں ہے۔ "درر"۔

"حلی" نے کہا: اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر اسے اندیشہ ہو تو مدت گزرنے کے ساتھ مسح نہیں ٹوٹے گا بلکہ اس کے اسے حدث لاحق ہو پھر وہ وضو کرے تو موزوں پر مکمل مسح کرے جس طرح زخم پر باندھی ہوئی پھٹی پر مسح کیا جاتا ہے۔ خوف کے ہوتے ہوئے مدت کے گزرنے کے باوجود مسح کا نہ ٹوٹنا اس مسئلہ میں نماز کے باطل نہ ہونے کی مثال ہے جو اصح قول ہے اس مسئلہ میں کہ مدت نماز میں گزر جائے جب کہ پانی نہ ہو۔

میں کہتا ہوں اس کا ظاہر یہ ہے کہ جب مدت گزر گئی اور اسے حدث لاحق نہ ہوا تو اس کے سابق مسح کا حکم باقی رہے گا اسے تجدید مسح لازم نہیں ہوگا۔ آنے والا نماز کا مسئلہ اس کی تائید کرتا ہے جب وہ نماز کو جاری رکھتا ہے۔ در اسی طرح ہے جو "السراج" میں "اوجیز" کے حوالہ سے ہے کہ جب مدت گزر جائے اور اسے سردی سے نقصان کا اندیشہ ہو جب وہ موزے اتارے گا تو اس کے لیے اس پہلے مسح کے ساتھ نماز پڑھنا جائز ہے۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ نئے مسح کے بغیر نماز پڑھے۔ لیکن "المعراج" میں ہے: اگر مدت گزر گئی اور اسے پاؤں پر سردی کا خوف ہے تو مسح کے ساتھ پاؤں کو گھیرے جس طرح پھٹی پر مسح کیا جاتا ہے اور وہ نماز پڑھے۔ اس بنیاد پر نہ ٹوٹنا جو متن سے مفہوم ہے اس کا معنی ہے دھونا، زم نہیں ہے اور اس کے بعد مسح کرنا جائز ہے۔ یہ سابق مسح کے حکم کے بطلان کے منافی نہیں۔ یہ "الدرر" کی (اس مقولہ میں) گزشتہ عہارت سے مفہوم ہے۔ پس حاصل یہ ہے کہ مسئلہ اصل صورت میں متصور ہے جب مدت مسح گزر جائے اور آدمی وضو سے ہو اور اسے سردی کا خوف ہو کہ اگر پاؤں دھونے کے لیے خلف اتارا تو اس کا پاؤں ضائع ہو جائے گا ورنہ مسئلہ کی تصویر مشکل ہے۔ کیونکہ جب اسے اپنے قدموں پر خوف ہو تو اس سے بقیہ اعضاء پر بھی خوف لازم ہوگا۔ کیونکہ دوسرے اعضاء قدموں سے زیادہ لطیف ہیں جب اسے یہ خوف ہوگا تو وہ پانی کے استعمال سے عاجز ہوگا پس تیمم کی طرف عدول لازم آئے جو مکمل طور پر وضو کا بدلہ ہے اور تیمم کے ساتھ کلی طور پر موزے پر مسح کا محتاج ہوگا۔ کیونکہ ضرورت جو اس کے لیے تیمم کو مباح کرنے والی ہے وہ ثابت ہو چکی ہے مگر اشکال کا یہ جواب دیا جاتا ہے فقہاء نے اس کی بنیاد اپنے اس قول پر رکھی ہے کہ تیمم وضو کے لیے صحیح نہیں ہوتا اور اس میں جو کچھ ہے تیمم کے باب میں ہم (مقولہ 2056 میں) پیش کر چکے ہیں۔ ادھر رجوع کرو۔ اور "حلی" نے بھی کہا ہے کہ وہ جو مناسب ہے کہ اس مسئلہ میں فتویٰ دیا جائے وہ یہ ہے کہ وقت گزرنے کے ساتھ مسح ٹوٹ جائے اور دوسرا نیا مسح کرے جو خوف

لَمْ يَصِرْ وَرَقًا، فَيَصِيرُ كَالْجَبْرِ قَيْسْتَوْعِبُهُ بِالنَّسِجِ وَلَا يَتَوَقَّتُ، وَلِذَا قَالُوا لَوْ تَمَثَّلَ الْهَدُّ ذَهْوِي صَلَاتِهِ وَلَا مَاءَ مَضَى فِي الْأَصْحَحِ، وَقِيلَ تَفْسُدُ وَيَتَيَّمُ

ضرورت کی وجہ سے مسح نہیں ٹوٹا پس یہ پھٹی کی مانند ہو جائے گا پس مسح کے ساتھ موزے کو گھیر لے اور اس کے لیے اب کوئی وقت متعین نہیں ہے۔ اسی وجہ سے علماء نے فرمایا: اگر مدت مکمل ہو گئی اور وہ نماز میں ہو اور پانی نہ ہو تو مسح توں میں وہ نماز کو جاری رکھے۔ اور بعض علماء نے فرمایا: نماز فاسد ہو جائے گی اور وہ تیمم کرے

کو گھیر لے جیسے پھٹی پر مکمل مسح کیا جاتا ہے۔ ”فتح القدیر“ میں اسی کو ثابت کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: ”الفتح“ میں بحثاً جو ثابت کیا ہے وہ تیمم کا لزوم ہے نہ کہ مسح کا لزوم ہے۔ کیونکہ ”جوامع الفقہ“ اور ”الحیط“ سے نقل کرنے کے بعد فرمایا: اگر سردی کا خوف ہو تو اسے مطلقاً مسح کرنا جائز ہے یعنی بغیر وقت کی تعیین کے۔ ان کی عہد رت یہ ہے: اس میں نظر ہے۔ کیونکہ سردی کا خوف اس کا سرایت کو روکنے میں کوئی اثر نہیں رکھتا جیسا کہ پانی کا نہ ہونا سرایت سے مانع نہیں۔ پس معاملہ کی غایت یہ ہے کہ وہ موزے نہ اتارے لیکن مسح بھی نہ کرے بلکہ سردی کے خوف سے تیمم کرے۔ ”شرح المنیہ“ میں اس کو ثابت کیا ہے اور اس کے حسن میں لمبی کلام کی ہے۔

اور یہ حدیث کی سرایت کی وجہ سے مسح کے ٹوٹنے میں یہ صریح ہے۔ پس اس کے ساتھ نماز نہیں پڑھے گا مگر تیمم سے بعد نہ کہ مسح کے بعد لیکن منقول مسح ہے تیمم نہیں جیسا کہ ”الکافی“، ”عیون المذاہب“، ”الجوامع“ اور ”الحیط“ سے (اسی منقولہ میں) گزر چکا ہے۔ اس کی تصریح کی ہے ”الزیلعی“، ”قاضی خان“ اور ”القہستانی“ نے ”الخلاصہ“ کے حوالہ سے۔ اسی طرح ”التاثر خانیہ“، ”الولول الجیہ“ اور ”السراج“ میں، ”المشکل“ کے حوالہ سے ہے۔ اسی طرح ”مختارات النوازل“ میں ہے جو صاحب ”الہدایہ“ کی ہے۔ ”المعراج“ اور ”الحادی القدسی“ میں بھی اس کو پھٹی کی طرح بنانے کی زیادتی کے ساتھ اس کی تصریح ہے ”الامداد“ میں اسی پر چپے ہیں۔ العلامة ”قاسم“ نے فرمایا: ہمارے شیخ ”ابن الہمام“ کی اس بحث کا کوئی اعتبار نہیں جب وہ منقول کے مخالف ہوں۔ فافہم

2471۔ (قوله: لَمْ يَصِرْ وَرَقًا) عدم نقض کی علت ہے جو ان لم یخش کے قول سے مفہوم ہے۔

2472۔ (قوله: فَيَسْتَوْعِبُهُ) مسح کے ساتھ پورے موزے کو گھیر لے یہ اولیٰ ہے یا اکثر پر مسح کرے۔ یہ اس وقت مکمل ہوگا جب پھٹی کا مسی اس پر صادق آئے۔ ”فتح“۔

اور ”البحر“ میں اس طرح جواب دیا ہے کہ جو ”المعراج“ میں ہے اس کا مفاد مسح سے موزے کو گھیر لینا ہے۔ در یہ جبار سے ”فتح“ ہے حقیقۃً جبیرہ نہیں ہے یعنی اس کو استیعاب (گھیرنا) میں جبیرہ کے ساتھ تشبیہ دینا مراد ہے۔ کیونکہ خف کا مسح منع ہے نہ کہ یہ حقیقۃً جبیرہ ہے تاکہ اس کے اکثر حصہ کا مسح جائز ہو۔

2473۔ (قوله: مَضَى فِي الْأَصْحَحِ) اسی طرح ”الخانیہ“ میں ہے۔ اس کی تعلیل یہ بیان کی گئی ہے کہ موزے اتارنے

وَهُوَ الْأَشْبَهُ (وَبَعْدَهُمَا) أَيْ التَّزَعُّعَ وَالْمُطْفِئَ (غَسَلَ الْمُتَوَضِّعُ رِجْلَيْهِ لَا غَيْرَ) لِخُلُولِ الْحَدِّثِ السَّابِقِ
قَدْ مَيَّهِ إِلَّا لِإِنِّعَ كَبَرُ فَيَتَيَسَّرُ حَيْثُ يَشَاءُ (وَأَخْرُوجُ أَكْثَرُ قَدْ مَيَّهِ) مِنَ الْخُفِّ الشَّرْعِيِّ

یہی قول اشبہ ہے۔ اور موزے کے اترنے اور مدت کے گزرنے کے بعد صرف اپنے پاؤں دھوئے۔ کیونکہ سابقہ حدیث اس کے قدموں میں اتر آیا۔ مگر کوئی مانع ہو جیسے سخت سردی تو اس وقت تیمم کرے۔ اور مسح کو توڑ دیتا ہے خف شرعی سے اکثر قدم کا ٹکنا۔

میں کوئی فائدہ نہیں ہے کیونکہ اتارنا تو دھونے کے لیے ہوتا ہے اس بنا پر مدت کے گزرنے کے ساتھ مسح کے ٹوٹنے سے مستثنیٰ دو مسئلے ہیں (۱) جب سردی کا خوف ہو (۲) یا وہ نماز میں ہو اور پانی نہ ہو جیسا کہ ”السرائح“ میں ہے۔

2474۔ (قوله: وَهُوَ الْأَشْبَهُ) یہ ”الزیلعی“ نے کہا ہے۔ اور ”الفتح“ میں اس کی تائید کی ہے کہ پانی کا نہ ہونا مذکور ہے۔ مکمل ہونے کے بعد حدیث کی سرایت کے مانع ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ پس وہ تیمم کرے گا قدموں کے لیے نہیں بلکہ پورے اعضاء کے لیے۔ کیونکہ حدیث تجزی کو قبول نہیں کرتا جیسے وہ شخص جو ابتداء اعضاء کو دھوئے مگر ابھی پاؤں نہ دھوئے ہوں کہ پانی ختم ہو جائے وہ قائم حدیث کے لیے تیمم کرے گا کیونکہ جب تک وضو مکمل نہیں ہوا وہ حدیث پر قائم ہے۔ مکمل حدیث ”الفتح“ میں ہے۔ یہ عمدہ تحقیق ہے ”الفتح“ میں اس پر وہ تفریع کی ہے جو پہلے مسئلہ میں کہا ہے لیکن تو نے ان دونوں سے درمیان فرق جان لیا وہ یہ ہے کہ سردی کے خوف کی وجہ سے وضو میں تیمم کی صحت اس پر لازم ہے، رہا یہاں تو وہ پانی کے منقود ہونے کی وجہ سے ہے اور یہ جائز ہے بخلاف پہلے مسئلہ کے۔

2475۔ (قوله: غَسَلَ الْمُتَوَضِّعُ رِجْلَيْهِ لَا غَيْرَ) مناسب ہے کہ باقی اعضاء کو بھی دھولے پے در پے وضو کر، جو مستحب ہے اس کی رعایت ہو جائے اور امام ”مالک“ کا جو اختلاف ہے اس سے خارج ہو جائے جیسا کہ میرے شیخ ”عبد الغنی“ نے فرمایا ہے۔ اور وہ ”اليعقوبیہ“ میں اس کی طرف سبقت لے گئے ہیں پھر میں نے ”الدرر المنشی“ میں ”الخلاصہ“ کے حوالہ سے صراحۃً دیکھا کہ بہتر پورے وضو کا اعادہ ہے۔

2476۔ (قوله: لِخُلُولِ الْحَدِّثِ السَّابِقِ) اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ حدیث موجود ہی نہیں ہے تاکہ سرایت کرے کیونکہ سابق حدیث خف میں اتر اور مسح سے زائل ہو گیا پس وہ نہیں لوٹے گا مگر نجس وغیرہ کے نکلنے سے اور اس کا جواب اس سے دیا گیا ہے کہ جائز ہے کہ شارع نے خف کے مسح کے ساتھ اسکے اٹھنے کا اعتبار اسکے منع کی مدت کے ساتھ مقید کر کے کیا ہو۔ ”نہر“۔

2477۔ (قوله: فَيَتَيَسَّرُ) ”الفتح“ سے جو ہم نے (مقولہ 2474 میں) پہلے پیش کیا ہے یہ اس پر مبنی ہے اور جو اسمیں ہے وہ تو جان چکا ہے شارح پہلے اسکے خلاف پر چلے ہیں کیونکہ انہوں نے اس کو پٹی کے ساتھ لاحق کیا ہے۔

2478۔ (قوله: مِنَ الْخُفِّ الشَّرْعِيِّ) یعنی وہ موزہ جس کا شرع لازمی اعتبار کرتی ہے اس طرح ہے کہ اس سے کم پر مسح جائز نہیں ہوتا اور وہ ایسا موزہ ہے جو صرف ٹخنوں کو ڈھانپنے والا ہو۔ ”ابن الکمال“ نے فرمایا: اس باب میں معتبر خف کی تعریف سے پنڈلی خارج ہے، پس قدم کا خف کی پنڈلی کی طرف نکلنا خف سے نکلنا ہے۔

وَكَذَا إِخْرَاجُهُ (نَزْعُ) فِي الْأَصَحِّ اعْتِبَارًا لِلاَكْثَرِ وَلَا عِبْرَةً بِخُرُوجِ عَقِبِهِ وَدُخُولِهِ؛ وَمَا رُوِيَ مِنَ التَّنْقِصِ بِزَوَالِ عَقِبِهِ فَتَقْيُّدٌ بِنَا إِذَا كَانَ بِنِيَّةِ نَزْعِ الْخُفِّ؛ أَمَّا إِذَا لَمْ يَكُنْ أُنَى زَوَالِ عَقِبِهِ بِنِيَّتِهِ بَلْ لِسَعَةِ أَوْ غَيْرِهَا فَلَا يَنْقُصُ بِإِلْجَمَاعٍ كَمَا يُعْلَمُ مِنَ الْبُرْجَنْدِيِّ مَعْرِيًا لِلنِّهَائِيَّةِ وَكَذَا الْقَهْشَتَانِ

اور اکثر قدم کا نکالنا صح قول میں موزے کا اترنا ہے اکثر کا اعتبار کرتے ہوئے۔ اور ایڑی کے نکلنے اور داخل ہونے کا کوئی اعتبار نہیں۔ اور ایڑی کے نکلنے سے مسح کا ٹوٹنا جو مروی ہے وہ اس صورت کے ساتھ مقید ہے جب خف کو اتارنے کی نیت سے ہو۔ اور جب ایڑی کا زوال خف اتارنے کی نیت سے نہ ہو بلکہ موزے کی وسعت کی وجہ سے یا اس کے علاوہ کوئی وجہ ہو تو بالا جماع ایڑی کے زوال سے مسح نہیں ٹوٹے گا جیسا کہ ”البرجندی“ سے معلوم ہوا ہے اور ”نہیہ“ کی طرف یہ قول منسوب کیا گیا ہے۔ اسی طرح ”القہستانی“ نے ذکر کیا۔

2479۔ (قوله: وَكَذَا إِخْرَاجُهُ) جو خروج سے مفہوم تھا اسکی تصریح ہے کیونکہ اخراج (نکالنا) میں زیادتی کے ساتھ

خروج ہوتا ہے اور وہ زیادتی قصد ہے۔

2480۔ (قوله: فِي الْأَصَحِّ) ”الہدایہ“ وغیرہ میں اس کو صحیح قرار دیا ہے۔ ”الکنز“ میں اور ”المستطی“ میں اسی پر جزم کیا

ہے۔ اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ سے مروی ہے: اگر محل فرض کی مقدار سے کم باقی ہو تو مسح ٹوٹ جائے گا ورنہ نہیں۔ اس پر اکثر مشائخ، ”الکافی“ اور ”معراج“ کا نظریہ ہے۔ ”الانصاب“ میں اس کو صحیح کہا ہے۔ ”بحر“۔

2481۔ (قوله: اعْتِبَارًا لِلاَكْثَرِ) یعنی اکثر کو کل کے قائم مقام کرتے ہوئے۔

2482۔ (قوله: وَمَا رُوِيَ) یعنی ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ سے جو مروی ہے۔

2483۔ (قوله: بِزَوَالِ عَقِبِهِ) یعنی ایڑی کا پنڈلی کی طرف نکلنا اور مراد ایڑی کا اکثر حصہ ہے جیسا کہ ”المنیہ“ اور

”البحر“ وغیرہ میں اس کی تصریح ہے۔ اور اس کی علت یہ بیان فرمائی کہ اس وقت اس کے ساتھ مقدار چنان ممکن نہیں ہوتا ”البدائع“، ”الفتح“، ”المحلبہ“ اور ”البحر“ میں اس کو اختیار کیا گیا ہے۔ ”الوقایہ“ اور ”التقایہ“ میں اسی قول پر چلے ہیں۔

2484۔ (قوله: فَتَقْيُّدٌ) یعنی یہ (ولا عبرة بخروج عقبه) کے قول کے منافی نہیں ہے کیونکہ اس خروج سے مرد

بلا قصد نکلنا ہے اور مروی سے مراد نکالنا ہے۔

2485۔ (قوله: أَوْ غَيْرِهَا) شاید اس سے مراد وہ صورت ہے جب موزہ کھلا نہ ہو لیکن کوئی دوسرا اس کے موزے کو

نکالے یا وہ نیند میں ہو۔

2486۔ (قوله: فَلَا يَنْقُصُ بِإِلْجَمَاعٍ) ورنہ لوگ واضح حرج میں واقع ہوں گے۔ ”نہایہ“۔

2487۔ (قوله: وَكَذَا الْقَهْشَتَانِ) یعنی ”القہستانی“ سے اسی طرح معلوم ہوا ہے۔ ”الہدایہ“ کی طرف بھی نسبت کی

گئی ہے۔

لَكِنْ بِاخْتِصَارٍ، حَتَّى زَعَمَ بَعْضُهُمْ أَنَّهُ خَرَقَ الْإِجْمَاعَ فَتَنَبَّهَ (وَيَنْتَقِضُ) أَيْضًا (بِغَسْلِ أَكْثَرِ أَرْجُلٍ فِيهِ) لَوْ دَخَلَ الْمَاءُ خُفَّهُ وَصَحَّحَهُ غَيْرُ وَاحِدٍ (وَقِيلَ لَا) يَنْتَقِضُ وَإِنْ بَدَغَ الْمَاءُ الرُّكْبَةَ (وَهُوَ الْأُظْهَرُ)

لیکن اختصار کے ساتھ حتیٰ کہ بعض علماء نے سمجھا وہ اجماع کی مخالفت کرنے والا ہے۔ اس پر خوب آگاہ رہو۔ موزے میں اکثر پاؤں کے دھل جانے سے مسح ٹوٹ جاتا ہے اگر پانی خف میں داخل ہو جائے۔ اور اس کو کئی علماء نے صحیح کہا ہے۔ اور بعض علماء نے فرمایا: مسح نہیں ٹوٹتا اگرچہ پانی گھٹنے تک پہنچ جائے اور یہی قول اظہر ہے

2488۔ (قوله: لَكِنْ بِاخْتِصَارٍ) اس کی عبارت کی نص یہ ہے یہ تمام تب ہے جب اس کے لئے خف کا ناظر ہو اور اسے اس نیت سے حرکت دی اور جب وہ موزے کی وسعت وغیرہ کی وجہ سے زائل ہو جائے تو بالاجماع مسح ٹوٹ جائے گا۔ اسی طرح ”النبہایہ“ میں ہے۔

2489۔ (قوله: أَنَّهُ) یعنی ”القبستانی“ نے اپنے اختصار کے سبب اجماع کو پھاڑا ہے ”طحاوی“۔ کیونکہ اس کے ساتھ صرف حرکت دینے سے مسح کے ٹوٹنے کا وہم دلاتا ہے حالانکہ مسح نہیں ٹوٹتا جب تک ایزی یا اس کا اکثر حصہ اس نیت کے ساتھ پنڈلی کی طرف نہ نکلے۔ رہا نہ کی ضمیر کو بغیر نیت کے ایزی کے نکلنے کے ساتھ مسح کے ٹوٹنے کے قول کی طرف۔ لہذا لہذا زعم کے ساتھ تعبیر اس کے مناسب نہیں ہے۔ کیونکہ یہ شارح کے قول (فلا ينقض بالاجتماع) کے موافق ہے۔ اور اس کے ساتھ تکرار بھی لازم آئے گا۔ ”المفتی“ پر اپنی شرح میں الشارح کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ ضمیر کا مرجع ماردی ہے اور اس بنا پر (حتى زعم بعضهم) کا قول مقید کے قول کی غایت ہے۔ اور ”شرح المفتی“ میں اس کی عبارت اس طرح ہے: حتیٰ کہ بعض علماء نے گمان کیا کہ اس نے اجماع کو توڑا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ مکان کے اعتبار سے یہ حسن اور احتیاط سے ہے۔ کیونکہ اس کا خدصہ یہ ہے کہ اکثر پاؤں کا نکلنا، پاؤں کو نکالنے کی طرح ہے اور اکثر ایزی کا نکلنا مسح کو توڑنے والا ہے نہ کہ ایزی کا نکلنا مسح کو توڑنے والا ہے۔ اس قول کی بنا پر یہ دوسرا ناقض ہے پس تو غور و فکر کر۔ یعنی اکثر ایزی کے نکلنے کے ساتھ نقض کے قول سے اکثر قدم کے ساتھ ٹوٹنے کا قول لازم آتا ہے۔

2490۔ (قوله: لَوْ دَخَلَ الْمَاءُ خُفَّهُ) بعض نسخوں میں (ادخل) ہے حکم میں دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں جیسا کہ ”الحلی“ نے فائدہ ذکر کیا ہے اور ہم نے یہ (مقولہ 2353 میں) پہلے پیش کیا ہے۔

2491۔ (قوله: وَصَحَّحَهُ غَيْرُ وَاحِدٍ) جیسے صاحب ”الذخیرہ“، ”المنیر“ اور ہم نے ”الزیلعی“ کے حوالہ سے پیش کیا ہے کہ اکثر کتب میں یہ منصوص علیہ ہے۔ ”نور الایضاح“ میں اور ”شرح المنیہ“ میں یہی ذکر فرمایا ہے۔

2492۔ (قوله: وَهُوَ الْأُظْهَرُ) یہ ضعیف ہے اس میں ”البحر“ نے متابعت کی ہے۔ اور ہم نے باب کی ابتدا میں اس کا رد پیش کیا ہے۔ ”حلی“ اور ”الشرعیہ“ میں اس کے ضعف پر نص قائم فرمائی ہے۔ اور جو کہا گیا ہے کہ یہ اصحاب متون کا مختار ہے کیونکہ انہوں نے اس کو ناقض مسح میں سے ذکر نہیں کیا تو اس میں نظر ہے۔ کیونکہ متون میں صرف اصل المذہب ذکر کیا جاتا

کتابی البحر عن السراج: لأن استسار القدم بالخف ينتمى سرایة الحديث إلى الرجل، فلا يقع هذا غسلًا معتبرًا، فلا يوجب بطلان المسح نهراً، فيغسلهما ثانياً بعد المدة أو التيمم كما مرّ وبقی من نواقض الخرق، وخروج الوقت للمعذور

جیسا کہ "البحر" میں "السراج" سے مروی ہے۔ کیونکہ پاؤں کا خف کے ساتھ چھپنا یہ حدیث کو پاؤں تک پہنچنے سے مانع ہے۔ پس یہ معتبر دھونا واقع نہ ہوگا پس یہ مسح کے بطلان کا موجب نہ ہوگا "نہر"۔ پس مدت اور اترنے کے بعد انہیں دوبارہ دھوئے گا جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے اور مسح کے نواقض میں سے موزے کا پھٹنا اور معذور کے لیے وقت کا نکلنا باقی ہیں۔

ہے اور یہ مسئلہ مشائخ کی تخریجات میں سے ہے۔ اور اس کے اختلاف الروایہ سے ہونے کا احتمال اس کے متون کے مسائل سے بنانے میں کافی نہیں۔ ہاں "الفتح" میں اس قول کو اختیار کیا ہے اس تعلیل کی وجہ سے جو شارح نے ذکر کی ہے اور "المحلبہ" میں ان کے شاگرد ابن امیر الحاج نے ان کی اتباع کی ہے اور اس کو تقویت دی ہے کہ یہ اس کی نظیر ہے اگر اس نے جر موقین کے نیچے اپنا ہاتھ داخل کیا اور خفین پر مسح کیا تو جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ مسح کا وقوع محل حدیث کے غیر میں واقع ہوا ہے۔

2493۔ (قوله: فيغسلهما ثانياً) دوسرے قول پر یہ تفریع ہے۔ اور اختلاف کے ثمرہ کا بیان ہے تو صاحب "الفتح" کا اس قول کو اختیار کرنا جان چکا ہے لیکن پہلے قول کی انہوں نے موافقت کی دوبارہ دھونے کے عدم لزوم میں۔ اور "المحلبہ" میں اس کی مخالفت کی ہے۔ کیونکہ مدت کے گزرنے یا موزے کے اترنے کے وقت سابق حدیث اس میں اپنا عمل کرے گا۔ پس وہ زائل کرنے والی چیز کا محتاج ہوگا۔ کیونکہ سابق دھونا بعد میں طاری حدیث میں عمل نہیں کرتا۔

اور اس کا جواب دیا گیا ہے کہ سابق دھونا حقیقہ حدیث کے بعد پایا گیا لیکن مانع کی وجہ سے اس نے عمل نہیں کیا اور وہ مانع خف ہے جب مانع زائل ہو گیا تو اب اس کا عمل ظاہر ہو گیا۔ (تأمل)

نوٹ: اس اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں بھی ظاہر ہوتا ہے کہ جب وہ وضو کرے پھر منخنوں تک اپنے قدموں کو خفین کے اندر دھوئے اور موزوں کو نہ اتارے تو اس کے لیے پہلے قول کی بنا پر اس وضو کے بعد پہلے حدیث سے مسح کی مدت شمار کی جائے گی اور دوسرے قول پر پہلے وضو کے بعد پہلے حدیث سے اس کے لیے مدت شمار کی جائے گی۔

2494۔ (قوله: كما مرّ) یعنی یہ دھونا چونکہ معتبر نہ تھا تو لغو ہوا نہ ہونے کے قائم مقام ہوا پس یہ گزشتہ صورت کی نظیر ہو گیا کہ جب وہ پاؤں نہ دھوئے اور موزے اتار دے یا مدت گزر گئی تو وہ دونوں پاؤں دھوئے اس کے عداوہ کچھ نہیں، یا یہ مراد ہے کہ دونوں پاؤں دھوئے اگر سردی کی وجہ سے اسے پاؤں کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہ ہو جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ (فانہم)

2495۔ (قوله: وبقی من نواقض الخرق) یہ سابق کلام سے معلوم ہو چکا ہے۔ کیونکہ انہوں نے پھٹنے کے بارے میں فرمایا ہے: جیسے گزشتہ مسح کو توڑتا ہے۔ اور المعذور کے بارے میں فرمایا: وہ صرف وقت میں مسح کرے گا۔ لیکن یہ استطراد تھا۔ اسی وجہ سے ان کا دوبارہ اپنے محل میں ذکر فرمایا تا کہ نواقض کو یاد کرنے میں آسانی ہو جائے یہ کل نواقض چھ ہیں۔ (فانہم)

(مَسَحَ مُقِيمٌ) بَعْدَ حَدَثِهِ (فَسَافِرٌ قَبْلَ تَمَامِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ) فَلَوْ بَعْدَ نَزْعِ (مَسَحَ ثَلَاثًا) وَلَوْ قَدْ مَسَّافِرٌ
بَعْدَ مَضِيِّ مُدَّةٍ مُقِيمٍ نَزْعًا وَإِلَّا أَتَتْهَا: لِأَنَّهُ صَارَ مُقِيمًا (وَحُكْمُ مَسَحِ جَبِيْرَةٍ) هِيَ عِيْدَانٌ يُجْبَرُ بِهَا الْكُسْرُ

حدث کے بعد مقیم نے مسح کیا پھر ایک دن اور ایک رات مکمل ہونے سے پہلے مسافر ہو گیا اور مدت مکمل ہونے سے بعد مسافر
ہوا تو موزے اتار دے۔ تین دن اور تین راتیں مسح کرے اگر مسافر مقیم کی مدت پوری کرنے کے بعد مقیم ہو گیا۔ موزے
اتار دے ورنہ مقیم کی مدت کو پورا کرے۔ کیونکہ وہ مقیم ہو گیا ہے اور پھٹی کے مسح کا حکم جبیرہ سے مراد وہ نکڑ یا پٹن کے
ساتھ ٹوٹی ہوئی جگہ کو باندھا جاتا ہے۔

ہاں میرے سردار ”عبدالغنی“ نے یہ ذکر کیا ہے کہ معذور کے لیے وقت کا خروج اس کے تمام وضو کے لیے ناقض ہے۔ صرف
مسح کے لیے نہیں۔ پس یہ وضو کے ناقض میں داخل ہے اور ہم نے پہلے (مقولہ 2403 میں) پیش کیا ہے کہ معذور۔۔۔ سنہ کی
چار صورتیں ہیں، پس تو غافل نہ ہو۔
تمتہ

”التاثر خانیہ“ میں ”الامالی“ کے حوالہ سے ہے: جس کو حدث لاحق ہو اور اس کے بعض اعضاء وضو پر پٹیاں باندھی ہوں تو
وہ وضو کرے اور مسح کرے پھر خف پہنے پھر وہ ٹھیک ہو جائے تو اسے اپنے پاؤں دھونا لازم ہے اور اگر خف پہننے کے بعد اسے
حدث لاحق نہ ہوا حتیٰ کہ وہ درست ہو گیا اور اس نے پٹی اتار دی اور اس کی جگہ کو دھو دیا پھر اسے حدث لاحق ہوا تو وہ وضو
کرے اور خفین پر مسح کرے۔ یعنی پہلی صورت میں سابق حدث کا حکم ظاہر ہوا پس وہ طہارت پر خف پہننے والا نہیں تھا
بخلاف دوسری صورت کے۔

پس کو نو ناقض وضو سے شمار کرنا چاہیے پس یہ سات ہو جائیں گے۔

2496۔ (قولہ: مَسَحَ مُقِيمٌ) مقیم کے مسح کے ساتھ مقید کیا۔ یہ اس صورت سے احتراز کے لیے نہیں جب مقیم مسح

سے پہلے سفر شروع کر دے۔ کیونکہ یہ بدرجہ اولیٰ معلوم ہے بلکہ یہ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے اختلاف پر تنبیہ کے لیے ہے۔

2497۔ (قولہ: بَعْدَ حَدَثِهِ) بخلاف اس کے اگر وہ تجدد وضو کیلئے مسح کرے کیونکہ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

2498۔ (قولہ: فَسَافِرٌ) اس نے سفر شروع کر دیا اس طرح کہ وہ سفر کا ارادہ کرتے ہوئے آبادی سے تجاوز کر گیا

”نہر“۔ اس میں ایک مسئلہ عجیبہ ہے پس ادھر رجوع کرو۔

2499۔ (قولہ: فَلَوْ بَعْدَ نَزْعِ) یعنی مدت مکمل ہونے کے بعد موزے اتار دے اور وضو کرے اگر محدث ہو ورنہ صرف

اپنے پاؤں دھوئے۔ ”طحاوی“۔

2500۔ (قولہ: فَلَوْ بَعْدَ نَزْعِ) یعنی سفر کی مدت کو مکمل کرے کیونکہ حکم موقت میں آخری وقت کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

”ملتقى“ و شرحہ۔

(وَحِرَاقَةُ قُرْحَةٍ وَمَوْضِعٍ قَصْدٍ) وَكُنِيَ (وَنَحْوِ ذَلِكَ) كِعَصَابَةِ جِرَاحَةٍ وَلَوْ بِرَأْسِهِ (كَغَسَلٍ لِمَا تَحْتَهَا) فَيَكُونُ فَرَضًا يَغْنِي عَمَلًا

اور زخم کے کپڑے کا حکم اور پچھنے لگانے اور داغ لگانے وغیرہ کی جگہ کا حکم اور اس کے علاوہ جیسے زخم کی پٹی اگرچہ زخم سر پر ہو نیچے والی جگہ کو دھونے کی طرح ہے۔ پس یہ فرض ہو گیا یعنی فرض عملی ہوگا

پٹی پر مسح کا حکم

2501۔ (قوله: قُرْحَةٍ) اس کا معنی زخم ہے ”القاموس“ میں فرمایا: کبھی اس سے مراد بدن کی پھنسی لی جاتی ہے، قاف میں ضمہ اور فتح ہے۔ ”نہر“۔

2502۔ (قوله: مَوْضِعٍ) قرحة پر عطف کی وجہ سے جر کے ساتھ ہے۔ ”طحاوی“۔

2503۔ (قوله: كِعَصَابَةِ جِرَاحَةٍ) العصابة عین کے کسرہ کے ساتھ ہے جس کے ساتھ زخم کو باندھا جاتا ہے گویا القرحة کو دوسرے معنی کے ساتھ خاص کیا یا خرقة سے مراد وہ چیز ہے جو زخم پر رکھی جاتی ہے جیسے پچایہ۔ پس تکرار نہیں ہے۔ یہ ”الطحاوی“ نے ذکر کیا ہے۔

2504۔ (قوله: وَلَوْ بِرَأْسِهِ) اس کو ذکر میں خاص کیا ہے۔ کیونکہ ”الہجفی“ میں ہے: مسح واجب ہے۔ کیونکہ وہ غسل کا بدل ہے اور اس کا کوئی بدل نہیں۔

اور درست اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ مسح خود اصل ہے نہ کہ بدل ہے مگر یہ کہ اگر سر میں سے اتنا باقی ہو جس پر مسح کرنا جائز ہو تو اس پر مسح کرے ورنہ پٹی پر مسح کرے جیسا کہ ”البدائع“ میں ہے۔ ”البحر“ میں اس کو ذکر کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: قولہ (وَالصَّوْبُ خِلَافُهُ) اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ ”الہجفی“ کا کلام غلط ہے یعنی اس بنا پر کہ انہوں نے بدلیت کا معنی سمجھا ہے اور یہ بعید ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ ”الہجفی“ کے قول (لأنه بدل الخ) کا معنی یہ ہے کہ پٹی پر مسح دھونے کا بدل ہے اور جب سر پر پٹی کا مسح واجب ہے جس سر کا وظیفہ مسح ہے تو پٹی پر مسح کا بدل ہونا لازم آیا نہ کہ دھونے کا بدل۔ اور مسح کا کوئی بدل نہیں۔ پس اس وقت مناسب ”النہر“ کا قول ہے کہ جو ”البدائع“ میں ہے وہ وجوب کی ترجیح کا فائدہ دیتا ہے اور یہ وہ ہے جس پر اعتماد ہونا چاہیے یعنی (المسح ببدل عن الغسل) کے قول کے ممنوع ہونے کی بنا پر۔ اور بدلیت کی منع کو ”البحر“ میں واضح کیا ہے پس ادھر رجوع کرو۔

2505۔ (قوله: فَيَكُونُ فَرَضًا) یعنی جب مسح اس کو تکلیف نہ دے جیسا کہ آگے آئے گا۔

فرض عملی، فرض قطعی اور واجب کے درمیان فرق

2506۔ (قوله: يَغْنِي عَمَلًا) ظاہر تشبیہ جس کا تقاضا کرتی ہے یہ اس کو دفع کرتا ہے کیونکہ دھونا فرض قطعی ہے۔ اور فرض عملی وہ ہوتا ہے جس کے فوت ہونے کے ساتھ جواز فوت ہو جاتا ہے جیسے سر کی چوتھائی کا مسح کرنا۔ یہ واجب کی دونوں

لِشُبُوتِهِ بِظَنِّي، وَهَذَا قَوْلُهُمَا، وَإِلَيْهِ رَجَعَ الْإِمَامُ خُلَاصَةً وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى شَرْحُ مَجْمَعٍ

کیونکہ اس کا ثبوت دلیل ظنی سے ہے اور یہ ”صاحبین“ رحمہم اللہ کا قول ہے اور اس کی طرف۔ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہم اللہ نے رجوع کیا ہے ”خلاصہ“۔ اور اس پر فتویٰ ہے۔ ”شرح مجمع“۔

قسموں سے اقویٰ قسم ہے۔ اور یہ عمل کی جہت سے فرض ہے اور اس کے ترک پر وہی فساد لازم آتا ہے جو فرض کے ترک پر لازم آتا ہے۔ علم اور اعتقاد کی جہت سے فرض نہیں ہے۔ پس اس کے منکر کو کافر نہیں کہا جاتا جس طرح فرض قطعی کے منکر کو کافر کہا جاتا ہے۔ بخلاف واجب کی دوسری قسم کے جیسے سورۃ فاتحہ کی قراءت۔ کیونکہ اس کے ترک سے فساد لازم آتا ہے۔ انکار سے کفر لازم نہیں آتا۔

2507۔ (قوله: لِشُبُوتِهِ بِظَنِّي) یہ وہ حدیث ہے جس کو ”ابن ماجہ“ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے:

میرے ہاتھ کی گئی ٹوٹ گئی میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مسئلہ پوچھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے ہاتھوں پر مسح کر دیا۔ (1)۔ یہ حدیث ضعیف ہے اور اپنے متعدد طرق کی وجہ سے قوی ہو جاتی ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے جو صحیح مروی ہے۔ انہوں نے پٹی پر مسح کیا۔ کیونکہ یہ مرفوع کی طرح ہے کیونکہ بدل رائے سے قائم نہیں کیے جاتے۔ ”بحر“۔

2508۔ (قوله: وَإِلَيْهِ رَجَعَ الْإِمَامُ الْخ) جان لو کہ صاحب الجمع نے اپنی شرح میں ذکر کیا ہے کہ ”امام صاحب“

رحمہم اللہ کے نزدیک یہ مستحب ہے ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے نزدیک واجب ہے۔ بعض نے فرمایا: ”امام صاحب“ رحمہم اللہ کے نزدیک واجب ہے ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے نزدیک فرض ہے۔ اور بعض علماء نے فرمایا: وجوب متفق علیہ ہے اور یہ اصح قول ہے۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔ ”المحیط“ میں ہے: اس کا ترک جائز نہیں۔ اور ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے نزدیک اس کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ اور صحیح یہ ہے کہ ”امام صاحب“ رحمہم اللہ کے نزدیک یہ واجب ہے فرض نہیں ہے۔ پس اس کے بغیر نماز جائز ہوتی ہے اور اسی طرح ”اتجرید“، ”الغایہ“ اور ”التجنیس“ وغیرہ میں اس کو صحیح کہا ہے۔ اور مخفی نہیں کہ یہ صریح ہے کہ یہ فرض ہے یعنی عملی ہے ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے نزدیک۔ ”امام صاحب“ رحمہم اللہ کے نزدیک واجب ہے۔ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہم اللہ اور ”صاحبین“ رحمہم اللہ کا وجوب پر اتفاق ہے اس معنی میں کہ اس کا چھوڑنا جائز نہیں ہے لیکن ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے نزدیک اس کے فوت ہونے سے جواز فوت ہو جائے گا اس کے بغیر نماز صحیح نہ ہوگی اور ”امام صاحب“ رحمہم اللہ کے نزدیک اس کے ترک سے صرف گنہگار ہوگا اس کے بغیر نماز صحیح ہو جائے گی اور نماز کا اعادہ واجب ہوگا۔ پس ”امام صاحب“ رحمہم اللہ نے ادنیٰ وجوب کا ارادہ کیا اور ”صاحبین“ رحمہم اللہ نے اعلیٰ وجوب کا ارادہ کیا۔ اور جو ”خلاصہ“ میں ہے وہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہم اللہ نے ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے قول ”ترک کرنا جائز نہیں“ کی طرف رجوع کیا ہے۔ پس ترک کو عدم جواز کے ساتھ مقید کیا ہے۔ کیونکہ اس کے ترک کی وجہ سے نماز کی عدم صحت کا ”صاحبین“ رحمہم اللہ کا قول ہے اس کی طرف رجوع نہیں کیا پس ”امام صاحب“ رحمہم اللہ کے

وَقَدْ مُنَّا أَنْ لَفْظَ الْفَتْوَى أَكْثَرُ فِي التَّصْحِيحِ مِنَ الْبُخْتَارِ وَالْأَصَحِّ وَالصَّحِيحُ ثُمَّ إِنَّهُ يُخَالِفُ مَنْ مَسَحَ الْخُفَّ مِنْ دُجُودٍ ذَكَرَ مِنْهَا ثَلَاثَةَ عَشَرَ، فَقَالَ (فَلَا يَتَوَقَّفُ)؛ لِأَنَّهُ كَالْغَسْلِ حَتَّى يَوْمَ الْأَصْحَاءِ،

اور ہم نے پہلے بیان کیا ہے کہ فتویٰ کا لفظ تصحیح میں مختار، اصح اور صحیح کے قول سے زیادہ مؤکد ہے۔ پھر جبیرہ کا مسح خف کے مسح سے کئی وجوہ سے مختلف ہے۔ اس میں سے تیرہ کا ذکر کیا ہے۔ فرمایا: جبیرہ پر مسح کا وقت متعین نہیں ہے کیونکہ وہ دھونے کی طرح ہے حتیٰ کہ ایسا شخص صحیح لوگوں کی امامت کرا سکتا ہے

نزدیک واجب ہے فرض نہیں کے قول کی تصحیح جو (اس مقول میں) گزر چکی ہے وہ منافی نہیں۔

اور اس بنا پر ”شرح مجمع“ کا قول ہے: بعض علماء نے فرمایا: وجوب متفق علیہ ہے اس کا معنی ہے ترک جائز نہیں ہے کیونکہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ نے استنباب سے اس کی طرف رجوع کیا ہے۔ اس سے یہ مراد نہیں کہ وجوب پر اتفاق ہے ایک معنی کے اعتبار سے۔ یہ میرے لیے ظاہر ہوا ہے پھر میں نے ”نوح آفندی“ کو دیکھا انہوں نے ”شرح مجمع“ پر اپنے حواشی میں علامہ ”قاسم“ سے یہ قول نقل کیا ہے کہ وجوب کا معنی مختلف ہے۔ پس ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کے بغیر وضو صحیح ہوتا ہے اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ فرض عملی ہے اس کے فوت ہونے کے ساتھ جواز فوت ہو جاتا ہے۔ سب تعریفیں اللہ کے لیے ہیں۔ اس مفرد تحریر کو غنیمت سمجھ۔ یہ شارح اور المصنف سے ”المنع“ میں اور صاحب ”البحر“ و ”النہر“ وغیرہم سے مخفی رہی۔ فافہم

”الفتح“ میں ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے قول کو ترجیح دی ہے کہ مسح میں جو وارد ہے وہ اس کو فائدہ دینے کی غایت ہے۔ پس اس کے ترک سے فسد دکانہ ہونا اصول کے زیادہ موافق ہے۔ لیکن ان کے شاگرد علامہ ”قاسم“ نے اپنے حواشی میں لکھا ہے کہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کا قول اصول کے زیادہ موافق ہے اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کا قول احوط ہے۔ ”العیون“ میں فرمایا: فتویٰ ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے قول پر ہے۔

2509۔ (قوله: قَدْ مُنَّا الْخ) ”الحيط“ وغیرہ میں جو ہے (من تصحيح انه واجب عنده لا فرض حتى تجوز بدونه) یہ اس کا جواب ہے یعنی یہ تصحیح، فتویٰ کے لفظ کے معارض ہے۔ کیونکہ فتویٰ کا لفظ اقویٰ ہے۔ یہ جو انہوں نے غیر کی تبع میں شرح الجمع کی عبارت میں وجوب کے معنی کے اتحاد میں سے سمجھا ہے اور تمام کے نزدیک اس سے مراد فرض عملی ہے، اس پر جہتی ہے اور تو اس کا خلاف جان چکا ہے۔ فقہاء کے کلام کے درمیان تعارض نہیں ہے۔

2510۔ (قوله: ثُمَّ إِنَّهُ) یعنی پھنی کا مسح اور (ثم) ذکر میں تراخی کے لیے ہے۔

2511۔ (قوله: ذَكَرَ مِنْهَا) یہ اس بات کو مفید ہے کہ یہ زیادہ صورتیں ہیں اور یہ ہے بھی اسی طرح۔

2512۔ (قوله: فَلَا يَتَوَقَّفُ) یعنی اس کے لیے معین وقت نہیں ورنہ ٹھیک ہونے کے ساتھ وہ موقت ہے۔ ”بحر“۔

2513۔ (قوله: حَتَّى يَوْمَ الْأَصْحَاءِ) کیونکہ وہ صاحب عذر نہیں ہے ”طحاوی“۔ میرے لیے یہاں اس تفریع کی

وَلَوْ بَدَّلَهَا بِأُخْرَى أَوْ سَقَطَتْ الْعُلْيَا لَمْ يَجِبْ إِعَادَةُ الْمَسْحِ بَلْ يُثَدِّبُ (وَيُجَبِّعُ) مَسْحُ جَبِيذَةٍ رَجُلٍ (مَعَهُ) أَيْ مَعَ غَسَلِ الْاُخْرَى لَا مَسْحَ خُفِّهَا بَلْ خُفِّهِ (وَيَجُوزُ) أَيْ يَصِحُّ مَسْحُهَا (وَلَوْ شُدَّتْ بِلا وَضُوءٍ) وَغُسْلُهَا دَفْعًا لِلْخَرَجِ (وَيُتْرَكُ) الْمَسْحُ كَالْغُسْلِ (إِنْ خَرَّ إِلَّا أَنْ يُتْرَكَ)

اگر اس نے دوسری پھٹی کے ساتھ بدلایا او پروالی پھٹی گر گئی تو مسح کا اعادہ واجب نہیں بلکہ مستحب ہے۔ ایک پاؤں کی جبیرہ کا مسح دوسرے پاؤں کو دھونے کے ساتھ جمع کیا جاسکتا ہے۔ قدم کے خف کا مسح دوسرے پاؤں کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا۔ دونوں خف پر مسح کرے گا۔ اور جبیرہ کا مسح صحیح ہوتا ہے اگرچہ اسے بغیر وضو اور غسل کے باندھا گیا ہو حرج کو دور کرنے کے لیے۔ اگر کسی کو ترک کیا جائے گا، دھونے کے (ترک کی) طرح اگر مسح کرنا تکلیف دیتا ہو اور نہ مسح ترک نہیں کیا جائے گا۔

وجہ ظاہر نہیں ہوئی پھر میں نے ”خزان الاسرار“ میں دیکھا انہوں نے اس تفریع کو آنے والے قول (لا مسح...) میں خفیہ کے بعد اس قول سے ذکر کیا ہے کہ اس کی طہارت کاملہ ہے حتیٰ کہ وہ صحیح لوگوں کی امامت کراتا ہے۔ اور یہ ظاہر ہے۔ کیونکہ جبیرہ کے مسح اور خف کے مسح کے درمیان عدم جمع اس پر جہنی ہے کہ پھٹی کا مسح دھونے کی طرح ہے جیسے کہ تیسری اور 2516 میں ذکر کریں گے۔

2514۔ (قوله: وَلَوْ بَدَّلَهَا لِأُخْرَى) یہ دو وجہ ہیں متن میں تیسرہ مذکور وجہ پر شارح نے زائد کی ہیں۔
2515۔ (قوله: لَمْ يَجِبْ) امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ باقی عصابہ پر مسح واجب ہے۔ ”نہر“۔
2516۔ (قوله: لَا مَسْحَ خُفِّهَا) یعنی ایک پاؤں کی پھٹی کا مسح دوسرے صحیح پاؤں کی خف کا مسح جمع نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ پھٹی کا مسح دھونے کی طرح ہے۔ اس سے دھونے اور مسح کرنے کا جمع کرنا لازم آئے گا۔ بلکہ زخمی پاؤں کو خف پہنا نامازم ہے تاکہ دونوں موزوں پر مسح کرے لیکن اگر پھٹی پر مسح کرنے پر قادر نہ ہو تو اس کے لیے صحیح پاؤں کے خف پر مسح کرنا جائز ہے۔ ”التاثر خانیہ“ میں اس کی تصریح ہے یعنی وہ اس شخص کی طرح ہے جس کا ایک پاؤں نہیں ہے۔

2517۔ (قوله: بِلا وَضُوءٍ وَغُسْلٍ) وضو کے قرینہ کی وجہ سے غسل کا غین ضمہ کے ساتھ ہو گا یہ تیسری وجہ ہے اور یہ آنے والے قول (والسجد والجنب) کے ساتھ تکرار نہیں ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب اسے حدث اور جنابت پر باندھے اور وہ اس صورت میں ہے جب اسے باندھنے کے بعد محدث ہو جائے یا جنبی ہو جائے۔ یہ ”صبی“ نے ذکر کیا ہے۔

2518۔ (قوله: وَيُتْرَكُ الْمَسْحُ كَالْغُسْلِ) یعنی پھٹی پر مسح ترک کیا جائے گا جیسے اس کا دھونا ترک کیا جاتا ہے جو پھٹی کے نیچے ہوتا ہے۔ یہ چوتھی وجہ ہے۔ ”حلی“۔

2519۔ (قوله: إِنْ خَرَّ) اس سے مراد معتبر ضرر ہے مطلق ضرر نہیں کیونکہ عمل ادنی ضرر سے خالی نہیں ہوتا اور یہ ترک کو مباح نہیں کرتا۔ ”طحاوی عن شرح الجمع“۔

2520۔ (قوله: وَإِلَّا لَا يُتْرَكُ) یعنی صحیح مفتی بہ قول پر جیسا کہ پہلے گزرا ہے۔

(وَهُوَ) أَمَى مَسْحُهَا (مَشْرُوطٌ بِالْعَجْزِ عَنْ مَسْحِ) نَفْسِ الْمَوْضِعِ (فَإِنْ قَدَّرَ عَلَيْهِ فَلَا مَسْحَ) عَلَيْهَا
وَالْحَاصِلُ لَزُومُ غَسْلِ السَّحْلِ وَلَوْ بِنَاءٍ حَارٍ، فَإِنْ ضَرَّ مَسَحَهُ، فَإِنْ ضَرَّ مَسَحَهَا، فَإِنْ ضَرَّ سَقَطَ أَصْلًا
(وَيَسَحُ) نَحْوُ مُفْتَصِدٍ (وَجَرِيحٍ عَلَى كُلِّ عَصَابَةٍ)

اور پھٹی کا مسح کرنا، زخمی جگہ کے مسح سے عجز کے ساتھ مشروط ہے۔ اگر محل پر مسح کرنے پر قادر ہو تو پھٹی پر مسح جائز نہیں ہے۔
حاصل یہ ہے کہ محل کا دھونا لازم ہے اگرچہ گرم پانی کے ساتھ ہو۔ اور اگر گرم پانی سے دھونا نقصان دیتا ہو تو عضو کا مسح کرے۔
اور اگر نفس محل کا مسح کرنا نقصان دیتا ہو تو پھٹی پر مسح کرے۔ اگر پھٹی پر مسح کرنا نقصان دیتا ہو تو اصل مسح ماقط ہو جائے گا۔
اور فصد کرانے والا اور زخمی تمام پٹی پر مسح کرے

2521۔ (قوله: (وَهُوَ) الْخ) یہ پانچویں وجہ ہے۔

2522۔ (قوله: عَنْ مَسْحِ نَفْسِ الْمَوْضِعِ) یعنی محل کے دھونے سے، اس سے اس کو ترک کیا ہے کیونکہ مسح سے عجز
غسل سے عجز کو مستلزم ہے۔

2523۔ (قوله: وَلَوْ بِنَاءٍ حَارٍ) ”قاضی خان“ کی ”شرح الجامع“ میں اس پر نص قائم کی ہے۔ اور ”الفتح“ میں اس پر
اکتفا کیا ہے اور اس کو اس پر قدرت سے مقید کیا ہے۔ ”السراج“ میں ہے: یہ واجب نہیں ہے۔ ظاہر پہلا قول ہے۔ ”بحر“۔

2424۔ (قوله: نَحْوُ مُفْتَصِدٍ الْخ) ”البحر“ میں فرمایا: زخم وغیرہ جیسے داغنا اور ٹوٹنا ان کے درمیان کوئی فرق نہیں۔
کیونکہ ضرورت تمام کو شامل ہے۔

2525۔ (قوله: عَلَى كُلِّ عَصَابَةٍ) یعنی پٹی کے ہر فرد پر مسح کرے گا خواہ اس پٹی کے نیچے زخم ہو اور پٹی زخم کی
مقدار پر ہو یا زخم سے زائد حصہ پر ہو جیسے فصد کرانے والے کی پٹی ہوتی ہے یا پٹی کے نیچے بالکل زخم نہ ہو بلکہ جگہ ٹوٹی ہوئی
ہو یا داغ گیا ہو۔

”الکنز“ کے قول (كَانَ تَحْتَهَا جِرَاحَةٌ أَوْ لَا) کا یہی معنی ہے لیکن پٹی جب زخم کی مقدار سے زائد ہو پھر اس کا کھونا اور
دھونا اسے نقصان دیتا ہو تو تب تمام پٹی پر مسح کرے ورنہ نہیں بلکہ زخم کے ارد گرد کی جگہ کو دھوئے گا اور زخم پر مسح کرے گا نہ اس
پٹی پر جب کہ زخم پر مسح کرنا مضر نہ ہو۔ پس اس پٹی پر مسح کرے گا جو زخم پر ہے اور اس کے ارد گرد کی جگہ کو اور جو زائد پٹی کے
نیچے جگہ ہے اسے دھوئے گا۔ کیونکہ جو ضرورت کے ساتھ ثابت ہو وہ اپنی مقدار کے ساتھ مقدر کیا جائے گا جیسا کہ ”البحر“ میں
”الحیظ“ اور ”الفتح“ کے حوالہ سے وضاحت ہے۔

کل کے لفظ کا مطلب جب یہ نکرہ یا معرفہ پر داخل ہو

اور یہ احتمال ہے کہ مصنف کی مراد یہ ہو کہ تمام پٹی پر مسح کرنا واجب ہے اس کے اکثر حصہ پر کافی نہیں ہے لیکن یہ اس کے
منفی ہے جس کی وہ آگے تصریح کریں گے کہ اصح قول میں پوری پٹی کو گھیر لینا شرط نہیں۔ پس ان کے کلام میں تناقض ہوا اس وقت

مَعَ فَرْجَتِهَا فِي الْأَصْبَحِ (إِنْ فَزَّرَهُ الْمَاءُ) وَأَوْحَلَهَا) وَمِنْهُ أَنْ لَا يَنْكِحَهُ رَبُّهَا بِنَفْسِهِ

ساتھ اس کے جو کشادہ جگہ ہے اس پر مسح کرے اصح قول میں اگر اسے پانی نقصان دیتا ہو یا پٹی کا کھولنا تکلیف دیتا ہو۔ ان میں سے یہ بھی ہے کہ خود اس کے دوبارہ پھٹی باندھنا ممکن نہ ہو

عصا بہ کی تعریف کرنا اولیٰ ہے۔ کیونکہ (کل) میں قرینہ نہ پائے جانے کے وقت غالب یہ ہے کہ جب یہ نکرہ پر داخل ہو تو افراد کے استغراق کا فائدہ دیتا ہے اور جب معرفہ پر داخل ہو تو اجزاء کے استغراق کا فائدہ دیتا ہے۔ اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کل رمان ما کول اور کل الرمان ما کول نہیں کہا جاتا۔ کیونکہ اس کا چھلکا نہیں کھایا جاتا اور غیر غالب میں قرینہ کے ساتھ استعمال ہوتا ہے۔ کَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُّشْكِبٍ (غافر: 35) اسی طرح اللہ تعالیٰ ہر متکبر کے دل پر مہر لگا دیتا ہے۔ كُلُّ الظَّالِمِ كَاَنَّ جَلَّالِیْنِی (آل عمران: 93)

اور حدیث شریف میں ہے کل الطلاق واقع الاطلاق السعۃ والمغلوب علی عقله (1)۔ ہر طلاق واقع ہے سوائے سعۃ کی طلاق کے اور جس کی عقل مغلوب ہو اس کی طلاق کے۔ (فانہم)

2526۔ (قولہ: مَعَ فَرْجَتِهَا فِي الْأَصْبَحِ) یعنی وہ جگہ جو پٹی کے درمیان پٹی سے ڈھانپی ہوئی نہیں ہے پس اس کا دھونا واجب نہیں ہے۔ ”الخلاصہ“ میں جو ہے وہ اس کے خلاف ہے بلکہ اس جگہ پر مسح کافی ہے جیسا کہ ”الذخیرہ“ وغیرہا میں اس کی تصحیح کی ہے۔ کیونکہ وہ اس درمیان والی جگہ کو دھوئے گا تو تمام پٹی گیلی ہو جائے گی اور تری زخم کی جگہ تک پہنچ جائے گی۔ یہ موقع محل کے اعتبار سے اچھا ہے۔ ”نہر“۔

2527۔ (قولہ: إِنْ فَزَّرَهُ الْمَاءُ) یعنی دھونا اس کو نقصان دیتا ہو یا محل پر مسح اسے نقصان دیتا ہو۔ ”طحاوی“۔

2528۔ (قولہ: أَوْحَلَهَا) یعنی اگر زخم ٹھیک ہونے کے بعد اس کا کھولنا تکلیف دیتا ہو اس طرح کے پٹی محل کے ساتھ چمٹ گئی ہو اس کا اتارنا مشکل ہو۔ ”طحاوی“۔

لیکن چمٹی ہوئی پٹی پر وہ اس وقت مسح کرے گا اور ارد گرد کی جگہ جس کے دھونے پر قادر ہے اسے دھوئے گا جیسا کہ پہلے (مقولہ 2528 میں) گزر چکا ہے۔ پھر یہ مسئلہ رباعیہ ہے جیسا کہ ”الخرائن“ میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے، کیونکہ اگر پٹی کا کھولنا سے تکلیف دیتا ہو تو وہ مسح کرے گا خواہ پٹی کے نیچے جو جگہ ہے اس پر مسح کرنا تکلیف دیتا ہو یا تکلیف نہ دیتا ہو۔ اور اگر پٹی کا کھولنا سے تکلیف نہ دیتا ہو تو پھر اسے مسح بھی تکلیف نہ دیتا ہو گا تو وہ پٹی کو کھولے گا اور جو اسے تکلیف نہ دیتا ہو گا اسے دھوئے گا اور جو اسے تکلیف دیتا ہو گا اس پر مسح کرے گا یا اس کو مسح تکلیف دیتا ہو گا تو وہ پٹی کو کھولے گا اور اسی طرح دھو لے گا پھر پٹی پر زخم کا مسح کرے گا۔ کیونکہ جو ضرورت کے ساتھ ثابت ہوتا ہے وہ ضرورت کی مقدار بھی مقدار کیا جاتا ہے۔

2529۔ (قولہ: وَمِنْهُ) یعنی ضرر میں سے۔ ”طحاوی“۔

وَلَا يَجِدُ مَنْ يَرِيضُهَا (انكسر طِفْرُهُ فَجَعَلَ عَلَيْهِ دَوَاءً أَوْ وَضَعَهُ عَلَى شُقُوقِ رِجْلِهِ أَجْرَى الْمَاءِ عَلَيْهِ) وَإِنْ قَدَرَ إِلَّا مَسَحَهُ وَإِلَّا تَرَكَهُ (وَالْمَسْحُ يُبْطِلُهُ سُقُوطُهَا عَنْ بَرٍّ) وَإِلَّا لَا

اور وہ کوئی ایسا شخص نہ پائے جو اس کو باندھے۔ ناخن ٹوٹ گیا اور اس پر دوا لگائی یا پاؤں کی دراڑوں پر دوا رکھی تو اس دوا پر پانی گزار دے اگر قادر ہو۔ اگر پانی گزارنے پر قادر نہ ہو تو اس پر مسح کر دے۔ اگر اس پر بھی قدر نہ ہو تو مسح کو بھی ترک کر دے اور مسح کو پٹی کا زخم کے درست ہونے کے بعد کھلنا باطل کر دیتا ہے اگر زخم درست نہ ہو اور پٹی کھل جائے تو یہ مسح کو باطل نہیں کرتا۔

2530۔ (قوله: وَلَا يَجِدُ مَنْ يَرِيضُهَا) ”الفتح“ میں اس کو ذکر کیا ہے۔ اور ”الحنانیہ“ میں اس کو ذکر نہیں کیا ہے۔ ”الشیخ

اسماعیل“ نے کہا: جو بخیر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ جو ”الحنانیہ“ میں ہے وہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے قول پر مبنی ہے کہ دوسرے کی وسعت وسعت شمار نہیں کی جاتی اور جو ”الفتح“ میں ہے وہ ”صاحبین“ رحمہ اللہ کا قول ہے۔

2531۔ (قوله: فَجَعَلَ عَلَيْهِ دَوَاءً) جیسے مصطلکی، یا مرہم، پتہ کی جلد۔ ”بحر“۔

2532۔ (قوله: أَجْرَى الْمَاءِ عَلَيْهِ) ”الاصول“ میں اختلاف کے ذکر کے بغیر یہ شرط نہیں لگائی اور ”المحلوانی“ نے یہ

شرط لگائی ہے اور اس کو ”المنح“ میں کتب عامہ معتمدہ کی طرف منسوب کیا ہے۔

2533۔ (قوله: وَإِلَّا مَسَحَهُ) کیا اس کے اکثر حصہ پر مسح کافی ہے۔ کیونکہ وہ پھٹی کی مانند ہے یا پوری جگہ کو گھیرنا

ضروری ہے۔ ادھر رجوع کرو۔ ”حلبی“

وہ چیزیں جو پٹی کے مسح کو باطل کر دیتی ہیں

2534۔ (قوله: الْمَسْحُ يُبْطِلُهُ الْخ) یہ چھٹی وجہ ہے کیونکہ موزے کا سقوط بلا شرط مسح کو باطل کر دیتا ہے۔ ”حلبی“۔

2535۔ (قوله: سُقُوطُهَا) یعنی پھٹی یا پٹی کا سقوط اور اسی طرح دوا کا سقوط ہے۔ ”خزائن“۔

اور آخری کو ”الخرائن“ کے حاشیہ میں ”التاثر خانہ“ اور ”صدر الشریعہ“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ الشرح بھی اس کی وضاحت کریں گے۔

2536۔ (قوله: عَنْ بَرٍّ) اہل حجاز کے نزدیک با کے فتح کے ساتھ ہے اور دوسروں کے نزدیک ضمہ کے ساتھ ہے یعنی

عضو کی صحت کے سبب سے۔ ”تہستانی“۔

اور (عن) بمعنی (با) ہے جیسے وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ (النجم) یا بمعنی لام ہے جیسے وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِ يَثْرَ ۖ (البقرہ) قَوْلِكَ (ہود: 53) یا بمعنی بعد ہے جیسے عَمَّا قَلِيلٍ لِّيُصْبِحُنَّ نَادِيًّا ۖ (المؤمنون)۔

2537۔ (قوله: وَإِلَّا لَا) یعنی پٹی گر گئی لیکن زخم درست ہونے کے بعد نہیں اور یہ مصنف کے کلام کے مفہوم کی تصریح

ہے۔ یہ ساتویں وجہ ہے۔

(فَإِنْ سَقَطَتْ فِي الصَّلَاةِ اسْتَأْنَفَهَا، وَكَذَا الْحُكْمُ لَوْ سَقَطَ الدَّوَاءُ أَوْ (بَرِيءٌ مَوْضِعُهَا وَنَهَ تَسْقُطُ) مُجْتَبِئًا، وَيَنْبَغِي تَقْيِيدُهُ بِمَا إِذَا لَمْ يَضُرَّ إِذْ التُّهًا، فَإِنْ ضَرَّ فَلَا يَحَرُّ (وَالرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ وَالْمُخْدِثُ وَالْجُنُبُ فِي الْمَسْحِ عَلَيْهَا وَعَنْ تَوَابِعِهَا سَوَاءً) اتِّفَاقًا (وَلَا يُشْتَرَطُ) فِي مَسْحِهَا (اسْتِيعَابُ وَتَكَرُّارُ فِي الْأَصَحِّ).

اگر نماز میں پٹی گر جائے تو نئے سرے سے نماز پڑھے۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر دوا گر گئی یا جگہ ٹھیک ہو گئی اور پٹی رسی نہیں۔ اور اس کو اس صورت سے مقید کرنا چاہیے کہ جب پٹی کا دور کرنا اسے تکلیف نہ دیتا ہو اگر اسے تکلیف دیتا ہو تو نہیں۔ ”بحر“۔ مرد، عورت، بے وضو، جنبی پٹی پر اور اس کے توابع پر مسح کرنے میں برابر ہیں یہ بالاتفاق ہے۔ اور پٹی پر مسح کرنے میں گھیرنا اور تکرار صحیح قول میں شرط نہیں ہے۔

2538۔ (قوله: اسْتَأْنَفَهَا) یعنی نماز کو دوبارہ پڑھے یعنی اس جگہ کو دھونے کے بعد کیونکہ سابق حدیث کا حکم شروع پر

ظاہر ہوا۔ پس یہ اس طرح ہو گیا گویا اس جگہ کو دھوئے بغیر نماز میں شروع ہوا۔ اور یہ اس وقت ہے جب تشہد کی مقدار قعدہ سے پہلے زخم درست ہونے کے سبب پٹی ساقط ہو اگر زخم درست ہونے کے بغیر پٹی گر گئی تو نماز کو جاری رکھے یا تشہد کی مقدار قعدہ کرنے کے بعد گری تو بھی نماز جاری رکھے یہ آنے والے بارہ مسائل میں سے ایک مسئلہ ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔

2539۔ (قوله: وَكَذَا الْحُكْمُ) یعنی زخم کے درست ہونے کے بعد دوا کے سقوط یا اس کے بغیر سقوط کے درمیان

تفصیل ہے۔ ”طحاوی“۔

2540۔ (قوله: أَوْ بَرِيءٌ مَوْضِعُهَا لَمْ تَسْقُطْ) یہ آٹھویں وجہ ہے بخلاف موزہ کے کیونکہ موزہ میں بالفعل اتارنے

کا اعتبار ہے۔

2541۔ (قوله: فَإِنْ ضَرَّ) یعنی اس کے سخت چنے ہوئے ہونے سے اس کو دور کرنے میں تکلیف ہوتی ہو۔ ”بحر“۔

فرعی مسئلہ

”جامع الجوامع“ میں ہے: وہ شخص جس کو آشوب چشم ہو اس نے آنکھ پر دوائی لگائی اور اسے کہا گیا کہ وہ آنکھ کو نہ دھوئے

وہ پٹی کی مانند ہے۔ ”شرملائیہ“۔

2542۔ (قوله: وَالْمُخْدِثُ وَالْجُنُبُ) یہ نویں وجہ ہے۔

2543۔ (قوله: عَنْيَهَا) یعنی پٹی پر اور عَنِ تَوَابِعِهَا سے مراد زخم یا یہ قصد اور داغ لگانے کی جگہ کی پٹی ہے۔

”طحاوی“۔

2544۔ (قوله: فِي الْأَصَحِّ) یہ گھیرنے اور تکرار کے شرط نہ ہونے کی قید ہے یعنی خف کے خلاف کیونکہ اس میں بالاتفاق

یہ شرط ہے۔ یہ دسویں اور گیارہویں وجہ ہے۔ ”الرحمتی“ نے ذکر کیا ہے کہ دتکرار کا قول اس قبیل سے ہے علفتها تبنا و ماء

باردا (میں نے اسے بھوسا کھلایا اور ٹھنڈا پانی پلایا) یعنی تکرار سنت نہیں ہے۔ کیونکہ اصح کا مقابل قول یہ ہے کہ مسح کا تکرار سنت

فَيَكْفِي مَسْحُ أَكْثَرِهَا مَرَّةً بِهِ يَفْتَى (وَكَذَا لَا يُشْتَرَطُ فِيهَا ثَلَاثَةٌ) اتِّفَاقًا بِخِلَافِ الْخُفِّ فِي قَوْلٍ، وَمَا فِي نُسْخِ الْمَثْنِ رَجَعَ عَنْهُ الْمُصَنِّفُ فِي شَرْحِهِ

پس پٹی کے اکثر حصہ کا مسح کافی ہے ایک مرتبہ اور اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اور اسی طرح پٹی پر مسح میں نیت شرط نہیں یہ بھی بالاتفاق ہے۔ بخلاف موزہ کے ایک قول کے مطابق۔ اور متن کے نسخوں میں جو تحریر ہے اس سے مصنف نے اپنی شرح میں رجوع کر لیا ہے۔

ہے۔ کیونکہ یہ دھونے کا بدل ہے اور دھونے کا تکرار سنت ہے۔ پس اس طرح اس کا بدل ہوگا۔ ”المسح“ میں فرمایا: بعض کے نزدیک تین مرتبہ مسح کرنا سنت ہے جب وہ سر پر نہ ہو اور یہ خف کے مسح کے خلاف ہے پس بالاجماع اس کا تکرار سنت نہیں ہے۔ 2545۔ (قوله: فَيَكْفِي مَسْحُ أَكْثَرِهَا) جب استیعاب (گھیرنا) کی نفی نصف اور اس سے کم حصہ پر مسح پر بھی صادق آتی ہے حالانکہ یہ کافی نہیں ہے تو جو کفایت کرتا ہے اس کو مصنف نے بیان کیا۔ یہ خف کے مسح کے خلاف ہے یہ بارہویں وجہ ہے۔

2546۔ (قوله: وَكَذَا لَا يُشْتَرَطُ فِيهَا ثَلَاثَةٌ) یہ تیرہویں وجہ ہے جان لو کہ الشارح نے ان تیرہ وجوہ پر دو وجوہوں کا اضافہ کیا ہے جیسا کہ ہم نے پہلے (مقولہ 2514 میں) بیان کیا ہے اور ”البحر“ میں چھ وجوہ کا اضافہ کیا ہے۔ جب درست زخم سے پٹی گر جائے تو صرف اس جگہ کا دھونا واجب ہے جب وہ شخص وضو سے ہو بخلاف خف کے کیونکہ اس میں دونوں پاؤں دھونے واجب ہیں۔

اور جب ایک پٹی پر مسح کرے پھر اس پر دوسری پٹی باندھے تو اوپر والی پر مسح کرنا جائز ہے بخلاف خف کے جب اس پر مسح کرے گا تو اوپر والے پر مسح کرنا جائز نہیں ہے۔

جب پٹی کے نیچے پانی داخل ہو جائے تو پٹی کا مسح باطل نہیں ہوتا۔

جب پٹی باندھے ہوئے عضو میں باقی حصہ تین انگلیوں سے کم ہو جیسے کٹا ہوا ہاتھ تو اس پر مسح جائز ہے بخلاف خف کے۔ پانچویں وجہ یہ کہ پھٹی کا مسح بالاتفاق کتاب اللہ سے ثابت نہیں۔

چھٹی وجہ: ایک روایت میں پھٹی کا مسح ترک کرنا جائز ہے بخلاف خف کے۔

”النبز“ میں ایک وجہ زائد ہے وہ یہ کہ پٹی کے نیچے جو جگہ ہے اس کے دھونے کا وہ پٹی خلف اور بدل نہیں ہے بخلاف خف کے کہ یہ خلف ہے۔ بدل وہ ہوتا ہے جو اصل پر قدرت کے وقت جائز نہیں ہوتا جیسے تیمم۔ اور خلف وہ ہوتا ہے جو جائز ہوتا ہے۔ ”النجاشی“ نے کہا: اور میں نے ایک وجہ زائد کی ہے وہ یہ ہے کہ پھٹی پر مسح جائز ہے اگرچہ وہ قدموں کے علاوہ کسی جگہ پر ہو بخلاف خف کے۔

”الرحمتی“ نے چار اور کا اضافہ کیا ہے وہ زخمی وغیرہ پر مسح کیا جاتا ہے اور خف قدم کے ساتھ مختص ہے اور مسح خف کی پھٹن

پر کافی نہیں ہے اگرچہ پھنسن چھوٹی بھی ہو۔ اور پٹی میں رومال کی دونوں طرفوں کے درمیان خالی جگہ کی دونوں طرفوں پر مسح کرنا جائز ہوتا ہے۔ اور خف میں مسح کا محل معین مکان ہے اور وہ قدم کا اگلا حصہ ہے بخلاف پھٹی کے۔ خف کے مسح میں مفروض تین انگلیوں کے ساتھ مقدر ہے نہ خف کا اکثر حصہ اور نہ تمام خف مقدر ہے۔

میں کہتا ہوں یہ کل ستائیس وجوہ ہیں۔ میں نے دس مزید ذکر کی ہیں وہ یہ کہ پاؤں پر پھٹی میں نہ توپے درپے چلنا شرط ہے نہ اس میں شخانت شرط ہے نہ اس کا مجلد ہونا شرط ہے نہ اس کا محل کو چھپانا شرط ہے نہ اس کا پانی کے نفوذ کو نفع ہونا شرط ہے نہ اس کا خود چمٹا رہنا شرط ہے اور نہ اس کو بڑی پھنسن باطل کرتی ہے۔ پھٹی کے نیچے کی جگہ کا دھونا مسح سے افضل نہیں۔ اور جب زخم درست ہونے کے بعد گر جائے اور اسے خوف ہو کہ اگر پاؤں دھوئے گا تو سردی کی وجہ سے ساقط ہو جائے گی تو وہ تیمم کرے گا بخلاف خف کے۔ دسویں جب اس نے پٹی کو برتن میں داخل کیا اس سے اس کی مراد اس پر مسح کرنا ہے تو یہ جائز نہیں اور وہ پانی کو بھی فاسد کر دے گی بخلاف خف اور سر کے مسح کے، یہ فاسد نہیں کرتا۔

امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے۔ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز نہیں جیسا کہ ”المنظومہ“ اور اس کی ”شرح المحقق“ میں ہے۔ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فرق یہ ہے کہ مسح تری کے ساتھ ادا ہو جاتا ہے پس پانی مستعمل نہ ہوگا اور مسح جائز ہوگا۔ رہا پھٹی کا مسح وہ نیچے والی جگہ کے دھونے کی طرح ہے۔ واللہ اعلم

بَابُ الْحَيْضِ

عُنُونٌ بِهِ لِكَثْرَتِهِ وَأَصَالَتِهِ، وَإِلَّا فَهِيَ ثَلَاثَةُ حَيْضٍ، وَنِفَاسٌ، وَاسْتِحَاضَةٌ

حیض کے احکام

مصنف نے حیض کے ساتھ عنوان باندھا ہے اس کی کثرت اور اس کے اصل ہونے کی وجہ سے ورنہ یہ تین خون ہیں حیض، نفاس اور استحاضہ۔

جان لو کہ باب الحیض پیچیدہ ابواب میں سے ہے خصوصاً متحیرہ اور اس کی تفاریح۔ اسی وجہ سے محققین نے اس کا خصوصی اہتمام کیا ہے اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے اس کے متعلق علیحدہ مستقل کتاب لکھی ہے اور اس کے مسائل کی معرفت عظیم مہمات سے ہے۔ کیونکہ اس پر بے شمار احکامات مرتب ہوتے ہیں جیسے طہارت، نماز، قراءت، روزہ، اعتکاف، حج، بلوغ، وطی، طلاق، عدت، استبراء وغیرہ۔ اور یہ اعظم واجبات سے ہے۔ کیونکہ کسی شی کے علم کی قدر و منزلت اس کی جہالت کے ضرر کے مطابق ہوتی ہے اور حیض کے مسائل سے جہالت کا ضرر، دوسری چیزوں کی جہالت کے ضرر سے زیادہ ہے۔ پس اس کی معرفت کا اہتمام واجب ہے اگرچہ اس میں کلام طویل بھی ہو جائے۔ کیونکہ اس کا علم حاصل کرنے والا اس کا شوق رکھتا ہے اور تمسخر کرنے والوں کی کراہت کی طرف کوئی التفات نہیں۔

پھر حیض میں کلام دس اعتبار سے ہے: لغوی معنی اور شرعی معنی کے اعتبار سے، اس کا سبب، اس کا رکن، اس کی شرط، اس کی مقدار، اس کے رنگ، اس کے اوقات، اس کے ثبوت کا وقت اور اس کے متعلقہ احکام کے اعتبار سے کلام ہوگی۔ ”بحر“۔

2547۔ (قوله: عُنُونٌ بِهِ) حیض کو عنوان بنایا ہے حالانکہ اس باب میں نفاس استحاضہ اور ان کے تابع احکامات کا ذکر کیا جاتا ہے۔ ”طحاوی“۔

2548۔ (قوله: لِكَثْرَتِهِ) یعنی استحاضہ اور نفاس کی نسبت اس کے وقوع کی کثرت کی وجہ سے۔

2549۔ (قوله: وَأَصَالَتِهِ) یعنی احکام کے بیان میں اس باب میں اس کے اصل ہونے کی وجہ سے اور الاصل کا لفظ کثیر غالب پر بولا جاتا ہے۔

2550۔ (قوله: وَإِلَّا) یعنی اگر ہم یہ نہ کہتے کہ مصنف نے حیض کا عنوان باندھا ہے اس وجہ سے جو ذکر کی گئی ہے تو اس کے علاوہ کا ذکر بھی مناسب ہوتا کیونکہ خون جن کے متعلق بحث کی جاتی ہے وہ تین ہیں۔

2551۔ (قوله: وَاسْتِحَاضَةٌ) یعنی اگر ان دونوں (حیض و نفاس) میں سے کوئی ایک نہ ہو تو وہ استحاضہ ہے۔ ان دونوں (حیض و نفاس) خون کے علاوہ کو استحاضہ سے خاص کیا ہے ان علماء کا رو ہو جائے جو صغیرہ کے خون کو دمفسد کا نام دیتے

(هُوَ لُغَةٌ اسْتِيلَانٌ وَشُرْعًا عَلَى الْقَوْلِ بِأَنَّهُ مِنَ الْأَحْدَاثِ مَا نَبِيَّةٌ شَرِيعَةٌ بِسَبَبِ الدَّمِ الْمَذْكُورِ وَعَلَى الْقَوْلِ بِأَنَّهُ مِنَ الْأَنْجَاسِ (دَمٌ مِنْ رَحِمٍ) خَرَجَ إِلَّا سِتْحَاضَةً، وَمِنْهُ مَا تَرَكَ صَغِيرَةً

حیض کا لغوی معنی بہنا ہے اور شرعاً ایک قول کے مطابق یہ احداث سے ہے مذکور خون کے سبب سے شرعی، نعتیت ہے اور ایک قول پر کہ یہ انجاس سے ہے، یہ وہ خون ہے جو رحم سے نکلتا ہے۔ اس قید سے استحاضہ خارج ہو گیا اور استحاضہ میں سے ہے جو چھوٹی بچی،

ہیں اور استحاضہ نہیں کہتے۔

حیض کا لغوی معنی

2552۔ (قوله: هُوَ لُغَةٌ السَّيْلَانِ) کہا جاتا ہے حاض الوادی، وادی بہہ پڑی اور حیض کو حیض اس لیے کہتے ہیں کیونکہ وہ اپنے اوقات میں بہتا ہے۔

شرعی تعریف

2553۔ (قوله: بِأَنَّهُ مِنَ الْأَحْدَاثِ) یعنی اس کو حدث کہا جاتا ہے جو خون کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے جنابت خاص حدث کا نام ہے نہ کہ خاص پانی کا نام ہے۔ ”بحر“۔

2554۔ (قوله: مَا نَبِيَّةٌ شَرِيعَةٌ) یعنی یہ صفت شریعہ ہے جو اس کے لیے مانع ہے جس کے لیے طہارت شرط ہے جیسے نماز، قرآن کا چھونا، روزہ، مسجد میں داخل ہونا اور مذکور خون کے سبب بیوی کے قریب جانا۔

2555۔ (قوله: وَعَلَى الْقَوْلِ الْخ) متون کا ظاہر اس قول کو اختیار کرتا ہے بعض علماء نے فرمایا اس اختلاف کا کوئی ثمرہ نہیں ہے۔

2556۔ (قوله: دَمٌ) یہ حقیقی اور حکمی خون کو شامل ہے ”بحر“۔ یعنی جیسے دو خونوں کے درمیان کا طہر۔ پس اس پر یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ اس پر لازم آتا ہے خون کے بہنے کے وقت کے بغیر عورت کو حیض نہیں کہا جائے گا۔ (فافہم)

2557۔ (قوله: خَرَجَ إِلَّا سِتْحَاضَةً) یہ اس بنا پر ہے کہ رحم سے مراد بچہ رانی ہے نہ کہ فرج۔ ”ا۔ بحر“ میں اس کے خلاف ہے۔ اور نکیر در زخموں کا خون اور جو در سے خون نکلتا ہے وہ خارج ہو گیا اگرچہ اس کے خاوند کے لیے عورت سے رکن مستحب ہے اور عورت کا اس کو دھونا مستحب ہے اور خارج ہو گیا جو عورت کے علاوہ کے رحم سے نکلتا ہے جیسے خرگوش، بچو، چمکا دڑ۔ علماء فرماتے ہیں ان کے علاوہ حیوانات کو حیض نہیں آتا۔ ”نہر“۔

مصنف کے لیے رحم امراڈ کہنا بہتر تھا جیسا کہ ”الکنز“ میں ہے تاکہ اخیر والی صورت خارج ہو جاتی۔

2558۔ (قوله: وَمِنْهُ) یعنی استحاضہ میں سے دم ہونے کے اعتبار سے ضمیر مذکر ذکر کی۔

2559۔ (قوله: صَغِيرَةً) یہ وہ بچی ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔ جو معتد قول پر نو سال کی عمر کو نہ پہنچی ہو۔

وَآيَسَةٌ وَمُشْكِلٌ (لَا يُولَدُ دَقَمٌ خَرَجَ النَّفَاسُ وَسَبَبُهُ ابْتِدَاءُ ابْتِلَاءِ اللَّهِ لِحَوَاءِ لِكُلِّ الشَّجَرَةِ وَرُكْنُهُ بُرُودُ الدَّمِ مِنَ الرَّحِمِ وَشَرْطُهُ تَقَدُّمُ نِصَابِ الطَّهْرِ

آنسہ عورت اور خنثی مشکل دیکھتا ہے۔ نہ پیدائش کے سبب، اس سے نفاس خارج ہو گیا اور حیض کا ابتداء سبب ہونا اللہ تعالیٰ کا حضرت حواء علیہا السلام کو درخت کھانے کی وجہ سے مبتلا کرنا ہے اور اس کا رکن رحم سے خون کا ظاہر ہونا ہے اور حیض کی شرط طہر کے نصاب کا

2560۔ (قوله: آيَسَةٌ) اس کا بیان متن اور شرح میں آئے گا۔

2561۔ (قوله: وَمُشْكِلٌ) یعنی خنثی مشکل۔ ”الظہیر“ میں فرمایا: خنثی مشکل جب اس سے منی اور خون خارج ہو تو منی کا اعتبار ہوگا خون کا نہیں۔ کیونکہ منی دوسری چیز کے مشابہ نہیں ہوتی بخلاف حیض کے وہ استحاضہ کے مشابہ ہوتا ہے۔ ”ح“۔ اور کیا اشکال کے زوال میں اور اس سے صرف غسل کے لزوم میں اس کا اعتبار ہے کیونکہ اس میں مذکر و مؤنث برابر ہوتے ہیں پس یہ مذکر ہونے پر دلالت نہیں کرتی۔ پس رجوع کرنا چاہیے اور دوسرے قول پر شارح کے اس خون کو استحاضہ کہنے کی وجہ ظاہر ہے بخلاف پہلے قول پر۔ (تامل)

2562۔ (قوله: ابْتِلَاءِ اللَّهِ لِحَوَاءِ الْغَمِّ) پہلے حضرت حواء کو اللہ تعالیٰ نے مبتلا کیا پھر یہ قیامت تک ان کی بیٹیوں میں باقی رہا۔ اور یہ جو کہا گیا ہے کہ سب سے پہلے حیض بنی اسرائیل پر بھیجا گیا تھا تو امام ”بخاری“ نے (حدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم اکثر) کے قول سے اس کو رد کیا ہے۔ اور یہ وہ حدیث ہے جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے روایت کی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حیض کے متعلق فرمایا: یہ وہ چیز ہے جو اللہ تعالیٰ نے آدم کی بیٹیوں پر لازم کی ہے (1)۔ ”النووی“ نے فرمایا: یہ آدم علیہ السلام کی تمام بیٹیوں میں عام ہے۔

حیض کا رکن

2563۔ (قوله: وَرُكْنُهُ بُرُودُ الدَّمِ مِنَ الرَّحِمِ) یعنی رحم سے اس کا فرج داخل تک ظہور ہے۔ اگر فرج داخل تک خون اتر تو ظہور الروایہ میں وہ حیض نہیں ہے۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ ”قبستانی“۔ اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اس کو محسوس کرنا اس کا رکن ہے۔ اور اس کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے کہ اگر عورت نے وضو کیا اور روئی شرمگاہ میں رکھی پھر اسے سورج غروب ہونے سے پہلے فرج داخل تک خون کے نزول کا احساس ہوا پھر اس نے اس کے بعد روئی کو اٹھایا تو امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ نماز کو قضا کرے گی بخلاف شیخین کے یعنی جب فرج داخل کے کنارے کے برابر نہ آئے اگر روئی سے تری فرج داخل کے کنارے کے برابر آگئی تو وہ حیض اور نفاس ہوگا یہ بالاتفاق ہے اسی طرح پیشاب سے حدث کا حکم ہے۔ ”بحر“۔ طہر کا نصاب

2564۔ (قوله: نِصَابِ الطَّهْرِ) یعنی پندرہ دن یا زیادہ۔

وَلَوْ حُكْمًا، وَعَدَمُ نَقْصِهِ عَنْ أَقْلِهِ وَأَوَانُهُ بَعْدَ التَّسْعِ وَوَقْتُ ثُبُوتِهِ بِالنَّبُورِ فِيهِ تَتَرُكُ الصَّلَاةُ وَلَوْ مُبْتَدَأَةً فِي الْأَصَحِّ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ الصَّحَّةُ، وَالْحَيْضُ دَمٌ صَحِيحٌ شُنِّيٌّ وَ (أَقْلُهُ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ بَلَيَّائِيهَا) اِسْتَلَاثٌ، فَإِلْضَافَةُ لِبَيَانِ الْعَدَدِ الْمُقَدَّرِ

پہلے گزرنا ہے اگرچہ حکم ہو اور اس کا کم از کم مقدار سے کم نہ ہوتا ہے اور اس کا وقت نو سال کے بعد ہے اور اس کے ثبوت کا وقت اس کے ظہور کے ساتھ ہے اور اس کی وجہ سے عورت نماز کو ترک کرے گی صحیح تر قول میں اگرچہ وہ مبتداء ہو کیونکہ اصل صحت ہے اور حیض صحت کا خون ہے۔ "شمنی"۔ اور حیض کی کم از کم مدت تین دن تین راتوں کے ساتھ ہے۔ پس اضافت عدد کے بیان کے لیے ہے

2565۔ (قوله: وَلَوْ حُكْمًا) جیسے دو حیضوں کے درمیان استحاضہ کے خون سے مشغول رہی کیونکہ حکم یہ عورت پاک

ہے۔ "صبی"۔

دم حیض کی اقل مدت

2566۔ (قوله: وَعَدَمُ نَقْصِهِ) کم از کم حیض کے خون سے کم نہ ہو۔ اور کم از کم حیض کا خون تین دن ہے جیسا کہ آگے

آئے گا۔ "طحاوی"۔

2567۔ (قوله: بِالنَّبُورِ) یعنی رکن کے وجود کے ساتھ اس کے مطابق جوہم نے (مقوله 2563 میں) بیان کیا۔

2568۔ (قوله: فِيهِ) یعنی خون کے ظہور کے ساتھ عورت نماز کو چھوڑ دے گی اور بقیہ احکام بھی ثابت ہوں گے لیکن یہ

اس وقت حکم ہے جب وہ متواتر رہے۔ کیونکہ آگے آئے گا کہ کم از کم مدت سے کم پر وہ خون ختم ہو گیا تو وہ وضو کرے گی اور نماز پڑھے گی۔ الخ

2569۔ (قوله: وَلَوْ مُبْتَدَأَةً) یعنی سن بلوغ میں اس سے پہلے اسے حیض نہیں آیا۔ مختار مذہب میں کم از کم عمر نو سال

ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ یعنی وہ بخاری کے اکثر مشائخ کے نزدیک وہ نماز، روزہ ترک کرے گی۔ امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے وہ نماز روزہ ترک نہیں کرے گی حتیٰ کہ وہ خون تین دن متواتر رہے۔ "بحر"۔

2570۔ (قوله: لِأَنَّ الْأَصْلَ الصَّحَّةُ) یعنی جسم کی صحت اور وہ مرض جو استحاضہ کی مقتضی ہے وہ عارض ہے اور یہ فیہ

تترك الصلاة الخ کے قول کی علت ہے۔

2571۔ (قوله: أَقْلُهُ) یعنی حیض کم از کم یا عن طریق الاستعداد اس کی کم از کم مدت "تہستانی"۔ یعنی ضمیر کا مرجع

حیض ہے مدت کے معنی کے ساتھ۔ "طحاوی"۔ یا حیض کم از کم۔

اور (ثلاثہ) ارفع کے ساتھ ہے پہلی دونوں وجوہ پر اور تیسری وجہ پر ظرفیت کی بنا پر منصوب ہے۔

2572۔ (قوله: فَإِلْضَافَةُ الْخ) یعنی الیالی کی تین ایام کی ضمیر کی طرف اضافت (نسبت) اس چیز کے بیان کے

وَالزَّيْدُ) عَلَى أَكْثَرِهِ أَوْ أَكْثَرِ النَّفَاسِ أَوْ عَلَى الْعَادَةِ وَجَاوَزَ أَكْثَرُهَا (وَمَا سَرَّاهُ) صَغِيرَةٌ دُونَ تَسْبِيعٍ عَلَى الْمُعْتَمَدِ وَآيِسَةٌ عَلَى ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ (حَامِلٌ)

اور اکثر مدت سے زائد یا نفاس سے زیادہ یا عادت سے زیادہ یا جوان دونوں سے تجاوز کر جائے۔ اور معتمد قول پر نو سال سے کم عمر کی صغیرہ اور ظاہر مذہب پر آنسو جو دیکھے۔ اور جو حاملہ دیکھے۔

لیے ہے مراد تین راتیں ہونا ہے نہ کہ یہ مراد ہے کہ ان ایام مخصوصہ کی تین راتیں۔ پس اگر عورت نے دن کے آغاز میں خون دیکھا تو وہ ہر دن کو آنے والی رات کے ساتھ مکمل کرے گی۔ اسی وجہ سے الشارح نے الثلاث کے نقطہ سے تصریح کی ہے۔ اس پر تفریع ظاہر ہے۔ (فافہم)

2573۔ (قوله: بِالسَّاعَاتِ) الساعات سے مراد 72 گھنٹے میں۔ ساعت فلکیہ سے مراد وہ ہے جس کی ہر گھڑی پندرہ درجہ ہوتی ہے اس کو ساعت معتدلہ بھی کہا جاتا ہے۔ اس فلکیہ کے لفظ سے ساعات لغویہ سے احتراز کیا ہے۔ اس کا مطلب قلیل زمانہ ہے اور ساعات زمانیہ سے احتراز ہے۔ اور اس کو معوجہ بھی کہا جاتا ہے۔ وہ یہ ہیں جن میں سے ہر گھڑی اس دن کا بارہواں جز ہوتی ہے جو طلوع شمس سے غروب شمس تک ہوتا ہے اور رات غروب شمس سے طلوع شمس تک ہوتی ہے۔ کبھی یہ ساعت فلکی ساعت کے برابر ہوتی ہے جیسے حمل اور میزان کے دنوں میں ہوتا ہے۔ اور کبھی یہ ساعت فلکی ساعت سے زیادہ ہوتی ہے جیسے بروج شمالیہ کے دنوں میں بروج جنوبیہ کی راتوں کے درمیان ہوتا ہے۔ کبھی اس سے کم ہوتی ہے جیسے بروج شمالیہ کی راتوں میں اور بروج جنوبیہ کے دنوں میں ہوتا ہے۔

پھر تم جان لو کہ ان اوقات میں خون کا متواتر جاری رہنا شرط نہیں کہ ایک گھڑی بھی ختم نہ ہو۔ کیونکہ یہ نادر ہوتا ہے بلکہ اس کا ایک یا دو گھنٹے یا زائد انقطاع اس کو باطل کرنے والا نہیں اسی طرح ”المستصفیٰ“ میں ہے ”بحر“۔ یعنی اعتبار اس کے اول و آخر کا ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔

2574۔ (قوله: كَذَا زِدَاذُ الذَّارِ قُطْنِي) یہ کم اور اکثر تقدیر کی طرف اشارہ ہے۔ یہ متعدد طرق سے چھ صحابہ سے مروی ہے ہر طریق پر کلام کی گئی ہے۔ متعدد طرق کی وجہ سے ضعیف روایت حسن کے درجہ تک پہنچ جاتی ہے۔ جیسا کہ ”الکمال“ اور ”العینی“ نے شرح ”الہدایہ“ میں تفصیل کے ساتھ لکھا ہے۔ اور ”البحر“ میں اس کی تلخیص کی ہے۔

2575۔ (قوله: وَالنَّاقِصُ الْخ) یعنی اگرچہ کم از کم مدت سے تھوڑا کم ہو۔ ”القہستانی“ نے کہا: اگر مبتدأ (ایسی عورت جس کو پہلی مرتبہ خون آیا) خون دیکھے جب سورج کی نصف نکیہ طلوع ہو چکی ہو اور چوتھے دن اس کا خون اس وقت ختم ہو جب کہ سورج کی نکیہ کا چوتھائی طلوع ہو چکا ہو تو وہ استحاضہ ہوگا یہاں تک کہ اس کا نصف طلوع ہو۔ نصف طلوع تک جاری رہے گا تو وہ اس وقت حیض ہوگا۔ اور ایسی عورت جس کو پانچ دن حیض کا خون آنے کی عادت ہے جب وہ اس وقت خون دیکھے جب کہ اس کا نصف طلوع ہو چکا ہے اور پھر اس کا خون گیارہویں دن ختم ہوا جب کہ سورج کا دوثلث طلوع ہو چکا تھا تو پانچ دن سے جو زائد خون ہے وہ استحاضہ ہے۔ کیونکہ سورج کی نکیہ کے چھٹا حصہ کی مقدار دس دنوں سے زائد ہے۔

بِاسْمَاعَاتِ الْفَلَکِیَّةِ لَا لِیْلِ اخْتِصَاصٍ، فَلَا یَلْزَمُ کَوْنُهَا لَیَالِیَ تِلْكَ الْاَیَّامِ؛ وَکَذَا قَوْلُهُ (وَآکْثَرُ عَشْرَةٍ) بِعَشْرِ
لَیَالٍ، کَذَا رَوَاهُ الذَّارِقُطْنِیُّ وَغَیْرُهُ (وَالنَّاقِصُ) عَنْ أَقْلِهِ وَلَوْ قَبْلَ خُرُوجِ أَكْثَرِ الْوَلَدِ (اِسْتِحَاضَةٌ) (وَأَقْلٌ
اِنْطَهَرَ بَيْنَ الْخِیْضَتَيْنِ أَوْ اِنْفَاسٍ وَالْخِیْضُ (خَمْسَةَ عَشَرَ یَوْمًا) وَلَیَالِیْهَا اِجْمَاعًا (وَلَا حَدًّا لِاَکْثَرِیِّهِ) اِنْ
سْتَغْرَقَ الْعُمُرُ (لَا عِنْدَ) اِلْحْتِیاجٍ اِلَى (نَصْبِ عَادَةٍ لَهَا اِذَا اسْتَمَرَّتْ بِهَا) (الدَّمُ

جو اسماءات فلکیہ سے مقدار کیا گیا ہے اضافت اختصاص کے لیے نہیں ہے۔ پس ان مخصوص ایام کی راتیں ہونا لازم نہیں۔ اسی
طرح کا قول ہے کہ اکثر حیض کی مدت دس دن میں دس راتوں کے ساتھ اسی طرح ”دارقطنی“ وغیرہ نے اس کو روایت کیا
ہے۔ کم از کم مقدار سے کم اگرچہ بچے کے اکثر حصہ کے خروج سے پہلے جو خون دیکھے وہ استحاضہ ہے۔ دو حیضوں یا نفاس اور
حیض کے درمیان کم از کم صہر پندرہ دن اور پندرہ راتیں ہیں یہ بالا جماع ہے۔ اور طہر کی اکثر مدت کی کوئی حد نہیں اگرچہ اس
کی عمر کو شامل ہو جائے۔ مگر اس کی عادت کو قائم کرنے کی احتیاج کے وقت جب اس کا خون متواتر ہو۔

2576۔ (قوله: وَآکْثَرُ عَشْرَةٍ) یعنی مبتداء کے حق میں یہ حکم ہے۔ اور عادت والی کا خون استحاضہ شمار ہوگا جو
اس کی عادت پر زائد ہوگا۔ اور حیض میں دس دنوں سے اور نفاس میں چالیس دنوں سے جو تجاوز کر جائے گا وہ استحاضہ ہوگا جیسا
کہ اس قول (او علی العادة الخ) سے اشارہ فرمایا۔ اور جب حیض اور نفاس میں اکثر مدت سے تجاوز نہ کرے تو دونوں میں
عادت کے لیے انتقال ہوگا پس وہ حیض اور نفاس ہوگا۔ ”رحمتی“۔

2577۔ (قوله: وَآیَسَةٌ) یہ اس صورت میں ہے جب وہ خالص خون نہ ہو جیسا کہ آگے آئے گا۔

2578۔ (قوله: وَلَوْ قَبْلَ خُرُوجِ أَكْثَرِ الْوَلَدِ) عبارت کا حق یہ کہتا تھا: اگرچہ بچے کے کم خروج کے بعد ہو۔

2579۔ (قوله: اِسْتِحَاضَةٌ) یہ الناقص اور اس کے معطوف کی خبر ہے۔

2580۔ (قوله: بَيْنَ الْخِیْضَتَيْنِ اِلْخ) یعنی ان کے درمیان فاصل دو نفاسوں کے درمیان کم از کم فاصل طہر کا ذکر نہیں
کیا یہ سہاں کا نصف ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔

2581۔ (قوله: اَوْ اِنْفَاسٍ وَالْخِیْضُ) یہ اس صورت میں ہے جب یہ نفاس کی مدت میں نہ ہو۔ کیونکہ اس میں طہر
”م“ ابو حنیفہؒ کے نزدیک جدا نہیں ہوتا خواہ وہ کم ہو یا زیادہ ہو پس دوسرا خون حیض نہ ہوگا جیسا کہ ہم اسے (مقولہ
2608 میں) ذکر کریں گے۔

2582۔ (قوله: اِنْ اسْتَغْرَقَ الْعُمُرُ) یہ تین صورتوں پر صادق آتا ہے۔

(۱) وہ عمر کے ساتھ بالغ ہو اور عمر بغیر خون کے زندہ رہے۔ پس وہ روزہ رکھے گی اور نماز پڑھے گی اور اس کا خاوند اس
کے پاس آتا رہے گا اور اس کے علاوہ ہمیشہ طہر کے احکام اس پر جاری رہیں گے اور طلاق کی صورت میں اس کی عدت مہینوں
کے اعتبار سے گزرے گی۔

فَيُحَدِّدُ لِأَجْلِ الْعِدَّةِ بِشَهْرَيْنِ بِهِ يُفْتَى وَعَمَّ كَلَامُهُ الْمُبْتَدَأَ وَالْمُعْتَادَةَ وَمَنْ نَسِيَتْ عَادَتَهَا وَنَسِيَ
الْمُحَيَّرَةَ وَالْمُضَلَّلَةَ:

پس عدت کے لیے دو ماہ حد مقرر کی جائے گی، اس کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے۔ مصنف کا کلام مبتداء، معتادہ اور جوابی
مادت بھول گئی سب کو شامل ہے اور اس کو محیرہ اور مضللہ کہا جاتا ہے۔

(۲) وہ عورت باغ ہونے کے وقت یا اس کے بعد تین دنوں سے کم مدت خون دیکھے پھر اس کا خون ہمیشہ کے لیے منقطع
ہو جائے تو اس کا حکم پہلی عورت کی طرح ہے۔

(۳) وہ اتنی مقدار خون دیکھے جو حیض بننے کی صلاحیت رکھتا ہو پھر وہ ہمیشہ کے لیے خون منقطع ہو جائے۔ اس کا حکم پہلی
کے حکم کی طرح ہے مگر اس کی عدت نہیں ہوگی مگر حیض کے ساتھ۔ اگر سن ایسا سے پہلے اس کو حیض کبھی آگیا اور اگر اسے کبھی
حیض نہ آیا تو سن ایسا کی ابتدا سے مہینوں کے اعتبار سے عدت گزارے گی جیسا کہ عدت میں ہے۔ ”ح“۔

2583۔ (قوله: فَيُحَدِّدُ) فافصیہ ہے یعنی جب تو نے جان لیا کہ طہر کی اکثر مدت کی حد نہیں۔ مگر ہمیشہ خون جاری رہنے
کے زمانہ میں اس کی حد متعین کی جائے گی۔ پھر جان لو کہ عدت کے ساتھ اس کی تعیید محیرہ کے ساتھ خاص ہے۔ اور دو مہینوں کے
ساتھ اس کی تعیید محیرہ کے ساتھ خاص ہے۔ اور معتادہ کے ساتھ بعض صورتوں میں خاص ہے جیسا کہ عنقریب ظاہر ہوگا۔

2584۔ (قوله: بِهِ يُفْتَى) اس کے مقابل کئی اقوال ہیں۔ ”النہایہ“ میں ”الحیط“ کے حوالہ سے ہے: مبتداء نے دس
دن خون دیکھا اور ایک سہا طہر دیکھا پھر اسے متواتر خون جاری ہو گیا ”ابو عتسمہ“ نے کہا: اس کا حیض اور اس کا طہر وہ ہے جو
اس نے دیکھا حتیٰ کہ اس کی عدت گزر جائے گی جب اسے طلاق دی جائے گی، تین سال اور تیس دن گزرنے کے ساتھ۔ اور
ام ”الہمدانی“ نے کہا: اس کی عدت انیس ماہ کے گزرنے کے ساتھ گزرے گی مگر ایک گھڑی کم۔ کیونکہ حالت حیض میں طلاق
کے وقوع کے جواز کی وجہ سے پس وہ تین اطہار کی محتاج ہوگی، ہر طہر ایک گھڑی کم چھ ماہ کا ہوگا اور ہر حیض دس ایام کا ہوگا۔ اور
بعض نے فرمایا: اس کا طہر ایک گھڑی کم چار ماہ کا ہوگا۔ ”حاکم الشہید“ نے اس کی تقدیر دو ماہ سے کی ہے اس پر فتویٰ ہے۔
کیونکہ یہ آسان ہے۔

ور میں کہتا ہوں: ”العنایہ“ میں ہے: ”الہمدانی“ کے قول پر اکثر علماء کی رائے ہے۔ اور ”التاثر خانیہ“ میں ہے: یہی مختار ہے۔
پھر مخفی نہیں کہ یہ اختلاف معتادہ کے بارے میں ہے مطلقاً نہیں بلکہ اس صورت میں ہے جب اس کا طہر چھ ماہ یا اس سے
زائد ہو۔ اس مبتداء کے متعلق نہیں ہے جس کا خون ہمیشہ جاری رہا اور اس کی عادت کو متعین کرنے کی احتیاج ہوئی۔ کیونکہ اس
میں اختلاف نہیں ہے جیسا کہ (آئندہ مقولہ میں) آگے آئے گا بخلاف اس کے جس کو شارح کا کلام منید ہے۔

متحیرہ (وہ عورت جو اپنی عادت بھول جائے) کے مسائل میں بحث

2585۔ (قوله: وَعَمَّ كَلَامُهُ الْمُبْتَدَأَ وَالْمُعْتَادَةَ) ”البرکوی“ نے حیض میں تالیف شدہ اپنے رسالہ میں فرمایا:

مبتداۃ جس کو پہلے حیض یا نفاس سے خون جاری ہو جائے اور المعتادۃ جس کا ایک حیض اور طہر صحیح آئے ہوں یا ان میں سے ایک صحیح آیا ہو اور امضیہ اور اس کو الفضالہ اور متخیرہ کہا جاتا ہے۔ یہ وہ عورت ہوتی ہے جو اپنی عادت بھول گئی ہو پھر۔ الاستمرار چوتھی فصل میں فرمایا: جب المبتداۃ میں خون کا استمرار واقع ہو تو اس کا حیض استمرار کے آغاز سے دس دن ہوگا اور اس کا طہر بیس دن ہوگا پھر یہ اس کی عادت ہوگا اور اس کا نفاس چالیس دن ہوگا پھر بیس دن ہوگا پھر بیس دن ہوگا۔ کیونکہ نفاس اور حیض پے درپے نہیں ہوتے پھر دس دن اس کے حیض کے ہوں گے پھر یہ اس کی عادت ہوگی۔ اور اگر معتادہ میں خون کا استمرار واقع ہو تو اس کا طہر اور اس کا حیض تمام احکام میں اس کی عادت کے مطابق ہوگا اگر اس کا طہر چھ ماہ سے کم ہوگا در نہ اسے ایک گھڑی کم چھ ماہ کی طرف لوٹایا جائے گا۔ اور اس کا حیض اپنے حال پر ہوگا۔ اگر مبتداۃ ایک حیض اور طہر صحیح دیکھے پھر اس کا خون متواتر جاری ہو جائے تو وہ معتادہ ہوگی۔ اور تو نے اس کا حکم جان لیا ہے اس کی مثال یہ ہے کہ قریب المبلوغ بچی نے پانچ دن خون دیکھا اور چالیس دن طہر دیکھا پھر خون متواتر جاری ہو گیا تو استمرار کے پہلے پانچ دن حیض ہوگا۔ ان دنوں میں نہ نماز پڑھے گی اور نہ روزہ رکھے گی اور نہ اس سے وطی کی جائے گی۔ اسی طرح حیض کے تمام احکام ہوں گے پھر چالیس دن اس کا طہر ہوگا۔ یہ عورت نماز روزہ اور مجامعت وغیرہ پاک عورتوں والے احکام میں سے ادا کرے گی۔ پھر المتخیرہ کے بارے میں فرمایا: اس کے طہر اور حیض کو مقدر نہیں کیا جائے گا مگر طلاق کی عدت کے حق میں۔ پس اس کا حیض دس دن مقرر کیا جائے گا اور اس کا طہر ایک گھڑی کم چھ ماہ مقدر کیا جائے گا پس اس کی عدت 19 ماہ دس دن کے گزرنے کے ساتھ گزر جائے گی، مگر چار گھڑیاں کم۔

حال یہ ہے کہ مبتداۃ کا جب خون متواتر جاری ہوگا تو اس کا حیض ہر مہینہ میں دس دن ہوگا اور اس کا طہر بیس دن ہوگا جیسے کہ اکثر کتب میں ہے بلکہ ”نوح آفندی“ نے اس پر اتفاق نقل کیا ہے۔ مگر ”الامداد“ میں اس کے خلاف ہے کہ اس کا طہر پندرہ دن ہے۔ اور معتادہ کو طہر میں اپنی عادت کی طرف لوٹایا جائے گا جب تک کہ وہ چھ ماہ نہ ہو۔ ایک گھڑی کم اسے چھ ماہ کی طرف لوٹایا جائے گا جیسے متخیرہ عدت کے حق میں ہے۔ یہ ”المیدانی“ کے قول پر ہے جس پر اکثر علماء کا نظریہ ہے جیسا کہ ہم نے (سابقہ مقالہ میں) پہلے بیان کیا ہے۔ رہا ”الحاکم الشہید“ کے قول پر تو اسے دو مہینوں کی طرف لوٹایا جائے گا جیسا کہ الشرح نے ذکر کیا ہے۔

اور ظاہر ہو کہ دو ماہ سے تقدیر یا ایک گھڑی کم چھ ماہ سے تقدیر متخیرہ اور اس معتادہ کے ساتھ خاص ہے جس کا طہر چھ ماہ ہو۔ رہی المبتداۃ اور وہ معتادہ جس کا طہر اس سے کم ہو وہ دونوں اس طرح نہیں ہیں۔ المتخیرہ میں طہر کی تقدیر صرف عدت کے لیے ہے۔ اور رہی اس کے علاوہ تو اس کا طہر عدت کے لیے ہونے کے ساتھ مقید نہیں کیا بلکہ المعتادہ میں اس کی تصریح کی گئی ہے کہ اس کا طہر تمام احکام میں عام ہے جیسا کہ (اس مقالہ میں) گزر چکا ہے۔ یہ شارح کا کلام جو فائدہ دیتا ہے اس کے خلاف ہے۔ (فہم)

میں نے اس صورت کے متعلق کوئی تحریر نہیں دیکھی۔ اگر عدد اور مکان میں متخیرہ طہر سے کم دیکھے پھر اس کا خون متواتر

وَاضْدَلُّهَا اِمَّا بَعْدَ اَوْ يَتَّكَانِ اَوْ يَهْتَا، كَمَا يُسْطَفِي الْبَحْرُ وَالْحَاوِي

اور اس کا بھولنا یا تو عدد کے اعتبار سے ہوگا یا مکان کے اعتبار سے ہوگا یا دونوں کے اعتبار سے ہوگا جیسے کہ ”البحر“ اور ”الحاوی“ میں تفصیل کے ساتھ ہے۔

جاری ہو جائے ظاہر یہ ہے کہ استمرار میں اس کا حکم مبتداء کا حکم ہے۔

2586۔ (قولہ: اِمَّا بَعْدَ) یعنی اسے حیض کا وقت تو معلوم ہے کہ وہ مہینہ کی ابتدا یا آخر میں ہے لیکن حیض کے دنوں کی تعداد کے اعتبار سے متعیرہ ہے۔ ”التاثر خانیہ“ میں فرمایا: اگر اسے معلوم ہو کہ وہ مہینہ کے آخر میں پاک ہوتی ہے اور اسے اپنے ایام کی تعداد معلوم نہیں تو بیس دن تک ہر نماز کے وقت وضو کرے۔ کیونکہ ان میں اسے طہر کا یقین ہے پھر اس کے بعد سات دن۔ اسی طرح حیض اور طہر میں شک کی وجہ سے وضو کرے اور آخری تین دن نماز چھوڑ دے۔ کیونکہ ان میں حیض کا یقین ہے پھر مہینہ کے آخر میں غسل کرے۔ کیونکہ اس میں حیض سے نکلنے کا اسے علم ہے۔ اگر اسے معلوم ہو کہ اس نے خون دیکھا تھا جب مہینہ بیس دن سے تجاوز کر گیا تھا اور اسے معلوم نہیں کہ اس کے ایام کتنے تھے تو بیس دن کے بعد نماز کو ترک کر دے پھر مہینہ کے آخر تک غسل کے ساتھ نماز پڑھے اور اس کی مثل ”البرکوی“ کے رسالہ میں ہے۔ (فہم)

2587۔ (قولہ: اَوْ يَتَّكَانِ) اسے اپنے حیض کے ایام کی تعداد تو معلوم ہے اور متعین مکان بھول گئی۔ اور اصل یہ ہے کہ جب وہ اپنے ایام کو دو چند یا زیادہ بھول گئی اور کسی دن کے بارے میں حیض کا یقین نہیں ہے بخلاف اس صورت کے جب وہ دو چند سے کم میں بھول گئی مثلاً پانچ میں تین بھول گئی اسے تیسرے دن میں حیض کا یقین ہے۔ کیونکہ وہ حیض کا پہلا یا آخری دن ہے۔ پس ہم کہتے ہیں اگر اسے معلوم ہے کہ اس کے ایام تین ہیں اور وہ مہینے کے آخری عشرہ میں ان کو بھول گئی وہ نہیں جانتی کہ دس میں سے کون سے دن حیض کے ہیں اس کے بارے میں اس کی کوئی رائے نہیں ہے تو دس دنوں کے آغاز میں تین دن ہر نماز کے وقت کے لیے وضو کے ساتھ نماز پڑھے۔ کیونکہ طہر اور حیض کے درمیان اسے تردد ہے۔ پھر مہینہ کے آخر تک ہر نماز کے وقت کے لیے غسل کر کے نماز پڑھے۔ کیونکہ طہر اور حیض سے خروج کے درمیان تردد ہے۔ اگر دس میں چار دن بھول جائے تو دس میں سے پہلے چار دن وضو کے ساتھ نماز پڑھے پھر آخر تک غسل کے ساتھ نماز پڑھے، اس دلیل کی بنا پر جو ہم نے بیان کی۔ اس پر پانچ کو قیاس کر لو۔ اور اگر دس میں سے چھ کو گم کر دے تو پانچویں اور چھٹے دن میں حیض کا یقین ہو تو ان میں نماز ترک کر دے اور ان سے پہلے چار دنوں میں وضو کے ساتھ نماز پڑھے اور بعد والے دن میں غسل کے ساتھ نماز پڑھے۔ اور اگر دس میں سات کو بھول گئی تو پہلے تین دنوں کے بعد چار دنوں میں حیض کا یقین ہے۔ اگر دس میں سے آٹھ دنوں کو بھول گئی تو اسے پہلے دو دنوں کے بعد چھ میں حیض کا یقین ہے۔ اگر دس میں نو کو بھول گئی تو پہلے دن کے بعد آٹھ میں حیض کا یقین ہوگا۔ پس یقینی دنوں میں نماز کو ترک کرے گی اور اس سے پہلے والے دنوں میں نماز پڑھے گی اور اس کے بعد والے دنوں میں غسل کرے گی اس وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ ”برکوی“ و ”تاثر خانیہ“۔

2588۔ (قولہ: اَوْ يَهْتَا) یعنی وہ عدد اور مکان بھول گئی۔ وہ نہ تو دنوں کی تعداد جانتی ہے ورنہ مہینے سے مکان جانتی

وَحَاصِلُهُ أَنَّهَا تَشْخَرِي، وَمَتَى تَرَدَّدَتْ بَيْنَ حَيْضٍ وَدُخُولٍ فِيهِ وَطَهَرَتْ تَوَضُّأً لِكُلِّ صَلَاةٍ، وَإِنْ بَيْنَهُمَا
وَلَدُخُولٍ فِيهِ تَغْتَسِلُ لِكُلِّ صَلَاةٍ

اور اس کا حاصل یہ ہے کہ عورت تخری کرے اور جب اسے حیض اور حیض میں داخل ہونے اور طہر میں تردد ہو تو ہر نماز کے لیے
وہ وضو کرے۔ اگر حیض اور طہر میں دخول میں تردد ہو تو ہر نماز کے لیے غسل کرے

ہے اور اس کا حکم وہ ہے جو انہوں نے اس کے بعد ذکر کیا۔

2589۔ (قولہ: وَحَاصِلُهُ الْخ) بھولنے والی کے حکم کا حاصل کئی اقسام کے ساتھ ہے۔ ”البرکوی“ نے تشریح کی ہے

کہ یہ عام بھولنے کا حکم ہے۔

2590۔ (قولہ: أَنَّهَا تَشْخَرِي) یعنی اگر اس کی تخری طہر پر واقع ہو تو اس کو طہارت کا حکم دیا جائے گا اگر حیض واد

واقع ہو تو اسے حیض کا حکم دیا جائے گا یعنی غلبہ ظن ادلہ شرعیہ میں سے ہے۔ ”درر“۔

2591۔ (قولہ: وَمَتَى تَرَدَّدَتْ) یعنی اگر اس کا ظن غالب کسی چیز پر نہ ہو تو اسے احکام میں احوط کو لینا چاہیے۔ ”برکوی“۔

2592۔ (قولہ: بَيْنَ حَيْضٍ) یعنی اس کے نزدیک کوئی راجح نہیں ہے اسے حیض کا احتمال ہے یا وہ حیض میں داخل ہے

یا وہ پاک ہے بلکہ اس کے گمان میں یہ تینوں صورتیں برابر ہیں۔ ظاہر یہ ہے کہ (دخول فیہ) کا کوئی فائدہ نہیں اسی وجہ سے
”البحر“ میں اس کو ذکر نہیں کیا ہے۔

2593۔ (قولہ: تَتَوَضُّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ) کیونکہ جب اسے احتمال ہے کہ وہ پاک ہے اور وہ حیض سے ہے تو حلت و حرمت

میں اس کا نماز ادا کرنا اور نماز ترک کرنا برابر ہوا اور یہ باب عبادت کا باب ہے پس اس میں احتیاط کی جائے گی اور وہ نماز پڑھے
گی۔ کیونکہ اگر وہ نماز پڑھے گی اور اس پر نماز فرض نہ ہوگی تو یہ بہتر ہوگا نسبت اس کے کہ وہ نماز ترک کر دے جب کہ اس پر نماز
فرض ہو ”تا ترخانیہ“۔ پھر ”البحر“، ”التا ترخانیہ“ اور ”البرکویہ“ کی عبارت (تتوضأ بوقت کل صلاة) اس پر آگاہ ہو۔

2594۔ (قولہ: وَإِنْ بَيْنَهُمَا) یعنی حیض اور طہر کے درمیان جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔

اور (لدخول فیہ) کا قول یعنی طہر میں دخول۔ اور ”البحر“ میں الخروج عن الخیض سے تعبیر فرمایا ہے۔ یہ اس کے ہم معنی

ہے۔ اس قاعدہ اور اس سے پہلے والے قاعدہ کی مثال یہ ہے کہ ایک عورت کو یہ یاد ہے کہ اسے ہر مہینہ میں ایک مرتبہ حیض آتا
تھا اور اس کا انقطاع نصف اخیر میں ہوتا تھا اس کے علاوہ اسے کچھ یاد نہیں۔ پس نصف اول میں وہ حیض اور طہر کے درمیان
متردد ہوگی، ورنہ دوسرے نصف میں حیض اور طہر میں داخل ہونے میں متردد ہوگی۔ جب اسے کچھ یاد نہیں ہے تو وہ ہر زمانہ میں
طہر اور حیض کے درمیان متردد ہوئی پس اس کا حکم حیض اور طہر کے درمیان اور طہر میں دخول کے درمیان تردد کا حکم ہے۔

2595۔ (قولہ: تَغْتَسِلُ لِكُلِّ صَلَاةٍ) ہر نماز کے لیے غسل کرے۔ کیونکہ جائز ہے کہ یہ حیض سے خروج کا وقت ہو

اور طہر میں دخول کا وقت ہو جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔ ”التا ترخانیہ“ میں فرمایا: فقہ ”ابوہل“ سے مروی ہے کہ وہ ہر نماز کے
وقت میں غسل کرے اور نماز پڑھے پھر دوسری نماز کے وقت غسل کرے اور وقتی نماز سے پہلے پہلی نماز کا مادہ کرے اور اسی

وَتَتَرَكُ غَيْرَ مُؤَكَّدَةٍ وَمَسْجِدًا وَجَمَاعًا وَتُصَوِّمُ رَمَضَانَ،

اور سنت غیر مؤکدہ ترک کر دے اور مسجد میں جانا چھوڑ دے اور جماع ترک کر دے اور رمضان کے روزے رکھے

طرح احتیاطاً ہر نماز کے وقت میں کرے۔ کیونکہ پہلی نماز کے وقت میں حیض اور طہر کے خروج سے پہلے طہر کا احتمال ہے پس احتیاطاً اسے قضا لازم ہے، ”برکوی“ نے اسے اختیار کیا ہے۔

نوٹ: اشرح کی تعبیر (لکل صلاة) اس کے موافق ہے جو ”البحر“ اور ”الفتح“ میں ہے۔ اور ”البرکوی“ نے اپنے رسالہ میں (لوقت کل صلاة) تعبیر کیا ہے اور اس پر حواشی میں لکھا ہے: یہ استحسان ہے اور قیاس یہ ہے کہ ہر ساعت میں غسل کرے۔ کیونکہ ہر ساعت میں احتمال ہے کہ یہ حیض سے خروج کا وقت ہے اور السرخسی نے ”الحیط“ میں اور ”السنفی“ میں فرمایا: صحیح یہ ہے کہ وہ ہر نماز کے لیے غسل کرے اور جو انہوں نے فرمایا ہے اس میں واضح حرج ہے، باوجود اس کے جو انہوں نے فرمایا اس کا احتمال باقی ہے۔ کیونکہ نماز کے دوران میں خون کا انقطاع جائز ہے یا نماز میں شروع ہونے سے پہلے غسل کے بعد خون کا انقطاع جائز ہے۔ پس ہم نے استحسان کو اختیار کیا۔ اور بعض فقہاء نے یہ فرمایا ہے۔ برہان الدین نے ”الحیط“ میں اس کو پیش کیا ہے۔ اور ہم نے ابوسہل کے قول کے اختیار کے ساتھ اس کا تدارک کیا ہے: وہ وقتی نماز سے پہلے ہر پہلی نماز کا اعادہ کر کے ایک نماز میں طہارت کا اسے یقین ہوگا اگر وہ طہر میں واقع ہوئی۔ میں کہتا ہوں: یہ تحقیق قبولیت کے لائق ہے۔

2596۔ (قوله: تَتَرَكُ غَيْرَ مُؤَكَّدَةٍ) یہ (دان بینہما الخ) کے قول کے متعلق ہے یہ ”حلی“ اور ”مطہاوی“ نے ذکر

کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ تخصیص بامخصوص ہے۔ کیونکہ کوئی فرق ظاہر نہیں ہوتا اور نقل کا محتاج ہے۔ پس رجوع کرنا چاہیے۔ وہ سنن مؤکدہ کو ترک نہ کرے اور ان کی مثل واجب کو بدرجہ اولیٰ ترک نہ کرے۔ کیونکہ یہ اس نقصان کو پورا کرنے کے لیے مشروع کیے گئے ہیں جو فرائض میں واقع ہوتا ہے پس ان کا حکم فرائض کا حکم ہوگا۔ پھر جان لو کہ وہ ہر رکعت میں سورہ فاتحہ اور چھوٹی سی سورت پڑھے گی۔ اور صحیح روایت کے مطابق فرضوں کی آخری دو رکعت میں سورہ فاتحہ پڑھے گی ورنہ قنوت اور تمام دعائیں پڑھے گی۔ (برکویہ وغیرہا)

2597۔ (قوله: وَمَسْجِدًا وَجَمَاعًا) یعنی ان دونوں چیزوں کو ترک کرے گی یعنی مسجد میں داخل نہ ہوگی مگر طواف

کے لیے جیسا کہ بعد والی عبارت سے معلوم ہوگا اور اپنے خاوند کو جماع پر قدرت نہیں دے گی ورنہ طہر قرآن کو نہیں چھوئے گی ورنہ روزہ نہیں رکھے گی۔ اگر سجدہ کی آیت سنے گی اور فوراً سجدہ کر دے گی تو سجدہ ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ اگر وہ پاک ہوئی تو اس کی ادائیگی صحیح ہوئی ورنہ اس پر سجدہ لازم ہی نہیں تھا۔ اگر اس نے سجدہ کو مؤخر کیا تو دس دنوں کے بعد اس سجدہ کا اعادہ کرے۔ کیونکہ ایک صورت میں طہر میں ادائیگی کا یقین ہے۔ اگر اس پر فوت شدہ نماز ہو تو دس دنوں کے بعد اس پر اس کا اعادہ واجب ہے پندرہ دنوں پر زائد ہونے سے پہلے ورنہ اس کے حیض کے لوٹنے کا احتمال ہوگا۔ ”تاثر خانیہ و برکویہ و بحر“۔

ثُمَّ تَقْضِي عِشْرِينَ يَوْمًا إِنْ عَلِمْتَ بِدَايَتِهِ لَيْلًا وَإِلَّا فَاثْنَيْنِ وَعِشْرِينَ وَتَطْوُفُ لِرُكْنٍ ثُمَّ تُعِيدُهُ بَعْدَ عَشْرَةِ
وَلِصَدْرٍ وَلَا تُعِيدُهُ، وَتَعْتَدُ لِطَلَاقٍ بِسَبْعَةِ أَشْهُرٍ عَلَى الْمُفْتَى بِهِ

پھر بیس دن قضا کرے۔ اگر اسے خون کے رات کے وقت شروع ہونے کا علم ہو اور اگر دن کے وقت حیض کے شروع ہونے کا
علم ہو تو بائیس دن قضا کرے۔ اور طواف رکن کے لیے طواف کرے پھر دس دنوں کے بعد اعادہ کرے اور طواف صدر کے
یہ طواف کرے اور اس کا اعادہ نہ کرے اور طلاق کے لیے سات مہینے شمار کرے مفتی بہ قول پر۔

2598۔ (قوله: ثُمَّ تَقْضِي عِشْرِينَ يَوْمًا) پھر بیس دنوں کی قضا کرے گی۔ کیونکہ احتمال ہے کہ حیض رمضان میں دس
دن ہو اور ان بیس دنوں میں دس دن ہوں جو وہ گزار چکی ہے۔ ”حلی“۔

2599۔ (قوله: إِنْ عَلِمْتَ بِدَايَتِهِ لَيْلًا) کیونکہ حیض رات کو شروع ہوگا تو رات کو ہی ختم ہوگا اور دونوں راتوں کے
درمیان دس دن ہیں۔ پس رمضان میں دس دن اور قضا میں دس دنوں کے سوا اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا۔ ”حبی“۔

2600۔ (قوله: وَإِلَّا) یعنی اگر اسے معلوم ہو کہ اس کے حیض کا آغاز دن کے وقت ہوا۔ یہ اس سے کہ کیونکہ اگر دن کے
وقت شروع ہوگا تو پہلے گیارہویں دن میں ختم ہوگا۔ پس رمضان میں اس کے روزوں میں سے گیارہ دن روزہ فاسد ہوگا اور
اس کی مثل قضا میں فاسد ہوگا ”ح“۔ اور اس کی مثل ہے جب اسے کچھ بھی معلوم نہ ہو جیسا کہ ”الخرائن“ میں ہے۔

پھر جان لو کہ یہ اس صورت میں ہے اگر اسے معلوم ہو کہ اسے ہر مہینہ میں ایک مرتبہ حیض آتا ہے ورنہ اگر اسے معلوم نہ ہو کہ
اس کے حیض کی ابتداء رات کو ہوئی یا دن کو ہوئی یا اسے معلوم ہے کہ دن کو ہوئی اور رمضان کامل تھا تو تیس دن قضا کرے اگر رمضان
سے متصل یعنی شوال کے دوسرے دن روزوں کی قضا کرے۔ اور اگر علیحدہ قضا کرے تو اڑتیس دن قضا کرے۔ اگر رمضان
ناقص ہو تو وصل کی صورت میں تیس دن قضا کرے اور فصل کی صورت میں سونتیس دن قضا کرے۔ اگر اسے معلوم ہو کہ حیض کی
ابتداء رات کو ہوئی اور مہینہ کامل تھا تو وصل اور فصل کی صورت میں پچیس دن قضا کرے گی۔ اور اگر مہینہ ناقص ہو تو وصل کی صورت
میں بیس دن اور فصل کی صورت میں چوبیس دن قضا کرے۔ تمام مسائل ”البرکویہ“ میں ہیں اور ان کی توجیہ ہماری شرح میں ہے جو
ہم نے اس پر لکھی ہے۔ اور اسی طرح ”البحر“ میں ہے۔ لیکن اس میں تحریف اور سقط ہے، اس کے لیے گاہ ہونا چاہیے۔

2601۔ (قوله: وَلِصَدْرٍ) حرکت کے ساتھ۔ یہ طواف وداع ہے یہ غیر کی پر واجب ہے۔ اور طواف تہیہ کا ذکر نہیں کیا
کیونکہ وہ سنت ہے پس اس کو چھوڑ دے گی۔

2602۔ (قوله: وَلَا تُعِيدُهُ) کیونکہ اگر وہ پاک تھی تو وہ ساقط ہو گیا ورنہ حائض پر وہ واجب نہیں ہے۔ ”بحر“۔

2603۔ (قوله: وَتَعْتَدُ لِطَلَاقٍ) اور بعض علماء نے فرمایا: اس کی عدت کے لیے کوئی طہر مقدّر نہیں کیا جائے گا اور اس
کی عدت کبھی نہیں گزرے گی۔

2604۔ (قوله: عَلَى الْمُفْتَى بِهِ) یعنی سابق مفتی بہ قول پر کہ عدت کے لیے اس کا طہر دو ماہ مقدّر کیا جائے گا۔ پس وہ

سات مہینے گزارے گی۔ کیونکہ اسے چھ ماہ میں تین اطہار کی ضرورت ہے اور ایک مہینہ میں تین حیضوں کی ضرورت ہے۔

(وَمَا تَرَكَ مِنْ لَوْنٍ كَكُذْرَةٍ وَتَرْبِيَةٍ)

معاذہ حیض کی مدت میں جو رنگ دیکھے

”اخرن“ کے حاشیہ میں اشارح نے یہ لکھا ہے: اس پر فتویٰ ہے۔ اسی طرح ”النہایہ“، ”العنایہ“، ”الکفایہ“ اور ”فتح القدر“ میں ہے۔ اور ”البحر“ میں اس کو اختیار کیا ہے اور ”النہر“ میں اسی پر جزم کیا ہے۔

لیکن ”السرائح“ میں ”الصیرفی“ کے حوالہ سے ہے: وہ سات مہینوں اور دس دنوں کے ساتھ عدت گزارے گی سوائے ایک گھڑی سے۔ کیونکہ کبھی اسے حیض کے آغاز میں طلاق دیتا ہے۔ پس اس حیض کو شمار کیا جاتا ہے پس وہ تین اطہر کی محتاج ہوئی اور یہ چھ مہینے اور دس دن ہیں سوائے ایک گھڑی کے جو حیض سے گزری جس میں طلاق واقع ہوئی۔

خون کے رنگوں کی تفصیل اور ان کا حکم

2605۔ (قولہ: كَكُذْرَةٍ وَتَرْبِيَةٍ) جان لو کہ خون کے رنگ چھ ہیں: دویہ، کالا، سرخ، زرد اور سبز۔ پھر مدلا وہ ہوتا ہے جو گدے پانی کی طرح ہوتا ہے اور مٹیالا، گدے لے کی ایک قسم ہے یہ مٹی کے رنگ پر ہوتا ہے۔ تربیہ یا کی تشدید اور تخفیف کے ساتھ بغیر ہمزہ کے ہے الترب کی طرف نسبت ہے بمعنی (مٹی)۔ اور زرد رنگ جیسے ریشم یا بھوسے یا دانت کی زردی (التبن اور اس کے الفاظ میں اختلاف ہے) پھر معتبر دیکھنے کی حالت ہے نہ کہ تغیر کی حالت جیسے اگر اس نے سفید خون دیکھا پھر وہ خشک ہونے کے ساتھ زرد ہو گیا یا اس نے سرخ یا زرد خون دیکھا پس خشک ہونے کے ساتھ سفید ہو گیا۔ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے حیض کی ابتدا میں مٹیالا رنگ کا انکار کیا ہے اور آخر میں انکار نہیں کیا۔ بعض علماء نے سبز رنگ کا انکار کیا ہے۔ صحیح یہ ہے کہ ذوات الاقراء (حیض والیوں) سے حیض ہے آبیہ سے حیض نہیں۔ بعض نے فرمایا کالے اور سرخ رنگ کے سوا اگر بوڑھی عورت روئی پر دیکھے تو وہ حیض ہے اگر اس کی مدت وضع قریب ہے ورنہ نہیں۔

اگر مفتی ضرورت کے موقع پر ان اقوال میں سے کسی قول پر سہولت کی طلب کے لیے فتویٰ دے دے تو یہ بہتر ہے۔

”المعراج“ میں ”فخر الانعمہ“ سے مروی ہے: ایک ضرورت کی جگہ سہولت طلب کرتے ہوئے کوئی مفتی ان اقوال میں سے کسی قول پر فتویٰ دے تو اچھا ہوگا۔ اور اسے ضرورت کے ساتھ خاص کیا ہے۔ کیونکہ یہ تمام رنگ اس کے ایام حیض میں حیض ہیں۔ کیونکہ مؤطا امام مالک میں ہے: عورتیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس وہ دویہ بھیجتی تھیں جس میں روئی ہوتی تھی اس میں حیض کے خون میں سے زرد رنگ کا ہوتا تھا تا کہ آپ اسے ملاحظہ کریں۔ تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتیں عورتیں جلدی نہ کریں حتیٰ کہ سفید دھاگہ دیکھ لیں۔ وہ اس سے مراد حیض سے پاکیزگی لیتی تھیں (۱)۔

امد رجة: دال کے ضمہ اور جیم کے فتح کے ساتھ وہ کپڑا وغیرہ جس کو عورت اپنی فرج میں داخل کرتی ہے تاکہ وہ جان لے کہ کیا خون ختم ہو چکا ہے یا نہیں۔ القصۃ: قاف کے فتح اور صاد مہملہ کی تشدید کے ساتھ۔

الجبصۃ: معنی یہ ہے کہ وہ کپڑا نکلتا گویا وہ قصہ ہے اس کے ساتھ زردی اور مٹیالا رنگ ملا ہوا نہ ہوتا یہ خون کے ختم ہونے سے

(فِي مُدَّتِهِ، الْمَغْتَادَةُ سَوِيٌّ بِبَاضٍ خَاصٍّ، قَسْرٌ هُوَ شَيْءٌ يُشَبِّهُ الْخَيْظَ الْخَبِيثَ وَلَوْ تَسْرِي عَنْهُ
مُتَّخِذًا بَيْنَ مَدَّوْنٍ

جیسے مدلا اور میلا، سوائے خاص قیدی کے۔ بعض علماء نے فرمایا: یہ ایک چیز ہے جو سفید دھائے کے مشابہ ہے اور چھ دنوں سے
درمیان طہر نظر آئے

مجاز ہے۔ اور "شرح الوقایہ" میں ہے: حیض میں باکرہ عورت کے لیے روئی کا رکھنا مستحب ہے اور ثیبہ کے لیے ہر حال میں رکھنا
مستحب ہے۔ اور اس کے رکھنے کی جگہ بکارت کی جگہ ہے اور فرج داخل میں رکھنا مکروہ ہے۔ اور اس کے علاوہ کتب میں ہے کہ حیض
میں ثیبہ کے لیے رکھنا سنت ہے، طہر میں مستحب ہے۔ اگر اس کے بغیر دونوں نماز پڑھیں تو جائز ہے۔ "مختصا من انحر وغیرہ"
الکمرسف کاف اور سین کے ضمہ کے ساتھ ان کے درمیان راساکنہ ہے اس سے مراد روئی ہے۔ اور فقہاء کی اصطلاح
میں ہر وہ چیز ہے جو فرج کے منہ پر رکھی جاتی ہے۔

2606۔ (قوله: فِي مُدَّتِهِ) یہ اس سے احتراز ہے جو صغیرہ دیکھتی ہے اسی طرح آئسہ جو دیکھتی ہے یا دم خالص کے سوا
دیکھتی ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔

2607۔ (قوله: الْمَغْتَادَةُ) یہ احتراز ہے اس سے جو عادت پر زائد ہو جائے اور دس دنوں سے تجاوز کر جائے۔ کیونکہ
وہ حیض نہیں ہے۔

طہر فی صل میں آئمہ کے اقوال

2608۔ (قوله: وَلَوْ تَسْرِي عَنْهُ) یہاں طہر سے مراد صفائی ہے یعنی خون کا نہ ہونا ہے۔ پھر تم جانو کہ دو خونوں
کے درمیان طہر جب پندرہ دن ہو یا زیادہ ہو تو بالاتفاق وہ دو خونوں کے درمیان فاصل ہوگا۔ پس دونوں خونوں میں سے ہر
ایک جو نصاب کو پہنچے گا اسے حیض بنایا جائے گا۔ اور جب تین دن سے کم ہوگا تو وہ فاصل نہیں ہوگا۔ اور اگر زیادہ ہوگا تو دو
خونوں سے ہوگا یہ بالاتفاق ہے اور اس کے درمیان جو ہوگا اس کے بارے میں علماء کے چھ اقوال ہیں۔ تمام امام "ابو حنیفہ"
رحمہ اللہ سے روایت کیے گئے ہیں ان میں سے مشہور تین اقوال ہیں۔

(۱) امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول ہے کہ دو خونوں کے درمیان متخلل طہر فاصل نہیں ہوگا بلکہ متواتر خون کی طرح ہوگا
جب کہ خون کے متخلل طہر کی دونوں طرفوں کا احاطہ کیے ہوئے ہو۔ پس حیض کا طہر کے ساتھ شروع ہونا اور طہر کے ساتھ ختم ہونا
جائز ہے۔ اگر مہتہ، ایک دن خون دیکھے پھر چودہ دن طہر دیکھے اور پھر ایک دن خون دیکھے تو پہلے دس دن حیض ہوگا۔ اگر مہتہ
اپنی عادت سے پہلے ایک دن خون دیکھے اور دس دن طہر دیکھے اور ایک دن خون دیکھے تو وہ دس دن جن میں اس نے خون نہیں
دیکھا وہ حیض شمار ہوں گے اگر یہ اس کی عادت ہو ورنہ ایام عادت کی طرف اسے لوٹا یا جائے گا۔

(۲) حیض کی مدت کی دونوں طرفوں کا خون کا احاطہ کرنا شرط ہے۔ پس حیض کا طہر سے شروع ہونا جائز نہیں اور نہ اس کے

رحمہ اللہ ہونا جائز ہے۔ پس اگر مبتداء نے ایک دن خون دیکھا اور آٹھ دن طہر دیکھا اور پھر ایک دن خون دیکھا تو دس دن حیض
ہے۔ اگر معتاد نے اپنی عادت سے پہلے ایک دن خون دیکھا اور نو دن طہر دیکھا اور پھر ایک دن خون دیکھا تو اس میں سے کچھ
کی نہش نہ ہوگا اسی طرح اسی اعتبار سے نفاس ہے۔

(۳) یہ امام "محمد" رحمہ اللہ کا قول ہے کہ شرط ہے کہ دو خونوں کی مثل یا اس سے کم حیض کی مدت میں طہر ہو اگر زیادہ ہوگا تو
فصل ہوگا۔ لیکن دیکھا جائے گا کہ اگر دونوں جانبوں میں سے ہر جانب میں اتنا خون ہو کہ اسے حیض بنانا ممکن ہوگا تو پہلے حیض
ہوگا۔ اگر ایک طرف میں حیض بنانا ممکن ہوگا تو وہ حیض ہوگا اور دوسرا استحاضہ ہوگا اور نہ تمام استحاضہ ہوگا۔ حیض کا طہر سے شروع
ہونا اور طہر سے ساتھ ختم ہونا جائز نہیں۔ پس اگر مبتداء نے ایک دن خون دیکھا اور دو دن طہر دیکھا اور ایک دن خون دیکھا تو
چار دن حیض ہوا۔ کیونکہ طہر مختل تین دن سے کم ہے اور وہ بالاتفاق فاصل نہیں ہوتا جیسا کہ پہلے (اس مقولہ میں) گزر چکا
ہے۔ اگر عورت نے ایک دن خون دیکھا اور تین دن طہر دیکھا اور دو دن خون دیکھا تو چھ دن حیض ہوگا برابری کی وجہ سے۔ اگر
تین دن خون دیکھا اور پانچ دن طہر دیکھا اور ایک دن خون دیکھا تو تین دن حیض ہوگا طہر کے غلبہ کی وجہ سے۔ پس یہ فاصل
ہے۔ اور پہلے دن کو حیض بنانا ممکن ہے۔ "الہدایہ" کی شرح میں جو کچھ ہے یہ اس کا خلاصہ ہے۔

"امسوط" اور "المحیط" میں امام "محمد" رحمہ اللہ کے قول کو صحیح کہا ہے اور اس پر فتویٰ ہے۔ اور "الہدایہ" میں ہے: امام "ابو
یوسف" رحمہ اللہ کے قول کو لینا آسان ہے۔ اور اکثر متاخرین نے اس کے ساتھ فتویٰ دیا ہے کیونکہ یہ مفتی اور مستفتی پر آسان
ہے۔ "سراج"۔

یہی اوی ہے "فتح"۔ یہی امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ کا دوسرا قول ہے "نہایہ"۔ اور دوسری روایت تو وہ "البحر" میں ہے:
اس کو اسی ب متون نے اختیار کیا ہے لیکن شرح میں اس کی تصحیح نہیں کی گئی۔

تمتہ

نفاس میں چالیس دنوں کے درمیان مختل طہر امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ کے نزدیک فاصل نہیں ہوتا خواہ وہ پندرہ دن ہو یا اس
سے کم ہو یا زیادہ ہو۔ اور دونوں طرفوں کا خون کا احاطہ کرنے کی وجہ سے درمیان والے وقت کو متواتر خون کی طرح بنایا جائے
گا اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور "صاحبین" رحمہ اللہ کے نزدیک پندرہ دن فاصل ہوں گے۔ اگر ولادت کے بعد اس نے ایک دن
خون دیکھا اور اڑتیس دن طہر دیکھا اور پھر ایک دن خون دیکھا تو "امام صاحب" رحمہ اللہ کے نزدیک چالیس دن نفاس کے ہوں
گے اور "صاحبین" رحمہ اللہ کے نزدیک پہلا خون نفاس کا ہوگا۔ اور اگر عورت حمل کے ساتھ بالغ ہوئی اور اس نے بچہ جنم دینے
سے بعد پانچ دن خون دیکھا پھر پندرہ دن طہر دیکھا پھر پانچ دن خون دیکھا پھر پندرہ دن طہر دیکھا پھر اسے متواتر خون شروع
ہو گیا تو امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا نفاس پچیس دن ہوگا اور "صاحبین" رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا نفاس پہلے پانچ
دن ہوگا اور اس کا حیض دوسرے پانچ دن ہوگا، یہ مکمل مسئلہ "التاثر خانیہ" میں ہے۔

(فِيهَا حَيْضٌ): رَأَى الْعِبْرَةَ (قَوْلِهِ وَآخِرُهَا وَعَلَيْهِ الْمُسْتُونَ فَلْيُحْفَظْ ثُمَّ ذَكَرَ أَحْكَامَهُ بِقَوْلِهِ (يَنْتَنِمُ صَلَاةً))

وہ مدت حیض میں حیض ہی ہوگا کیونکہ حیض کے اول و آخر کا اعتبار ہے اور اسی پر سب متون ہیں، اس کو یاد رکھنا چاہیے۔ پھر حیض کے احکام کو اس قول سے شروع فرمایا: حیض مطلق نماز سے

2609۔ (قوله: فِيهَا) یعنی حیض کی مدت میں۔

2610۔ (قوله: حَيْضٌ) یہ مبتدا کی خبر ہے جو (ماتراہ) کا قول ہے۔

2611۔ (قوله: وَعَلَيْهِ الْمُسْتُونَ) یعنی دو خونوں کے درمیان مستحکم طہر کو حیض بنانے میں شرط یہ ہے کہ دونوں خون

مدت حیض میں اس طہر کو گھیرے ہوئے ہوں نہ کہ مدت طہر کو۔

تصحیح صریح، تصحیح التزامی پر مقدم ہے

2612۔ (قوله: فَلْيُحْفَظْ) اس سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اصحاب متون کا اس کو اختیار کرنا ترجیح دینا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن یہ تصحیح التزامی ہے۔ اور علامہ "قاسم" نے تصریح کی ہے کہ تصحیح صریح تصحیح التزامی پر مقدم ہے۔

2613۔ (قوله: ثُمَّ ذَكَرَ أَحْكَامَهُ) یعنی پھر بعض احکام کا ذکر کیا ورنہ "البحر" میں ان کے ساتھ بائیس مسائل کو ملایا

ہے۔ ان میں سے یہ ہیں کہ حیض طہارت سے مانع ہے مگر وہ طہارت جس سے صفائی کا قصد کیا گیا ہو جیسے حج کے لیے غسل کرنا،

حیض اس صہارت کو حرام نہیں کرتا۔ کیونکہ فقہاء کا قول ہے کہ عورت کے لیے مستحب ہے کہ وہ ہر نماز کے وقت کے لیے وضو کرے

اور اپنے مصلے پر بیٹھ کر سبحان اللہ، لا الہ الا اللہ اور اللہ اکبر نماز کی ادائیگی کی مقدار پڑھے تاکہ اسے نماز کی عادت بھول نہ

جائے۔ اور ایک روایت میں ہے: اس کے لیے ایسا کرنے سے ایک عمدہ نماز کا ثواب لکھا جائے گا جو اس نے پہلے پڑھی تھی۔ اور

حیض اعتکاف سے مانع ہے۔ حیض اعتکاف کی صحت کو مانع ہے اور جب اعتکاف میں لاحق ہوگا تو اسے فاسد کر دے گا۔ اور

صواف صدر کے وجوب کو بھی مانع ہے اور طلاق کو حرام کرتا ہے۔ اور بچی اس کے آنے سے مانع ہو جاتی ہے۔ حیض کے ساتھ

عدت کا گزرنا اور استبراء متعلق ہے۔ خون کے انقطاع کی شرط کے ساتھ غسل کو واجب کرتا ہے، قتل اور فطر کے کفارے کے

روزے میں متابع کو ختم نہیں کرتا بخلاف کفارہ یمن وغیرہا کے۔ حیض کے تمام احکام نفاس کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں سوائے

پانچ یا سات احکام کے جس کا بیان آگے آئے گا۔

وہ چیزیں جو حیض کی حالت میں ممنوع ہیں

2614۔ (قوله: يَنْتَنِمُ) یعنی حیض منع کرتا ہے اور اسی طرح نفاس ہے۔ "خزان"۔

2615۔ (قوله: صَلَاةً) یعنی حیض نماز کی صحت کو مانع ہے اور نماز کو حرام کر دیتا ہے۔ اور کیا نماز کے وجوب کو مانع ہے

کیونکہ اس کا فائدہ نہیں ہے اور اس کا وجوب ادائیگی یا قضاء ہے یا نماز کے وجوب کے مانع نہیں اور حرج کی وجہ سے ساقط ہوتی

ہے اس میں اختلاف ہے اکثر علماء کا پہلا قول ہے۔ اور ہم نے "البحر" پر جو حاشیہ لکھا ہے اس پر ہم نے تفصیلی کلام لکھی ہے۔

مُطْلَقًا وَلَوْ سَجْدَةً شُكْرًا (وَصَوْمًا) وَجِنَاعًا (وَتَقْضِيهِ) لَزُومًا دُونَهَا لِلْخَرَجِ وَلَوْ شَرَعَتْ تَطَوُّعًا فِيهَا
فَحَاضَتْ تَقْضِيهَا

مانع ہے اگرچہ سجدہ شکر بھی ہو اور روزے اور جماع سے بھی مانع ہے۔ روزے کو لازمی طور پر قضا کرے گا لیکن نماز کو قضا نہیں کرے گی۔ کیونکہ نماز قضا کرنے میں حرج ہے۔ اگر عورت نفلی نماز اور روزے میں شروع ہوئی اور اسے حیض آ گیا تو دونوں کی قضا کرے گی۔

2616۔ (قوله: مُطْلَقًا) یعنی فلا وبعضاً کیونکہ کسی شے کا منع، اس کے بعض کو بھی منع ہوتا ہے۔ ”نہر“۔

2617۔ (قوله: وَلَوْ سَجْدَةً شُكْرًا) یعنی یا سجدہ تلاوت، پس حیض ان دونوں کی صحت کا مانع ہے اور انہیں حرام کر دیتا ہے۔

2618۔ (قوله: وَصَوْمًا) یعنی حیض روزے کو حرام کرتا ہے اور اس کی صحت کے مانع ہے نہ کہ اس کے وجوب کو مانع ہے اسی وجہ سے وہ روزے کو قضا کرتی ہے۔

2619۔ (قوله: وَجِنَاعًا) یعنی حیض جماع کو حرام کرتا ہے اور اس چیز کو حرام کرتا ہے جو جماع کے حکم میں ہوتی ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔

2620۔ (قوله: تَقْضِيهِ) یعنی اصح قول پر علی التراخی روزے کو قضا کرے گی ”خزائن“۔ اور اس کے حاشیہ میں اس

قوں کو ”منزل مسکین“ وغیرہ کی طرف منسوب کیا ہے۔

2621۔ (قوله: لِلْخَرَجِ) یہ ”دونہا“ کے قول کی علت ہے یعنی نماز کے ہر روز کے تکرار کی وجہ سے نماز کی قضا میں حرج واقع ہوتی ہے۔ اور حیض کا تکرار ہر مہینے میں ہوتا ہے بخلاف روزے کے وہ سال میں ایک مہینہ واجب ہوتا ہے۔ کتب ستہ

میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی وجہ سے اجماع منعقد ہے اور اس کی بحث ”البحر“ میں ہے۔ اس میں ہے کہ کیا اس کے لیے نماز قضا کرنا مکروہ ہے۔ میں نے اس کی تصریح نہیں دیکھی۔ مناسب ہے کہ یہ خلاف اولی ہو۔ ”البحر“ میں فرمایا: اس پر فقہاء کا قول

ولا یتکرمونہ ہے۔ اگر مسح کی جگہ سر کو دھوتا تو مکروہ ہے۔ اور کیا اس کے لیے روزے سے تشبہ مکروہ ہے یا نہیں۔ بعض محققین پہلے

قوں کی طرف مائل ہوئے۔ کیونکہ اس کے لیے روزہ حرام ہے پس تشبہ بھی اسی طرح ہے۔ اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ اس کے لیے وضو کرنا اور مصلیٰ پر بیٹھنا مستحب ہے یہ نماز سے تشبہ ہے۔ تاہل

2622۔ (قوله: وَلَوْ شَرَعَتْ تَطَوُّعًا فِيهَا) اگر عورت نفلی نماز اور روزے میں شروع ہوئی۔ رہا فرض تو روزے کو قضا کرے گا نماز کو نہیں اگرچہ اتنا وقت گزر چکا تھا جس میں نماز کا ادا کرنا اس کے لیے ممکن تھا۔ کیونکہ ہمارے نزدیک اعتبار آخر

وقت کا ہے جیسا کہ ”الممنوع“ میں ہے۔

2623۔ (قوله: فَحَاضَتْ) یعنی نماز روزے کے دوران حیض آ گیا۔

2624۔ (قوله: تَقْضِيهَا) شروع کرنے کی وجہ سے دونوں کے لازم ہونے کی وجہ سے۔

خَلَّافٌ بِمَا زَعَمَهُ صَدْرُ الشَّرِيعَةِ بَحْرٌ وَفِي الْفَيْضِ لَوْنَامَتْ طَاهِرَةٌ وَقَامَتْ حَائِضَةٌ حُكْمٌ بِحَيْضِهَا مُنْذُ قَامَتْ وَبِعَكْسِهِ مُنْذُ نَامَتْ احْتِطَا طَا (و) يَنْتَعُمُ حِلٌّ

”صدر الشریعہ“ کا نظریہ اس کے خلاف ہے۔ اور ”الفیض“ میں ہے: اگر عورت پاک سوئی اور حیض کی حالت میں بید رہی تو حیض کا حکم اس کے جاگنے کے وقت سے لگایا جائے گا اور اس کے الٹ صورت میں احتیاطاً اس کے سونے سے حیض کا حکم لگایا جائے گا۔ اور حیض مسجد میں داخل

2625۔ (قولہ: خَلَّافًا لِمَا زَعَمَهُ صَدْرُ الشَّرِيعَةِ) یعنی نفل نماز کی قضا لازم ہے نفل روزے کی قضا نہیں۔

2626۔ (قولہ: بَحْرٌ) یہ ”البحر“ میں متن میں (الطهر المستحل بين الدمين في السدة حيض و نفاس) کے قول سے پہلے ذکر کیا ہے اور ان کے درمیان ”الفتح“، ”التہایہ“ اور ”الاسیجالی“ کے حوالہ سے برابری نقل کی ہے۔ پھر فرمایا: ”شرح الوقایہ“ میں ان کے درمیان جو فرق بیان کیا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ ”ح“۔

2627۔ (قولہ: بِعَكْسِهِ) یعنی مذکورہ تصور کا عکس، وہ حیض کی حالت میں سوئی اور طہارت کی حالت میں اٹھی یعنی اس نے شرمگاہ میں روئی رکھی اور سو گئی جب صبح ہوئی تو اس نے روئی پر طہر دیکھا۔ نہ کہ حکم کا عکس مراد ہے کیونکہ (مذنا مت) کے قول سے اس کو بیان کیا ہے یعنی اس کے سونے کے وقت سے اس کے حیض کا حکم ہوگا۔ (فافہم)

2628۔ (قولہ: احْتِطَا طَا) یعنی دونوں صورتوں میں۔ پس دونوں صورتوں میں عشاء کی نماز قضا کرے گی۔ اگر اس نے نماز نہیں پڑھی تھی جیسا کہ ”البحر“ میں ہے حتیٰ کہ اگر وہ وقت گزرنے سے پہلے سو گئی پھر وقت کے نکلنے کے بعد حیض کی حالت میں بیدار ہوئی تو اس پر اس نماز کی قضا واجب ہوگی۔ کیونکہ وقت کے آخر میں ہم نے اسے پاک بنایا ہے کیونکہ ہم نے اس پر حیض کا حکم نہیں لگایا وقت کے خروج کے بعد۔ اگر وہ حیض کی حالت میں سوئی اور وقت کے بعد پاک ہو کر بیدار ہوئی تو اس نماز کا قضا کرنا اس پر لازم ہے جس کو وہ چھوڑ کر سوئی تھی۔ کیونکہ سونے کے وقت سے ہم نے اسے طہر بنایا ہے۔ چونکہ ہم نے وقت کے آخر میں اس کی طہارت کا حکم لگایا ہے اس لیے قضا واجب ہے نیز خون حادث ہے اور اس کی اصل یہ ہے۔ کہ اس کو قریب ترین وقت کی طرف منسوب کیا جائے پس وہ اٹھنے کے وقت سے حائضہ شمار ہوگی اور انقطاع عدم ہے اور یہ اصل ہے پس اس کے خلاف حکم نہیں لگایا جائے گا بلکہ دلیل کے ساتھ۔ اور خون کا درودینہ کی حالت میں معلوم نہیں پس جب سے سوئی ہے طہر بنائی جائے گی پس ظاہر ہوا کہ احتیاط دونوں وجہوں میں ہے صرف عکس میں نہیں۔ ”رستی“ (فافہم)

ہاں شارح کے قول (دبعكسه مذنا مت) میں ابہام ہے۔ مراد یہ ہے کہ حکم لگایا جائے گا کہ وہ سونے کے وقت سے نفل تھی اور وقت کے خروج سے پہلے پاک ہوئی تھی۔ اور اگر وہ کہتے (حکم بطہرها مذنا مت) اور اسی طرح اس کے عکس میں کہتے تو زیادہ واضح ہوتا۔

2629۔ (قولہ: يَنْتَعُمُ حِلٌّ) یہاں اور بعد میں حل کا لفظ مقدر کیا ہے۔ کیونکہ اس سے پہلے والی صورتوں میں حل اور

(دُخُولِ مَسْجِدٍ وَحِلَّ الطَّوَافِ) وَلَوْ بَعْدَ دُخُولِهَا الْمَسْجِدَ وَشُرُوعِهَا فِيهِ (دَقْرَبَانُ مَا تَحْتَ إِزَارٍ) يَغْنِي مَا بَيْنَ سُرَّةِ وَرُكْبَةٍ وَلَوْ بِلَا شَهْوَةٍ،

ہونے کی حلت اور طواف کی حلت سے مانع ہے اگر اس کے مسجد میں داخل ہونے کے بعد اور طواف میں شروع ہونے کے بعد اسے حیض لاحق ہو۔ اور حیض مانع ہے خاوند کا عورت کے ازار کے نیچے والی جگہ کے قریب ہونا یعنی ناف سے لے کر گھٹنے کے درمیان تک اگرچہ شہوت کے بغیر ہو

صحیح دونوں ممنوع تھیں اس وجہ سے اس میں منع کا لفظ مطلق استعمال کیا۔

2630۔ (قولہ: دُخُولِ مَسْجِدٍ) یعنی اگرچہ مدرسہ کی مسجد ہو یا گھر کی مسجد ہو جس میں لوگوں کو نماز پڑھنے سے ان کے اہل منع نہیں کرتے۔ اور اگر وہ دونوں بند کی گئی ہوں تو ان کے لیے ایک جماعت ہو ورنہ ان کے لیے احکام مسجد ثابت نہ ہوں گے جیسا کہ ہم نے ”الحائِیۃ“ اور ”القنیۃ“ کے حوالہ سے غسل کی بحث میں (مقولہ 1473 میں) پہلے پیش کیا ہے۔ عید گاہ اور جنازہ گاہ خارج ہیں اگرچہ اقتدا کی صحت میں ان کے لیے بھی مسجد کا حکم ہے صفوں کے عدم اتصال کے باوجود۔ دخول کے منع کا ذکر کیا۔ اگرچہ گزرنے کے لیے ہو اور غسل کے باب میں عدم ضرورت کی تنقید کو ذکر کیا تھا اس طرح کہ اس کا دروازہ مسجد کی طرف ہو اور اس کا پھیرنا اس کے لیے ممکن نہ ہو اور نہ کسی دوسرے گھر میں رہائش ممکن ہو۔ اور ہم نے وہاں (مقولہ 1477 میں) ذکر کیا تھا کہ اس وقت ظاہر یہ ہے کہ گزرنے کے لیے تیمم کرنا واجب ہے اس مفہوم کو لیتے ہوئے جو ”عنایہ“ میں ”مبسوط“ کے حوالہ سے ہے کہ مسافر اسی مسجد سے گزرا جس میں پانی کا چشمہ تھا جب کہ وہ جنبی تھا اور کوئی دوسرا آدمی پانی پینے والا نہ پائے تو ہمارے نزدیک مسجد میں داخل ہونے کے لیے تیمم کرے۔

اور اسی طرح اگر خروج کے خوف سے مسجد میں ٹھہرا بخلاف اس صورت کے اگر اسے مسجد میں احتکام ہو جائے اور اسے جدی سے ٹکنا ممکن ہو تو اس کے لیے تیمم کرنا مستحب ہے دخول اور خروج کے درمیان فرق کے ظہور کے لیے۔

2631۔ (قولہ: دُخُولِ الطَّوَافِ) کیونکہ طواف کے لیے طہارت واجب ہے پس بغیر طہارت کے طواف کرنا مکروہ تحریمی ہے اگرچہ صحیح ہے جیسا کہ ”البحر“ وغیرہ میں ہے۔

2632۔ (قولہ: وَلَوْ بَعْدَ دُخُولِهَا الْمَسْجِدَ) یعنی اگر عورت کے مسجد میں داخل ہونے کے بعد حیض لاحق ہو۔ پس عدم حلت طواف کے لیے ذاتی ہے نہ کہ دخول مسجد کی علت کی وجہ سے۔ حتیٰ کہ طواف اگر مسجد میں نہ ہو تب بھی حلال نہیں ہے۔ ”نہر“۔

2633۔ (قولہ: دَقْرَبَانُ مَا تَحْتَ إِزَارٍ) مصدر اپنے مفعول کی طرف مضاف ہے تقدیر یوں ہے کہ حیض منع کرتا ہے کہ خاوند عورت کے ازار کے نیچے والے حصہ کے قریب جائے۔ جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔

2634۔ (قولہ: يَغْنِي مَا بَيْنَ سُرَّةِ وَرُكْبَةٍ) پس ناف اور اس سے اوپر والے حصہ سے اور گھٹنا اور اس کے نیچے والے حصہ سے بلکہ کسی چیز کے حائل کیے استمتاع جائز ہے۔ اسی طرح جو حصہ ناف اور گھٹنے کے درمیان ہے وہی کے ملوہ کسی

وَحَلَّ مَا عَدَاكَ مُطْلَقًا وَهَلَّ يَحِلُّ النَّظَرُ

اور اس کے علاوہ جسم مطلقاً حلال ہے۔ اور کیا اسے دیکھنا

چیز کو حائل کر کے استمتاع جائز ہے اگرچہ وہ خون سے لت پت ہو جائے۔ اور حیض والی عورت کا کھانا پکانا مکروہ نہیں ہے۔ اور نہ یہ پانی وغیرہ جس کو وہ چھوئے اس کا استعمال مکروہ نہیں ہے مگر جب وہ قربت کی نیت سے وضو کرے جیسے کہ وہ مستحب ہے تو اس کا پانی مستعمل ہو جائے گا۔ اور ”الولوالجیہ“ میں ہے: عورت کے بستر سے جدا نہیں ہونا چاہیے کیونکہ یہ یہود کا فعل ہے۔ ”بحر“ اور ”السراج“ میں ہے: اس کو ایسی جگہ جدا کرنا مکروہ ہے جس میں وہ اس سے اختلاط نہ کر سکے۔ اور جان لو کہ ہمارے نزدیک ”الحظر والاباحہ“ کی کتاب میں (مقولہ 33002 میں) یہ مصرح ہے کہ گھٹنا شرمگاہ سے ہے اور اس کا مقتضی جیسا کہ ”الرحمتی“ نے ذکر کیا ہے گھٹنے سے استمتاع کی حرمت ہے۔ کیونکہ یہاں فقہاء نے نبی کریم ﷺ کے قول ”جواز ار کے نیچے ہے“ (1) سے استدلال کیا ہے اور اس کا محل وہ شرمگاہ ہے جس میں گھٹنا بھی داخل ہے۔ (تامل)

2535۔ (قوله: مُطْلَقًا) یعنی شہوت ہو یا نہ ہو۔

2636۔ (قوله: وَهَلَّ يَحِلُّ النَّظَرُ) یعنی شہوت کے ساتھ دیکھنا کیا حلال ہے؟ یہ باقی جسم سے جو مقاربت کرنے کی

حالت میں عموم تھا اس سے استثناء کی طرح ہے۔ اصل تردد صاحب ”البحر“ کو ہے۔ کیونکہ انہوں نے ذکر کیا ہے کہ بعض نے استمتاع سے تعبیر کیا ہے پس یہ نظر کو بھی شامل ہے اور بعض نے مباشرت سے تعبیر کیا ہے یہ اس کو شامل نہیں ہے۔

صاحب ”البحر“ دوسرے قول کی طرف مائل ہوئے ہیں اور ان کے بھائی ”انہز“ میں پہلے قول کی طرف مائل ہوئے ہیں اور علامہ ”حلی“ نے پہلے قول کی معاونت کی ہے۔

میں کہتا ہوں اس میں نظر ہے، کیونکہ جنہوں نے مباشرت سے تعبیر کیا ہے، مباشرت سے مراد جسم کا جسم سے ملنا ہے۔ وہ دیکھنے کے متعلق خاموش ہے۔ اور جنہوں نے استمتاع سے تعبیر کیا ہے وہ بھی نظر کے لیے مانع ہے۔ پس اس کو لیا جائے گا۔ کیونکہ منطوق، مفہوم پر مقدم ہوتا ہے اس بنا پر کہ انہوں نے الحقائق میں باب الاستحسان میں ”الاحتفہ“ اور ”خانیہ“ سے نقل کیا ہے کہ مرد حیض والی کے ازار کے نیچے والے حصہ سے جدا ہے۔ یہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: وہ صرف جماع کرنے سے اجتناب کرے۔ پھر امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی تفسیر میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ بعض فقہاء نے فرمایا: ناف سے لے کر گھٹنے تک کے حصہ سے دیکھنے وغیرہ کے ذریعے استمتاع مباح نہیں ہے اور اس کے علاوہ جسم سے، استمتاع مباح ہے۔ اور بعض نے فرمایا: ازار کے ہوتے ہوئے ناف سے لے کر گھٹنے تک استمتاع مباح ہے۔

اور مخفی نہیں کہ پہلے قول ازار سے نیچے والے حصہ کو دیکھنے کی عدم حلت میں صریح ہے اور دوسری تفسیر بھی اس کے قریب

ہے نقل کے بعد رجوع نقل کی طرف ہی ہوتا ہے۔ فافہم

وَمُبَاشَرَتُهَا لَهَا؟ فِيهِ تَرَدُّدٌ (وَقِرَاءَةُ قُرْآنٍ) بِقَصْدِهِ

اور اسے اپنے خاوند سے مباشرت کرنا حلال ہے؟ اس میں تردد ہے۔ اور حیض قرآن پڑھنے کی نیت سے قرآن کی تلاوت کرنے

2637۔ (قولہ: وَمُبَاشَرَتُهَا لَهَا) مباشرت میں تردد کا سبب صاحب "البحر" کا اس میں تردد ہے۔ کیونکہ انہوں نے فرمایا: میں نے فقہاء کے لیے عورت کے خاوند سے مباشرت کرنے کا حکم نہیں دیکھا اور قائل کے لیے جائز ہے کہ وہ منع کرے کہ جب خاوند واستمتاع کی قدرت دینا حرام ہے تو اس کا خاوند کے ساتھ یہ فعل بدرجہ اولیٰ حرام ہوگا۔ اور کہنے والے کے لیے اس کو جائز قرار دینا بھی جائز ہے اس طرح کہ مرد پر اس کی حرمت اس لیے تھی کہ وہ حیض والی ہے اور مرد کے حق میں یہ مفقود ہے۔ پس مرد سے استمتاع عورت کے لیے حلال ہے۔ کیونکہ عورت کا مرد کی شرمگاہ کو چھونا یہ اس کی ہتھیلی سے استمتاع ہے اور یہ قطعی طور پر جائز ہے۔

"الہمز" میں دوسرے قول کی تائید ہے لیکن یہ اس صورت میں ہے جب عورت اپنے اس حصہ سے مباشرت کرے جو ناف اور گھٹنے کے درمیان ہے جیسے جب عورت اپنا ہاتھ مرد کی شرمگاہ پر رکھے جیسے "البحر" کا کلام تھا ضا کرتا ہے۔ نہ کہ اس حصہ سے جو عورت کی ناف اور گھٹنے کے درمیان ہے جیسے جب عورت اپنی شرمگاہ مرد کے ہاتھ پر رکھے۔ یہ جیسا کہ تو نے ملاحظہ کیا "البحر" کے کلام کی تحقیق ہے اس پر اعتراض نہیں ہے۔ (فافہم)

یہ عمدہ تحقیق ہے کیونکہ مرد کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنے تمام بدن سے حتیٰ کہ اپنے ذکر سے عورت کے تمام بدن کو چھوئے مگر جو حصہ ازار کے نیچے ہے۔ اسی طرح عورت کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنے تمام جسم کے ساتھ مرد کو چھوئے حتیٰ کہ اس کے ذکر کو بھی چھو سکتی ہے مگر جو حصہ ازار کے نیچے ہے اس حصہ کے ساتھ مرد کے جسم کو نہ چھوئے۔ اگر عورت کا مرد کے ذکر کو چھونا حرم ہوتا تو عورت پر مرد کو اپنے ذکر کے ساتھ چھونے کی قدرت دینا بھی حرام ہوتا۔ سوائے اس حصہ کے جو ازار کے نیچے ہے اور جب مرد پر عورت کے ازار کے نیچے والے حصہ سے مباشرت حرام ہے تو عورت پر مرد کو قدرت دینا بھی حرام ہے پس عورت پر اپنے ازار کے نیچے والے حصہ سے بدرجہ اولیٰ مباشرت کرنا حرام ہے۔

حیض والی عورت کے حق میں تورات، انجیل اور زبور قرآن کی طرح ہے

2638۔ (قولہ: قِرَاءَةُ قُرْآنٍ) یعنی اگرچہ مرکبات میں سے آیت سے کم ہو۔ اس کی تلاوت سے حیض مانع ہے۔ مضررات سے مانع نہیں۔ کیونکہ معلمہ حیض والی کے لیے ایک ایک کلمہ کر کے پڑھنا جائز قرار دیا گیا ہے جیسا کہ ہم نے (مقولہ 1480 میں) پہلے بیان کیا ہے۔ اور تورات، انجیل اور زبور قرآن کی طرح ہے جیسا کہ المصنف نے پہلے بیان کیا ہے۔

2639۔ (قولہ: بِقَصْدِهِ) اگر سورۃ فاتحہ دعا کے طور پر پڑھی یا ان آیات میں سے کوئی چیز پڑھی جن میں دعا کا معنی ہے اور اس نے قراءت (تلاوت) کا ارادہ نہیں کیا تھا تو اس میں کوئی حرج نہیں جیسا کہ ہم نے "ابوالیث" کی "المعیون" کے حوالہ سے پہلے (مقولہ 1482 میں) بیان کیا ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ وہ آیات جن میں دعا کا معنی ہے جیسے سورۃ البیہب

(وَمَسَّهُ) وَلَوْ مَكْتُوبًا بِالنَّارِ سَيِّئَةٌ فِي الْأَصَحِّ (وَالْإِلَّا بِغِلَافِهِ) الْمُتَّفَقُ كَمَا مَرَّ (وَكَذًا) يُنْتَعَمُ (حَنْدُهُ) كَلَوْرٍ
وَوَرَقٍ فِيهِ آيَةٌ

اور قرآن کے چھونے سے مانع ہے اگرچہ اصح قول میں فارسی میں بھی لکھا ہوا ہو۔ مگر غلاف جو منفصل ہوتا ہے اس کے ساتھ چھونا جائز ہے۔ اور اسی طرح حیض قرآن کو اٹھانے سے مانع ہے جیسے وہ تختی اور کاغذ جس میں کوئی آیت لکھی ہوئی ہو۔

اس میں غیر قرآن کا قصد موثر نہ ہوگا۔

2640۔ (قوله: وَمَسَّهُ) یعنی قرآن کو چھونا بھی حیض والی عورت کے لیے منع ہے اگرچہ وہ کسی تختی میں ہو یا درہم یا دیوار میں ہو لیکن حیض منع نہیں کرتا مگر مکتوب کے چھونے کو۔ بخلاف قرآن حکیم کے اس کی جدا اور اس کی خالی سفید جگہ کو بھی چھونا جائز نہیں۔ اور بعض نے فرمایا: خالی جگہ کو چھونا جائز ہے۔ یہ قیاس کے زیادہ قریب ہے اور منع تعظیم کے زیادہ قریب ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔ یعنی صحیح منع ہے جیسا کہ ہم (آئندہ مقولہ میں) ذکر کریں گے۔ اور قرآن کی مثل ہیں تمام سادی کتب جیسا کہ ہم نے ”القبستانی“ وغیرہ کے حوالہ سے پہلے (مقولہ 1497 میں) بیان کیا ہے۔ اور تفسیر اور کتب شرعیہ میں اختلاف ہے جو پہلے (مقولہ 1524 میں) گزر چکا ہے۔

2641۔ (قوله: إِلَّا بِغِلَافِهِ الْمُتَّفَقُ) یعنی جیسے جراب اور خریطہ، متصل کپڑے سے چھونا جائز نہیں جیسے وہ چیز جو دایا گیا ہو یہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ کیونکہ چیز قرآن کے تیج میں ہے۔ ”سراج“۔ اور ہم نے پہلے (مقولہ 1498 میں) ذکر کیا ہے کہ خریطہ سے مراد قرآن کی چولی ہے۔ اور میں کہتا ہوں: اس کی مثل ڈبہ میں بند ہے۔ کیا المصحف کی کرسی اس کے حکم میں ہے جب مصحف کو اس کے ساتھ مضبوط کیا گیا ہو؟

2642۔ (قوله: وَكَذَا يُنْتَعَمُ حَنْدُهُ) اس میں انہوں نے صاحب ”البحر“ کی پیروی کی ہے۔ کیونکہ انہوں نے حیض کے احکام کی تعداد کے وقت اس کو ذکر کیا ہے۔ اس میں ہے کہ اس کو اس کے ساتھ مستقل اٹھانے کا ارادہ ہے تو چھونے کے ذکر کی ضرورت نہیں یا تبدا اٹھانے کا ارادہ کرے۔ تو پھر اس سے اٹھانے سے مانع نہیں۔ ”المحلبہ“ میں ”الحویط“ کے حوالہ سے ہے: اگر مصحف صندوق میں ہو تو جنبی کے لیے اس کو اٹھانے میں کوئی حرج نہیں۔ اور اس میں ہے: فقہاء نے فرمایا: ایسا تھیلا اٹھانے میں کوئی حرج نہیں جس میں مصحف ہو۔ اور بعض نے فرمایا: مکروہ ہے۔ ایک اور نے کہا: اس اونٹ کی نکیل پکڑنا مکروہ ہے جس پر مصحف ہے۔ ”المحبوبی“ نے فرمایا: یہ بعید ہے اور یہ اسی طرح ہے جیسے انہوں نے کہا۔

میں کہتا ہوں: بغیر مس اور تبعیت کے اٹھانے کے تصویر ممکن ہے جیسے مصحف دھاگے کے ساتھ باندھا ہوا ہو لیکن ظاہر اس

کا جواز ہے۔ (تامل)

2643۔ (قوله: فِيهِ آيَةٌ) آیت کے ساتھ مقید فرمایا ہے۔ کیونکہ اگر آیت سے کم لکھا ہو تو اسے چھونا مکروہ نہیں جیسا

کہ ”القبستانی“ میں ہے۔ ”حلی“۔

(وَلَا بَأْسَ) لِحَائِضٍ وَجُنُبٍ (بِقِرَاءَةِ أَدْعِيَةِ وَمَسِّهَا وَحَمْلِهَا وَذِكْرِ اللَّهِ تَعَالَى، وَتَسْبِيحِ) وَزِيَارَةِ قُبُورٍ، وَدُخُولِ مَصَلَّى عِيدٍ (وَأَكْلِ وَشُرْبٍ بَعْدَ مَضْضَةٍ، وَغَسْلِ يَدٍ) وَأَمَّا قَبْلَهُمَا فَيُكْرَهُ لِحَائِضٍ لَا حَائِضٍ مَا لَمْ تُخَاطَبْ بِغُسْلٍ،

اور حیض والی اور جنبی کے لیے دعاؤں کے پڑھنے اور انہیں چھونے اور انہیں اٹھانے میں کوئی حرج نہیں اور اللہ تعالیٰ کا ذکر کرنے، تسبیح پڑھنے، قبور کی زیارت کرے اور عید گاہ میں داخل ہونے اور ہاتھ دھونے اور کلی کرنے کے بعد کھانے، پینے میں کوئی حرج نہیں اور ہاتھ دھونے اور کلی کرنے سے پہلے جنبی کے لیے مکروہ ہے حیض والی کے لیے مکروہ نہیں جب کہ غسل کے لیے مخاطب نہ ہو۔

2644۔ (قوله: وَلَا بَأْسَ) یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ان اشیاء کے لیے جنبی کا وضو مستحب ہے جیسے محدث کا وضو مستحب ہے اور یہ پہلے گزر چکا ہے۔ ”حلی“ یعنی جس میں لا باس (کوئی حرج نہیں) استعمال ہوا ہو اس کے خلاف مستحب ہوتا ہے۔ لیکن ”الطحاوی“ نے اس سے کلی کے بعد اور ہاتھ دھونے کے بعد کھانے پینے کی استثنا کی ہے شارح کے قول کی دلیل کی وجہ سے۔ (واما قبلهما فيكراه)

2645۔ (قوله: بِقِرَاءَةِ أَدْعِيَةِ الْخ) دعاؤں کے پڑھنے میں دعائے قنوت بھی شامل ہے یہی ظاہر مذہب ہے جیسا کہ ہم نے (مقولہ 1518 میں) پہلے بیان کیا ہے۔

2646۔ (قوله: فَيُكْرَهُ لِحَائِضٍ) کیونکہ جنبی مستعمل پانی کو پینے والا ہوگا یعنی یہ مکروہ تزیہی ہے اور اس کے ہاتھ نجاست سے خالی نہیں ہوتے پس ان کو دھونا چاہیے پھر کھانا کھائے۔ ”بدائع“۔

تعلیل کا ظاہر یہ ہے کہ کلی کا استحباب پینے کی خاطر ہے اور ہاتھوں کا دھونا کھانے کے لیے ہے پس ہاتھ دھوئے بغیر پینا مکروہ نہیں ہے اور کلی کے بغیر کھانا مکروہ نہیں اور اس بنا پر متن کے کلام میں لف و نشر مشوش ہے۔ لیکن ”الخلاصہ“ میں فرمایا: جب جنبی کھانے کا ارادہ کرے تو اس کے لیے ہاتھوں کا دھونا اور کلی کرنا مستحب ہے۔ (تامل)

”الجلبہ“ میں ابو داؤد وغیرہ کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ جب کھانے کا ارادہ کرتے جب کہ آپ جنبی ہوتے تو اپنے ہاتھوں کو دھو لیتے۔ اور ”مسلم“ کی روایت میں ہے: نماز کے وضو کی طرح وضو کرتے۔

2647۔ (قوله: لَا حَائِضٍ) ”الحنانیہ“ میں ہے: بعض علماء نے فرمایا: حائض بھی جنبی کی طرح ہے۔ بعض نے فرمایا: مستحب نہیں ہے۔ کیونکہ دھونا حیض والی عورت کے منہ اور ہاتھوں سے حیض کی نجاست کو زائل نہیں کرتا بخلاف جنابت کے۔

میں کہتا ہوں: بلکہ اختلاف کھانے کے لیے ہاتھوں کو دھونا مستحب ہونا چاہیے۔ کیونکہ ظاہر کے یہی یہ مستحب ہے اور اس کے یہ بدرجہ اولیٰ مستحب ہوگا۔ اسی وجہ سے ”الخلاصہ“ میں فرمایا: جب حیض والی عورت کھانے کا ارادہ کرے تو اپنے ہاتھوں کو دھوئے اور کلی کرنے میں اختلاف ہے۔

2648۔ (قوله: مَا لَمْ تُخَاطَبْ بِغُسْلٍ) یعنی جب تک عورت کو غسل کرنے کا خطاب تکلفی نہیں ہوتا اس کے لیے بغیر

ذَكَرَهُ الْعَلَبِيُّ (وَلَا يُكْرَهُ) تَحْرِيمًا (مَشْ قُرْآنَ بَيْتٍ) عِنْدَ الْجُنُحُورِ تَيْسِيرًا، وَصَحَّاحٌ فِي الْهَدَايَةِ
الْكِرَاهَةِ، وَهُوَ أَحْوَجُ (وَيَحِلُّ) وَطُوعًا إِذَا انْقَطَعَ حَيْضُهَا (كَثْرَةً) بِدَلَا غُسْلٍ وَجُوبًا بَلْ نَذْبًا (وَيَا) انْقِطَاعُ
لِدُونِ أَقْبِيهِ تَتَوَضَّأُ

”الحسبی“ نے اس کو ذکر کیا ہے آستین کے ساتھ قرآن کو چھونا جمہور کے نزدیک مکروہ تحریمی نہیں۔ ”اہدایہ“ میں کراہت کو صحیح قرار دیا ہے اور یہی حوط ہے۔ اور عورت سے حقوق زوجیت ادا کرنا حلال ہوتا ہے جب اس کا حیض اکثر مدت (دس دن) پر ختم ہو، بغیر غسل کے جو وجوباً واجب ہوتا ہے بلکہ مستحب ثابت ہوتا ہے اگر اقل مدت سے کم میں خون ختم ہو جائے تو عورت آخر وقت میں وضو کرے

ہاتھ منہ دھوئے کھانا مکروہ نہیں ہے۔ اور عورت کو غسل کرنے کا حکم تکلیفی اس وقت ہوتا ہے جب وہ حیض سے پاک ہوتی ہے۔

2649۔ (قوله: الْكِرَاهَةُ) یعنی کراہت تحریر۔ ”طحاوی“۔

2650۔ (قوله: وَهُوَ أَحْوَجُ) اور ہم نے ”الغانیہ“ کے حوالہ سے (مقولہ 1498 میں) بیان کیا ہے کہ یہ ظاہر الروایہ ہے اور اس کو ”خلاصہ“ میں عامۃ المشائخ کی طرف منسوب کیا ہے۔ ”البحر“ میں فرمایا: یہ اولیٰ ہے اور ہم نے ”الفتح“ کے حوالہ سے پہلے (مقولہ 1498 میں) بیان کیا ہے کہ آستین کے ساتھ پکڑنے کی قیادت اتفاقی ہے۔ کیونکہ آستین کے علاوہ بھی بدن کے کسی کپڑے سے پکڑنا جائز نہیں۔

2651۔ (قوله: إِذَا انْقَطَعَ حَيْضُهَا) اس کی مثل نفاس ہے اور اکثر مدت گزرنے کے بعد وطمی کا حلال ہونا خون کے انقطاع پر موقوف نہیں۔ ”الغانیہ“، ”النبایہ“ وغیرہما میں اس کی تصریح ہے۔ یہ اس لیے ذکر کیا ہے تاکہ مابعد کی اس پر بنیاد رکھی جائے۔

”طحاوی“ نے فرمایا: اس سے استحاضہ کے خون کے نزول کی حالت میں وطمی کا جواز اخذ کیا جاتا ہے اور ہم نے ”البحر“ کے حوالہ سے پہلے (مقولہ 2634 میں) بیان کیا ہے کہ کسی چیز کو حائل کر کے بغیر وطمی کے ناف اور گھٹنے کے درمیان سے استمتاع جائز ہے اگرچہ خوند خون سے لت پت ہو جائے۔ یہ حائض کے بارے میں ہے۔ اور یہ مستحاضہ کی وطمی کے جواز پر دلالت کرتا ہے اگرچہ وہ خون سے لت پت ہو جائے مزید (مقولہ 2685 میں) آگے آئے گا جو اس کی تائید کرتا ہے۔ (فافہم)

2652۔ (قوله: وَجُوبًا) یہ مخدوف عامل کی وجہ سے منسوب ہے یعنی بلا غسل یجب وجوباً اور اس کی مثل بل ندبا ہے۔

2653۔ (قوله: بَلْ نَذْبًا) کیونکہ حتی یطہرن کی قراءت تشدید کے ساتھ غسل کرنے تک وطمی کی حرمت کا تقاضا کرتی

ہے۔ پس ہم نے اس صورت پر محمول کیا ہے جب اس کے ایام دس دنوں سے کم ہوں دونوں قراءتوں کے درمیان تعارض کو دور کرنے کے لیے۔ پس اس کا ظاہر پر شبہ پیدا کرتا ہے اس لیے مستحب نہیں ہے۔ ”توح“، ”عن“ ”الکافی“۔

2654۔ (قوله: لِدُونِ أَقْبِيهِ) یعنی حیض کم از کم مدت (جو کہ تین دن) ہے۔

وَتُصْبِي فِي آخِرِ الْوَقْتِ وَإِنْ (لَا قَلْبَهُ) فَإِنْ لِدُونَ عَادَتِهَا لَمْ يَحِلَّ، وَتَغْتَسِلُ وَتُصْبِي وَتَصُومُ اخْتِيَا طًا؛ وَإِنْ لِعَادَتِهَا، فَإِنْ كِتَابِيَّةٌ حَلَّ فِي الْحَالِ وَإِلَّا (لَا يَحِلُّ) (حَتَّى تَغْتَسِلَ) أَوْ تَتَيَمَّمَ بِشَرْطِهِ

۔ نماز پڑھے۔ اگر حیض ختم ہوا اپنی اقل مدت کے بعد، پھر اگر وہ عادت سے پہلے ختم ہوا تو اس سے وطی حلال نہیں اور وہ غسل کرے اور روزہ رکھے احتیاطاً اگر عادت پر ختم ہوا ہو پھر اگر وہ عورت کتابیہ ہو تو فی الحال اس سے وطی کرنا حلال ہے ورنہ وطی کرنا حلال نہیں یہاں تک کہ وہ غسل کرے یا تیمم کرے اس کی شرط کے ساتھ

2655۔ (قوله: فِي آخِرِ الْوَقْتِ) یعنی وجوباً ”برکوی“۔ آخر وقت سے مراد مستحب وقت کا آخر ہے مگر وہ وقت نہیں جیسا کہ ”الدرر“ اور ”صدر الشریعہ“ کے سیاق کلام کا ظاہر ہے۔ ”الطحاوی“ نے فرمایا: شارح نے جماع کا حکم ذکر نہیں فرمایا۔ عدم علت ظاہر ہوتی ہے اقل مدت پر انقطاع کے مسئلہ کی دلیل سے اور وہ عادت سے کم مدت میں خون کا ختم ہونا ہے۔ میں کہتا ہوں: کبھی حیض کے تحقق اور اس کے عدم کے درمیان فرق کیا جاتا ہے اور تو دیکھ جو ہم (والنفاس لام التومین) کے قول سے پہلے (مقولہ 2712 میں) ذکر کریں گے۔

2656۔ (قوله: وَإِنْ لَا قَلْبَهُ) لام بمعنی بعد ہے۔ ”طحاوی“۔

2657۔ (قوله: لَمْ يَحِلَّ) یعنی وطی حلال نہیں اگرچہ غسل کرے کیونکہ عادت میں خون کا لونا غالب ہے۔ ”بحر“۔

2658۔ (قوله: وَتَغْتَسِلُ وَتُصْبِي) یعنی مستحب وقت کے آخر میں وہ غسل کرے اور نماز پڑھے اس آخر وقت تک

تاخیر کرنا یہاں واجب ہے۔ رہی عادت مکمل ہونے کے بعد انقطاع کی صورت تو وہ مستحب ہے جیسا کہ ”النهاية“، ”الفتح“ وغیرہ میں ہے۔

2659۔ (قوله: اخْتِيَا طًا) یہ تینوں افعال کی علت ہے۔

2660۔ (قوله: وَإِنْ لِعَادَتِهَا) اور اسی طرح ہے اگر وہ مبتدأ ہو۔ ”درر“۔

2661۔ (قوله: حَلَّ فِي الْحَالِ) کتابیہ سے فی الحال وطی حلال ہے۔ کیونکہ اس کی طرف خطاب نہ ہونے کی وجہ سے

اس پر غسل کرنا نہیں ہے۔ اگر وہ خون کے ختم ہونے کے بعد مسلمان ہوئی تو احکام نہیں بدلیں گے مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

2662۔ (قوله: حَتَّى تَغْتَسِلَ) تو جان چکا ہے کہ اس کے لیے غسل کو مؤخر کرنا مستحب ہے مستحب وقت کے آخر تک

نہ کہ مکروہ وقت کے آخر تک۔ ”المبسوط“ میں فرمایا: اس پر امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے ”الاصل“ میں نص قائم فرمائی ہے۔ فرمایا: جب

عشاء کے وقت میں خون ختم ہو تو وہ اس وقت تک تاخیر کرے کہ نصف رات سے پہلے اس میں غسل کرے اور نماز پڑھنا ممکن

ہو اور نصف رات کے بعد والا وقت مکروہ ہے۔ ”بحر“۔

2663۔ (قوله: بِشَرْطِهِ) شرط سے مراد پانی کا نہ پانا ہے، اور تیمم کے ساتھ نماز کا ہونا ہے صحیح قول پر جیسا کہ ”المنہج“

میں جانا گیا ہے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ مراد وہ تیمم ہے جو کامل ہو نماز کے لیے صحیح ہو اس کے ساتھ نماز ہو۔

شاید اس کے ساتھ نماز ہونے کی شرط کی وجہ یہ ہے کہ تیمم کی شرط میں سے حیض کا نہ ہونا ہے۔ جب عورت نے تیمم کے ساتھ نماز پڑھی اور شرع نے اس کی نماز کی صحت کا حکم لگایا تو یہ اس کے تیمم کی صحت کا حکم ہوگا اور اس کے ساتھ وہ حیض سے نکل جائے گی جیسا کہ اس کے حیض سے نکلنے کا حکم لگایا جاتا ہے اور جنبی کے قائم مقام باقی رہنے کا حکم لگایا جاتا ہے اس صورت میں جب خون دس دنوں کے بعد ختم ہو یا نماز اس کے ذمہ دین ہو جائے۔ کیونکہ شرع نے اس پر طہرات کے احکام کا حکم لگایا ہے اسی وجہ سے خاوند کا اس کے قریب جانا حلال ہے اگرچہ اس نے غسل نہ بھی کیا ہو جیسا کہ آگے (مقولہ 2670 میں) اس کی وضاحت آئے گی۔

جو ہم نے ثابت کیا ہے اس کے ساتھ اس کی صحت ظاہر ہوگئی جو ”الظہیر“ میں ہے کہ حیض والی عورت کے لیے نماز جنازہ اور نماز عید کے لیے تیمم جائز ہے جب وہ حیض سے پاک ہو جب اس کے ایام حیض دس ہوں اور اگر اس سے کم ہوں تو نہیں۔ پس نماز جنازہ یا نماز عید کے تیمم کے جواز کے لیے دس دنوں کے بعد حیض کا ختم ہونا شرط قرار دیا ہے۔ کیونکہ اس تیمم سے مراد وہ ناقص تیمم ہے جو پانی کے موجود ہوتے ہوئے ایسی نماز کے فوت ہونے کے خوف سے کیا جاتا ہے جس کا بدل نہیں۔ یہ تیمم ناقص ہے۔ کیونکہ اس کے ساتھ فرض نماز نہیں پڑھی جاتی بلکہ اس نماز سے فارغ ہونے کے بعد وہ تیمم باطل ہو جاتا ہے حتیٰ کہ اگر دوسرا جنازہ آجائے تو اس تیمم کے ساتھ اس پر نماز صحیح نہیں ہے جیسا کہ اس کی وضاحت اپنے مقام پر (مقولہ 2104 میں) گزر چکی ہے۔ اگر یہ تیمم ناقص ہے تو حیض سے حیض والی خارج نہ ہوگی۔ کیونکہ تو نے جان لیا کہ تیمم کا اعتبار اس کی شرط کے ساتھ اس کے ساتھ نماز کا ہونا ہے اور جب عورت کا حیض دس دنوں کے بعد ختم ہو تو نماز جنازہ یا نماز عید کے لیے اس کا تیمم جائز ہے۔ کیونکہ وہ انقطاع مذکور کی وجہ سے حیض سے خارج ہوگئی پس اگر خون دس دنوں سے کم پر ختم ہو تو اس کے لیے نماز جنازہ یا نماز عید کے لیے تیمم کرنا جائز نہیں جب کہ پانی موجود ہو اور اس تیمم کے ساتھ نماز صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ یہ ناقص ہے اس سے وہ حیض سے خارج نہ ہوگی۔ اور تیمم کی صحت کی شرط سے ہے کہ تیمم کے منافی چیز نہ ہو۔

حیض، تیمم کی صحت کے منافی ہے۔ جب دس دنوں کے بعد حیض ختم ہوا تو وہ حیض سے خارج ہوگئی اور وہ جنبی کی طرح ہوگئی پس تیمم مذکور صحیح ہوگا جیسے جنبی سے تیمم صحیح ہے۔ پس ”ظہیر“ کا کلام صحیح ہے اس پر کوئی غبار نہیں ہے جیسا کہ ہم نے (مقولہ 2104 میں) اس کی وضاحت کی ہے اور تیمم کے باب میں ہے۔ لیکن (والالا) کے قول کو (بسا اذا انقطع لدون العشرة) کے قول سے متفید کرنا چاہیے۔ یعنی جب اس کا خون دس دنوں سے کم پر ختم ہو اور اس کے ذمہ نماز دین نہ ہو۔ کیونکہ جب دس دن سے کم پر خون ختم ہو اور اس کی عادت پر ختم ہو اور اس پر نماز کا وقت گزر جائے تو وہ حیض سے خارج ہو جائے گی اور اس کے خاوند کے لیے اس سے قربت کرنا جائز ہو جائے گا پس جنازہ کے لیے اس کے تیمم کی صحت ہونی چاہیے۔ (تامل)

(أَوْ يَنْقُضَ عَلَيْهَا زَمَنٌ يَسَعُ الْغُسْلَ) وَلَيْسَ الْيَتَابُ (وَالشَّخِيَّةُ) يَغْنِي مِنْ آخِرِ وَقْتِ الصَّلَاةِ لِتَغْلِيلِهَا بِوُجُوبِهَا فِي زَمَّتِهَا، حَتَّى لَوْ طَهَّرْتُ فِي وَقْتِ الْعِيدِ لَا بُدَّ أَنْ يَنْقُضَ وَقْتُ الظُّهْرِ كَمَا فِي لِسَرَاةٍ، وَهَلْ تُعْتَبَرُ الشَّخِيَّةُ فِي الصُّومِ؟

یا اس پر اتنا زمانہ گزر جائے جس میں وہ غسل کر سکتی ہو اور کپڑے بدل سکتی ہو اور تکبیر تحریمہ کہہ سکتی ہو یعنی نماز کے آخر وقت سے۔ فقہاء کے اس کے ذمہ نماز کے وجوب کی علت بیان کرنے کی وجہ سے حتیٰ کہ اگر وہ عید کے وقت میں پاک ہوئی تو ظہر کا وقت نذرنا ضروری ہے جیسا کہ ”السراج“ میں ہے۔ کیا روزے میں تحریمہ کا اعتبار کیا جائے گا۔

2664۔ (قوله: يَسَعُ الْغُسْلَ) یعنی غسل کے مقدمات کے ساتھ۔ جیسے (پانی بھرنا) کپڑے اتارنا، لوگوں کی نظروں سے چھپنا۔ اور ”شرح البرزوی“ میں ہے: علماء نے یہ ذکر نہیں کیا کہ اس غسل سے مراد مسنون غسل ہے یا فرض۔ ظاہر فرض غسل ہے کیونکہ اس کے ساتھ طہارت کی جانب کار حجان ثابت ہوتا ہے۔ اسی طرح ابن امیر حاج کی ”شرح التحریر“ میں ہے۔

2665۔ (قوله: وَالشَّخِيَّةُ) یہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے نزدیک اللہ ہے اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک لہ اکبر ہے۔ فتویٰ پہلے قول پر ہے جیسا کہ ”المصمرات“ میں ہے۔ ”تہستانی“۔

2666۔ (قوله: يَغْنِي مِنْ آخِرِ وَقْتِ الصَّلَاةِ) جان لو کہ جب حیض کا خون دس دنوں سے کم مدت میں ختم ہوا اور یہ اس کی عادت کے مکمل ہونے پر ہو تو اس کے ساتھ وطی کرنا حلال نہیں مگر غسل کرنے کے بعد یا تیمم کرنے کے بعد اس کی شرط کی موجودگی کی صورت میں جیسا کہ پہلے (مقولہ 2663 میں) گزر چکا ہے۔ کیونکہ وہ حقیقتہً پاک ہوگئی یا اس کے ذمہ نماز دین ہو جانے کے بعد، یہ اس لیے ہے کہ اس کا خون ختم ہوا اور اس پر نماز کے وقت کے آخر سے ادنیٰ حصہ گزر گیا۔ اور وہ اتنا وقت ہے جس میں غسل کرنے، کپڑے پہننے اور تحریمہ کہنے کی گنجائش ہے خواہ اس کے خون کا انقطاع وقت سے پہلے تھا یا وقت کی ابتدا میں تھا یا اس کے آخری وقت سے تھوڑا پہلے تھا۔ پس اگر ظہر سے پہلے مثلاً خون ختم ہو یا ظہر کے وقت میں ختم ہو تو اس سے وطی کرنا حلال نہیں حتیٰ کہ عصر کا وقت داخل ہو جائے۔ کیونکہ جب اس پر آخر وقت سے اتنی مقدار وقت گزر گیا تو نماز اس کے ذمہ دین ہوگئی۔

کیونکہ وجوب میں معتبر آخر وقت ہے اور جب نماز اس کے ذمہ دین ہوگئی تو وہ حکماً ظاہر ہوگئی۔ کیونکہ نماز واجب نہیں ہوتی مگر اس پر طہارت کا حکم لگانے کے بعد۔ اور اسی طرح اگر ظہر کے آخر میں خون ختم ہو، اور خون کے ختم ہونے اور عصر کے وقت کے شروع ہونے کے درمیان اتنی مقدار وقت ہو تو اس کے خاوند کے لیے عصر کے وقت کے دخول کے بعد اس سے وطی کرنا جائز ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ جب خون کے ختم ہونے اور عصر کے شروع ہونے کے درمیان اتنا وقت نہ ہو تو وطی کرنا حلال نہ ہوگا مگر سورج کے غروب ہونے کے بعد کیونکہ عصر کی نماز اس کے ذمہ دین ہوئی نہ کہ ظہر کی نماز۔ کیونکہ ظہر کی نماز کے وقت سے اس نے اتنا وقت نہیں پایا جس میں اس کے لیے نماز میں شروع ہونا ممکن ہوتا۔

الاصحٰح لا

اسی یہ ہے نہیں۔

جب تو نے یہ جان لیا تو تیرے لیے ظاہر ہوا کہ مصنف کی عبارت موہمہ ہے اور یہ اپنے اطلاق پر نہیں ہے۔ کیونکہ ان دن عبارت یہ وہم دلاتی ہے کہ اتنی مقدار وقت گزرنے سے وہ حلال ہوگئی خواہ وہ نماز کے وقت میں ہو یا وہ مکمل وقت میں ہو۔ مکمل وقت سے مراد طلوع سورج کے بعد زوال کا وقت ہے۔ اور خواہ وہ اول وقت میں ہو یا آخر وقت میں ہوں اب تک مکمل وقت کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ اور نہ نماز کے پہلے وقت کا کوئی اعتبار ہے جیسا کہ ”ابن الکمال“ نے اس کی تصریح کی ہے اور اس پر دلیل اس کے ذمہ نماز کے دین ہونے کے وجوب کی تعلیل ہے۔ کیونکہ اس طرح نماز واجب نہیں ہوتی اگر وقت کے نکلنے کے ساتھ بخلاف ان علماء کے جنہوں نے اس میں غلطی کی جیسا کہ اس پر ”الشیخ“ اور ”البحر“ میں تنبیہ فرمائی ہے۔ اسی وجہ سے شارح نے فرمایا (یعنی من آخر وقت الصلوٰۃ) ان دونوں صورتوں سے احتراز کی وجہ سے اور وہ ایسی عنایت (اہتمام) کے ساتھ لائے ہیں جو خفا کی جگہ میں لائی جاتی ہے۔ اس کی وجہ وہ ہے جو ہم نے ابہام میں سے ذکر کی ہے۔ اگر مصنف اس طرح تعبیر کرتے جس طرح ”البرکوی“ نے تعبیر کیا ہے کہ اس کے ذمہ میں نماز فرض ہو جائے تو عبارت مختصر بھی ہوتی۔ اور زیادہ ظاہر بھی ہوتی لیکن انہوں نے اس بات پر تنبیہ کا قصد کیا ہے جس کے ساتھ اس کے ذمہ نماز فرض ہو جاتی ہے اور وہ آخر وقت سے اتنے زمانہ کا گزرنا ہے۔ پھر یہ تمام اسی صورت میں ہے جب غسل سے پہلے اکثر مدت مکمل نہ ہوئی ہو۔ پس اگر اس کے غسل اور وقت کے نکلنے سے پہلے اس کے دس دن مکمل ہو گئے ہوں تو اس زمانہ کے گزرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

تنبیہ

عورت سے وطی حلال ہے اس پر نماز کے فرض ہونے کے ساتھ طہارت کا حکم لگانے کے بعد کیونکہ وہ جنبی کی طرح ہوگئی ہے اور حکماً حیض سے نکل گئی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس کے لیے قرآن کی تلاوت کرنا جائز نہیں ہے جیسا کہ ”طحاوی“ نے ”البرجندی“ کے حوالہ سے یہ نقل کیا ہے بخلاف اس کے اگر وہ غسل کرے۔ چونکہ وہ جنبی کی طرح ہوگئی ہے پس نماز جنازہ یا نماز عید جس کے فوت ہونے کا خوف ہو اس کے لیے تمیم جائز ہے جیسے جنبی کے لیے یہ جائز ہے جیسا کہ ابھی ہم نے (مقولہ 2663 میں) ثابت کیا ہے۔

2667۔ (قولہ: الاصحٰح لا) یعنی اگر رمضان میں صرف غسل کر سکتی تھی تو اس دن کا روزہ لازم ہوگا اور عشاء کی نماز اس پر لازم نہ ہوگی جب تک نماز کی تحریر کی مقدار بھی نہ پائے۔ یہ وہ ہے جس کی ”الجبتی“ میں تصحیح کی ہے۔ اور اس کے بعد ”البحر“ میں ”الشیخ“ اور ”السراج“ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ اس دن کا روزہ ادا نہ ہوگا جب تک غسل کرنے اور تحریر کہنے کی مقدار وقت باقی نہ ہوگا۔ کیونکہ عورت کی طہارت کا حکم، اتنی مقدار وقت پانے کے ساتھ لگایا جاتا ہے اگر غسل اور تحریر دونوں کی مقدار کا وقت باقی ہو تو روزہ ادا کرنا صحیح ہوگا۔ کیونکہ عشاء کی نماز اس پر دین ہوگئی۔ یہ ظاہرات کے حکم سے ہے پس اس کی طہارت کا حکم ضرورہ لگایا گیا ہے اور اسی طرح ”الزیلعی“ میں ہے۔ ”البحر“ میں فرمایا: یہ وہ حق ہے جو ظاہر ہوتا ہے۔ ”التبر“ میں

وَهِيَ مِنَ الضَّهْرِ مُطْلَقًا، وَكَذَا الْغُسْلُ لَوْلَا كَثْرَتُهُ وَإِلَّا قَبِلْنَا الْخَيْضَ

یہ مطلقاً طہر سے ہے اسی طرح غسل ہے اگر اکثر مدت پر حیض ختم ہو ورنہ حیض سے ہے۔

فرمایا: اس میں نظر ہے لیکن اس کی وجہ بیان نہیں کی۔

میں کہتا ہوں: شاید روزہ کا دن کے وقت میں شروع کرنا ممکن ہے۔ پس اس کا وجوب غسل کی مقدار پر زمانہ وقت کے پانے پر موقوف نہیں ہے بخلاف نماز کے۔ لیکن اس میں ہے کہ اگر روزہ صرف غسل کرنے کی مقدار وقت پانے کے ساتھ جائز ہوگا تو اس کو حیض سے پاک ہونے کا حکم لگانا لازم آئے گا۔ کیونکہ حیض والی عورت روزہ نہیں رکھ سکتی۔ اور اس سے وطی کرنا حلال ہونا لازم آئے گا اگر وہ دونوں رمضان میں مسافر ہوں۔ حالانکہ یہ اس کے خلاف ہے جس پر علماء نے اتفاق کیا ہے کہ اس سے وطی کرنا حلال نہیں جب تک نماز اس کے ذمہ دین نہ ہو جائے۔ اور نماز واجب نہیں ہوتی مگر غسل اور تحریم کے ادراک کے ساتھ۔ پس ظاہر وہی ہے جو ”البحر“ میں فرمایا کہ یہ حق ہے۔ پھر حنفی نہیں کہ پٹروں کا پہننا تحریم کی مثل ہے۔ کیونکہ ان کے بغیر نماز واجب نہیں ہوتی جیسا کہ پہلے (مقولہ 2666 میں) گزر چکا ہے لیکن یہ تحریم کے شرط ہونے کے قول کی بنا پر ہے نہ کہ اس قول پر جس کو شارح نے ”الجبتی“ کی تبع میں صحیح قرار دیا ہے۔ (نافہم)

2668۔ (قولہ: وَهِيَ) یعنی التحریم، یعنی طہر کے زمانہ سے ہے۔

2669۔ (قولہ: مُطْلَقًا) یعنی برابر ہے کہ حیض کا انقطاع حیض کی اکثر مدت کے بعد ہو یا اس سے کم مدت پر ہو۔

2670۔ (قولہ: وَكَذَا الْغُسْلُ) یعنی غسل تحریم کی مثل ہے اس بات میں کہ یہ طہر سے ہے اگر اکثر مدت پر خون ختم

ہو اور اگر اس سے کم مدت پر ختم ہو تو نہیں بلکہ یہ حیض سے ہے۔ لیکن یہ بیوی سے قریب جانے اور جوع کے انقطاع اور دوسرے خاوند سے نکاح کرنے کے حق میں ہے تمام احکام کے حق میں نہیں۔ کیا آپ نے ملاحظہ نہیں فرمایا کہ جب وہ شفق کے غیب ہونے کے بعد پاک ہو پھر وہ فجر کا ذب کے وقت غسل کرے پھر وہ شفق کے زوال کے بعد سولہویں رات میں خون دیکھے تو وہ طہر تام ہے اگرچہ اغتسال کے وقت سے پندرہ دن مکمل نہیں ہوئے۔

یہ ”بحر“ نے ”الجبتی“ کے حوالہ سے لکھا ہے۔ یعنی اگر اس کا خون دس دن مکمل ہونے پر ختم ہوا تو غسل سے پہلے اس کے

خاوند کا اس سے حقوق زوجیت ادا کرنا جائز ہے۔

لیکن اس وقت غسل کا زمانہ طہر سے ہے۔ پس وہ طہر میں وطی کرنے والا ہوگا اسی طرح تیسرے حیض میں دس دن مکمل ہونے کے ساتھ صرف اس کے طہر سے رجوع کرنے کا حق ساقط ہو جائے گا اگر وہ طلاق رجعی سے مطلقہ تھی اور اس عورت کے لیے دوسرے خاوند سے نکاح کرنا جائز ہوگا۔ کیونکہ عدت کے ختم ہونے کے ساتھ پہلے خاوند سے جدا ہوئی۔ یہی صورت ہے کہ اگر خون کا انقطاع دس دنوں سے کم ہو اور عادت کے مکمل ہونے پر ہو تو یہ احکام ثابت نہ ہوں گے جب تک غسل نہ کر لے۔ کیونکہ اس صورت میں غسل حیض سے ہے۔ پس اگر غسل سے پہلے اس کا خاوند اس سے وطی کرے گا تو وہ حیض میں وطی

فَتَقْضِي إِنْ بَقِيَ قَدْرُ الْغُسْلِ وَالشَّحِيمَةِ وَلَوْ لِعَشْرَةٍ فَقَدْرُ الشَّحِيمَةِ فَقَطْ لِثَلَاثِيَّائِهِ عَلَى عَشْرَةٍ
فَيُحْفَظُ (وَوَطُوعًا يُكْفَرُ مُسْتَحِلُّهُ)

پس اگر غسل اور تحریمہ کہنے کی مقدار باقی ہے تو وہ نماز قضا کرے گی اور اگر دس دن پر خون ختم ہو تو تحریمہ کی مقدار باقی ہو تو وہ نماز قضا کرے گی تاکہ اس کے لیے ایام دس دنوں سے زائد نہ ہوں اس کو یاد کرنا چاہیے۔ حاست حیض میں وطی کرنا اس کی حدال سمجھنے والے کو کافر کہا جائے گا

کرنے والا ہوگا۔ اسی طرح اس کی عدت نہیں گزرے گی جب تک غسل نہیں کرے گی۔ اور بقیہ احکام میں غسل شرط نہیں۔ پس نماز یا روزہ کی مثل میں اس پر واجب ہوگا اگرچہ غسل نہ بھی کیا ہو لیکن تحریمہ کے زمانے کے ادراک کی شرط کے ساتھ۔

2671۔ (قوله: فَتَقْضِي الْخ) یعنی جب اس عورت نے جان لیا کہ تحریمہ کا زمانہ مطلق طہر سے ہے اور غسل کا زمانہ حیض سے ہے کم مدت میں حیض ختم ہونے کی صورت میں تو وہ نماز قضا کرے گی اگر غسل اور تحریمہ کی مقدار وقت باقی ہوگا۔ صرف غسل کی مقدار وقت پانا کافی نہیں ہے بلکہ تحریمہ کی مقدار وقت پانا بھی ضروری ہے یعنی پٹروں کا پہننا جیسا کہ پہلے ذکر چکا ہے۔

2672۔ (قوله: وَلَوْ لِعَشْرَةٍ) یعنی اگر خون دس دنوں پر ختم ہو تو وہ نماز قضا کرے گی اگر صرف تحریمہ کی مقدار وقت

باقی ہو۔

حاصل یہ ہے کہ غسل کا زمانہ حیض سے ہے اگر کم مدت میں ختم ہو۔ کیونکہ وہ غسل کے بعد پاک ہوگئی۔ اگر آخر وقت سے اتنی مقدار پالے جو صرف غسل کی گنجائش رکھتا ہے تو اس پر اس نماز کی قضا لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ وقت میں حیض سے خارج نہ ہوئی بخلاف اس صورت کے جس میں تحریمہ کی بھی گنجائش ہو۔ کیونکہ تحریمہ طہر سے ہے۔ پس قضا واجب ہوگی۔ اور جب اس مدت پر خون ختم ہو تو وہ صرف تحریمہ کا وقت پانے سے حیض سے خارج ہو جائے گی۔ پس غسل کا زمانہ طہر سے ہوگا ورنہ دس دنوں پر حیض کی مدت کا زیادہ ہونا لازم آئے گا۔ پس جب وہ آخر وقت سے تحریمہ کی مقدار پالے تو قضا واجب ہوگی اگرچہ غسل پر قادر نہ بھی ہو۔ کیونکہ اس نے حیض سے نکلنے کے بعد وقت کا ایک جز پالیا۔ اور اکثر مدت پر خون کے ختم ہونے کی صورت میں مطلقاً وطی کرنا حلال ہے۔ کیونکہ وطی کا حلال ہونا حیض سے خروج پر موقوف ہے اور وہ پایا گیا ہے بخلاف وجوب صدقہ کے۔ کیونکہ نماز کا وجوب، اس کے بعد دوسرے جز کے پانے پر موقوف ہے۔

2673۔ (قوله: وَوَطُوعًا) یعنی حیض والی عورت سے وطی کرنا۔ "الشربلالیہ" میں فرمایا: میں نے نساء سے وطی کا حکم

تکفیر کی حیثیت سے نہیں دیکھا۔ رہی حرمت تو اس کی تصریح کی گئی ہے۔

لشارح نے "خزان" کے حاشیہ میں اس قول سے اس پر اعتراض کیا ہے۔

واقول قدم الخ یعنی میں کہتا ہوں کہ اس سے پہلے ذکر چکا ہے کہ نساء احکام میں حیض کی طرح ہیں۔ اور "الجوبہ" "اسراج" "لوہاج" اور "الضیاء المعنوی" وغیرہا میں فرمایا: نفاس کا حکم ہر چیز میں حیض کا حکم ہے سوائے ان چیزوں کے جن کی

کَمَا جَزَمَ بِهِ غَيْرُ وَاحِدٍ، وَكَذَا مُسْتَحِلٌّ وَطَاءُ الذُّبُرِ عِنْدَ الْجُنْهُورِ مُجْتَبَى (وَقِيلَ لَا) يُكْفَرُ فِي الْمُسَائِلَتَيْنِ، وَهُوَ الصَّحِيحُ خُلَاصَةً (وَعَلَيْهِ الْمَقُولُ): لِأَنَّهُ حَرَامٌ لِغَيْرِهِ وَلِمَا يَجِي عَنِ الْمُرْتَدِّ أَنَّهُ لَا يُفْتَى بِتَكْفِيرِ مُسْلِمٍ كَانَ فِي كُفْرٍ خِلَافٍ، وَلَوْ بِرَأْيَةٍ ضَعِيفَةٍ،

جیسا کہ بہت سے علماء نے اس پر جزم کیا ہے۔ اور اسی طرح جمہور علماء کے نزدیک دبر میں وطی کو حلال سمجھنے والے کو کافر کہا جائے گا "مجتبیٰ"۔ اور بعض علماء نے فرمایا: دونوں مسئلوں میں کافر نہیں کہا جائے گا اور یہی صحیح ہے "خلاصہ"۔ اور اس پر اعتماد ہے۔ کیونکہ یہ حرام لغیرہ ہے۔ اور مرتد کے باب میں آئے گا کہ مسلمان کو کافر کہنے کا فتویٰ نہیں دیا جائے گا جس کے کفر میں اختلاف ہو اگرچہ ضعیف روایت موجود ہو۔

استثناء کی گئی ہے۔ یہ اس مسئلہ کے لیے اس حکم کا فائدہ دینے میں صریح ہے۔ کیونکہ یہ مسئلہ ان میں سے نہیں ہے جن کی استثناء کی گئی ہے جیسا کہ تتبع کرنے والے پر مخفی نہیں ہے۔ پس تم آگاہ رہو۔ میں کہتا ہوں مستثنیات سات ہیں جن کا ذکر (مقولہ 2697 میں) آگے آئے گا۔

2674۔ (قولہ: کَمَا جَزَمَ بِهِ غَيْرُ وَاحِدٍ) یعنی کئی افراد پر مشتمل جماعت ان میں سے صاحب "المبسوط"، صاحب "الاختیار" اور صاحب "الفتح" ہیں جیسا کہ "البحر" میں ہے۔

2675۔ (قولہ: وَكَذَا مُسْتَحِلٌّ وَطَاءُ الذُّبُرِ) یعنی بیوی کی دبر میں وطی کو حلال جاننے والے کا حکم بھی اسی طرح ہے۔ رہا لڑکے کی دبر میں وطی کرنا ظاہر تو یہ ہے کہ اس کی تکفیر میں اختلاف نہیں ہے اگرچہ آنے والی تعلیل اس میں ظاہر ہے "طحاوی" یعنی یہ قول کہ (کیونکہ یہ حرام لغیرہ ہے)

میں کہتا ہوں کتاب الاکراہ میں (مقولہ 30724 میں) آئے گا کہ لواطت زنا کی حرمت سے زیادہ شدید ہے۔ کیونکہ یہ کسی صورت میں بھی مباح نہیں کی گئی نیز اس کی قبح عقلی ہے۔ اسی وجہ سے صحیح قول پر یہ جنت میں نہ ہوگی۔

2676۔ (قولہ: خُلَاصَةً) "البحر" میں دبر کی وطی کا مسئلہ خلاصہ کے حوالہ سے ذکر نہیں ہے۔

2677۔ (قولہ: فَلَعَلَهُ يَفِيدُ التَّوْفِيقَ) یعنی کفر کا قول لواطت کو حلال سمجھنے پر مذکور لوگوں کے علاوہ پر محمول ہوگا اور عدم کفر کا قول ان پر محمول ہوگا۔

نوٹ: یہ قول متن میں نہیں۔

2678۔ (قولہ: لِأَنَّهُ حَرَامٌ لِغَيْرِهِ) یعنی اس کی حرمت بعینہ نہیں ہے بلکہ ایک ایسے امر کی وجہ سے ہے جو اس کی چیز کی طرف راجع ہے جو اس سے خارج ہے اور وہ ایذا ہے۔ "البحر" میں "خلاصہ" کے حوالہ سے فرمایا: جس نے حرام کے بارے حلال ہونے کا اعتقاد رکھا یا حلال کے بارے حرام ہونے کا اعتقاد رکھا اسے کافر کہا جائے گا جب وہ حرام معینہ ہوگا اور اس کی حرمت دلیل قطعی سے ثابت ہوگی۔ رہا حرام لغیرہ جو دلیل قطعی سے ثابت ہو یا حرام لغیرہ اخبار احاد سے ثابت ہو اس کو جو حلال کرے گا اسے کافر نہیں کہا جائے گا اور اس کی مثل "شرح العقائد النسفیہ" میں ہے۔

ثُمَّ هُوَ كَبِيرَةٌ نَوَعَامِدًا، مُخْتَارًا عَلَيْنَا بِالْحُرْمَةِ لَا جَاهِلًا أَوْ مُكْرَهًا أَوْ نَاسِيًا فَتَنْذِرُهُ الشُّبُهَةُ؛ وَيُنْدَبُ تَصَدُّقُهُ بِدِينَارٍ أَوْ نِصْفِهِ وَمَصْرَفُهُ كَنَكَاةٍ وَهَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ تَصَدَّقُ؟ قَالَ فِي الْفِيَاءِ الظَّاهِرُ لَا (وَدَفْرُ سُبْحَانَةٍ) حُكْمُهُ (كَرَّ عَافٍ دَائِمٍ) وَقَتْنَا كَامِلًا

پھر یہ گناہ کبیرہ ہے اگر جان بوجھ کر پسند کرتے ہوئے اس کی حرمت کا علم رکھتے ہوئے کرے گا۔ نہ جاہل، نہ دوت، نہ یا مجبور ہوتے ہوئے یا بھول کر کرے گا اس پر تو بہ کرنا لازم ہے اور ایک دینار یا نصف دینار صدقہ کرنا مستحب ہے۔ اور اس کا مصروف زکوٰۃ کی طرح ہے۔ اور کیا عورت پر بھی صدقہ ہے "الفیاء" میں فرمایا: نہیں۔ استحاضہ کا خون، اس کا قحط دائمی تسیر کی طرح ہے جو پورے وقت کو گھیرے ہوئے ہو۔

2679۔ (قوله: ثُمَّ هُوَ) یعنی حیض والی عورت سے وطی کرنا۔

2680۔ (قوله: لَا جَاهِلًا) یہ لف و نشر مشوش کے طریق پر ہے۔ ظاہر یہ ہے جبالت اس کے کبیرہ ہونے کی نفی کرتی ہے اصل حرمت کی نفی نہیں کرتی۔ کیونکہ دارالاسلام میں احکام سے جبالت کا کوئی عذر نہیں۔ یہ فائدہ "طحاوی" نے ذکر کیا ہے۔

2681۔ (قوله: وَيُنْدَبُ الْخَم) اس روایت کی وجہ سے جو امام احمد، ابوداؤد، الترمذی، اور النسائی نے ابن عباس سے اس شخص کے بارے میں مرفوع روایت کی ہے۔ فرمایا: دینار صدقہ کرے یا نصف دینار صدقہ کرے (۱)۔

پھر بعض نے فرمایا: اگر وطی حیض کے آغاز میں ہو تو ایک دینار ہے یا حیض کے آخر میں ہو تو نصف دینار ہے۔ اور بعض نے فرمایا: ایک دینار صدقہ کرے اگر خون کارنگ کالا ہو۔ اور نصف دینار صدقہ کرے جب خون کارنگ زرد ہو۔ "البحر" میں فرمایا: اس کی دلیل وہ روایت ہے جو "ابوداؤد" اور "حاکم" نے روایت کی ہے اور "حاکم" نے اس کی تصحیح کی ہے۔

جب مرد اپنی بیوی سے مجامعت کرے جب کہ وہ حیض سے ہو اگر خون سرخ ہو تو ایک دینار صدقہ کرے، اگر خون زرد ہو تو نصف دینار صدقہ کرے (2)۔

2682۔ (قوله: قَالَ فِي الْفِيَاءِ الْخَم) یعنی "الفیاء المبحو" شرح "مقدمۃ الغزنوی" اصل بحث "السراج" میں

"احادیث" کی ہے۔ اور احادیث کا ظاہر اس کی تائید کرتا ہے۔ اور ان احادیث کا ظاہر یہ بھی تقاضا کرتا ہے کہ اس میں کوئی فرق نہیں ہے وہ عورت کے حیض سے جاہل ہو یا نہ ہو۔

تتمہ: حرمت ثابت ہوگی عورت کے خبر دینے کے ساتھ اگرچہ خاوند اس کو جھٹلائے۔ "فتح" "برکوی"۔

"البحر" میں فرمایا کہ یہ اس وقت ہے جب عورت عقیقہ ہو یا گمان پر اس کی سچائی غالب ہو، اگر وہ فاسقہ ہو اور ظن پر اس کی سچائی غالب نہ ہو مثلاً اس کے حیض کا وقت نہ ہو تو بالاتفاق اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا۔

2683۔ (قوله: وَقَتْنَا كَامِلًا) یہ دائم کی طرف ہے۔ بہتر اس کا قید کا ذکر نہ کرنا ہے یعنی دوام کی قید۔ کیونکہ یہ دوام اور

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الصلوات، باب فی التبان التحاض، جلد 1، صفحہ 119، حدیث نمبر 230، فیاء القرآن، پہلی شری

2۔ مستدرک، کتاب الطہارۃ، جلد 1، صفحہ 278، حدیث نمبر 612

لَا يَتَنَعَّمُ صَوْمًا وَصَلَاةً وَلَوْ تَقَلَّ (وَجَمَاعًا) لِحَدِيثِ (تَوْضِئِي

اور یہ خون روزے، نماز اگرچہ نفلی ہو اور جماع سے مانع نہیں ہے۔ کیونکہ حدیث شریف ہے تو وضو کر

مرد و ام میں، اس کے حکم میں ہے۔ ”طحاوی“۔

2684۔ (قوله: لَا يَتَنَعَّمُ صَوْمًا) قرآن کی تلاوت اور قرآن کو چھونے، مسجد میں داخل ہونے سے مانع نہیں۔ اسی

طرح طواف سے بھی مانع نہیں جب اسے مسجد کی تلویت سے اسن ہو ”ہستانی“ عن ”الخرائنه“۔ ”طحاوی“۔

2685۔ (قوله: وَجَمَاعًا) اس کا ظاہر یہ ہے کہ خون کے بہنے کی حالت میں جماع جائز ہے اگرچہ اس سے تلویت

لازم آئے۔ اور اسی طرح اس کے علاوہ متون اور شروع سے یہی ظاہر ہے۔ اور اسی طرح فقہاء کا قول ہے: ازار سے اوپر

حائض سے مباشرت جائز ہے اگرچہ اس سے خون میں لت پت ہونا لازم آئے۔ اور اس کی تمام بحث ”طحاوی“ میں ہے۔

یہی وہ عبارت جو شرح ”المنیہ“ میں باب الانجاس میں ہے کہ نجاست سے تلویت مکروہ ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ اس صورت پر

محمول ہے جو بغیر عذر کے ہو۔ اور وطی عذر ہے کیا تو نے ملاحظہ نہیں کیا کہ اس قول کے باوجود کہ فرج کی رطوبت نجس ہے، پھر بھی

وطی حلال ہے حالانکہ اس میں بھی نجاست سے تلویت ہے۔ پس عدم سیلان کے وقت حلت کی تخصیص صریح نقل کی محتاج ہے

اور وہ نہیں پائی گئی بلکہ ہم نے ”ہدایہ“ کی شروع سے (مقولہ 2651 میں) تصریح پیش کی تھی کہ اکثر حیض (دس دن) کے بعد

وطی کا حلال ہونا انقطاع پر موقوف نہیں۔ (فانہم)

مستحاضہ سے وطی کا حکم اور وہ شخص جس کے ذکر پر نجاست ہو اس کا حکم

تنبیہ

بعض شوافع نے اس شخص کے جماع کی حرمت کا فتویٰ دیا ہے جس کا ذکر ناپاک ہو، دھونے سے پہلے۔ مگر یہ کہ جب سے

سلس بول ہو پس حلال ہے جیسے مستحاضہ سے وطی حلال ہے جب کہ اس کا خون بہہ رہا ہو۔ ظاہر ہوتا ہے کہ ہمارے نزدیک بھی

اسی طرح ہے۔ کیونکہ اس میں بلا ضرورت ذکر کو دھونے کے ممکن ہونے کے باوجود نجاست سے لت پت ہوتا ہے بخلاف

مستحاضہ کی وطی کے اور سلس بول والے کی وطی کے۔

اور یہ صورت باقی ہے کہ اگر پانی سے استنجا کرنے والا ہو۔ فتاویٰ ”ابن حجر“ میں ہے: درست تفصیل ہے۔ وہ یہ ہے کہ اگر

تو پانی نہ ہونے کی وجہ سے ہو تو حاجت کی وجہ سے اس کے لیے وطی کرنا جائز ہے ورنہ نہیں۔ فرمایا: امام ”حم“ نے ضعیف سند

کے ساتھ روایت کیا ہے کہ ایک شخص نے عرض کی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! ایک شخص غائب ہوتا ہے وہ پانی پر قیام نہیں ہوتا کیا وہ

اپنی بیوی سے محامعت کر سکتا ہے فرمایا: ہاں۔ (ملخصاً)

2686۔ (قوله: لِحَدِيثِ تَوْضِئِي) اس سے عبارت نماز کا حکم ثابت ہوتا ہے اور روزے اور جماع کا حکم دینے

ثابت ہوتا ہے ”منہ“، ”در“۔ دلالت کو اشارہ سے بدلنا اس میں جو کچھ کمزوری ہے وہ اس پر مخفی نہیں جس کو اصول کی معرفت

وَصَيَّ وَإِنْ قَطَرَ الدَّمُ عَلَى الْحَصِيرِ (وَالنِّفَاسُ) لُغَةً وَلَادَةُ الْمَرْأَةِ وَشَرَعًا (دَمٌ) فَلَوْلَمْ تَرَكَ هَلْ تَكُونُ نَفْسَاءً؟ الْبُعْثُ نَعَمْ (وَيَخْرُجُ) مِنْ رَحِمِهَا فَلَوْلَا لَدَتْهُ مِنْ مَنِّبَتِهَا إِنْ سَالَ الدَّمُ مِنَ الرَّحِمِ فَتُفْسَأُ وَإِلَّا فَذَاتُ جُرْحٍ وَإِنْ ثَبَتَ لَهُ أَحْكَامُ الْوَلَدِ (عَقِبَ وَلَدِ)

اور نماز پڑھ اگرچہ خون کے قطرے چٹائی پر گر رہے ہو۔ نفاس کا لغوی معنی عورت کا (بچہ) جنم دینا ہے۔ اور شرعاً نفاس سے مراد خون ہے۔ پس اگر وہ خون نہ دیکھے تو کیا وہ نفاس والی ہوگی معتمد یہ ہے کہ ہاں (ہوگی) وہ خون نفاس کا ہے جو رحم سے خارج ہوتا ہے۔ اگر عورت نے بچہ جنم دیا اپنی ناف سے، اگر اس کا خون رحم سے بہے تو وہ نفاس والی ہے ورنہ وہ زخم والی ہے اگرچہ بچے کے لیے بچے والے احکام ثابت ہوں گے۔ (یہ خون وہ ہے) جو بچے کے پیدا ہونے کے بعد

ہے۔ (فافہم)

پھر یہ حدیث ”ابہدایہ“ میں مذکور ہے۔ اور ”الفتح“ کا ظاہر کہ انہوں نے اس حدیث کو اس لفظ سے نہیں پایا۔ اور ”سنن ابن ماجہ“ کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ”فاطمہ بنت ابی حبیش“ سے فرمایا: اپنے حیض کے دنوں میں نماز سے اجتناب کر پھر تو غسل کر اور پھر نماز کے لیے وضو کر اگرچہ خون کے قطرے چٹائی پر گر رہے ہوں (۱)۔ پھر اس کی سند پر کلام کیا ہے پھر فرمایا: ”بخاری“ میں (وان قطر الدم على الحصيد) کے الفاظ کے بغیر ہے۔

نفاس کے احکام

2687۔ (قوله: وَالنِّفَاسُ) نون کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ ”قاموس“۔

2688۔ (قوله: فَلَوْلَمْ تَرَكَ) یعنی اس طرح کہ بچہ بغیر خون کے خشک باہر آئے۔

2689۔ (قوله: الْبُعْثُ نَعَمْ) اس بنیاد پر یہ خون میں عام ہوگا پس کہا جائے گا حقیقتہً خون ہو یا حکماً ہو جیس کہ ”اقہستانی“ میں ہے۔

2690۔ (قوله: مِنْ مَنِّبَتِهَا) ”البحر“ کی عبارت اس طرح ہے: ناف کی طرف سے بچہ جنم دے اس طرح کہ عورت کے پیٹ پر زخم ہو پھر وہ پھٹ جائے اور اس سے بچہ نکل آئے۔

2691۔ (قوله: فَتُفْسَأُ) کیونکہ خون کا رحم سے نکلنا ولادت کے بعد پایا گیا ہے۔ ”بحر“۔

2692۔ (قوله: وَإِلَّا) یعنی خون ناف سے بہنے لگے۔

2693۔ (قوله: وَإِنْ ثَبَتَ لَهُ أَحْكَامُ الْوَلَدِ) یعنی اس بچے کے ساتھ اس کی عدت ختم ہو جائے گی اور لونڈی ام ولد

بن جائے گی اگر خدوند نے اس کی طلاق کو بچے کی ولادت کے ساتھ معلق کیا ہوگا تو شرط کے پائے جانے کی وجہ سے طلاق واقع ہو جائے گی۔ ”بحر“ نے ”الظہیر“ سے نقل کیا ہے۔

وَأَمَّا ثَمَرُهَا وَلَوْ مُتَقَطَّعًا عَضْوًا عَضْوًا لَا أَقْلَبُهُ، فَتَسَوَّضًا إِنْ قَدَرْتَ أَوْ تَتَيَّمُ بِصَلَاةٍ وَلَا تُؤَخِّرُ، فَمَا عَذْرُ
الصَّحِيحِ الْقَادِرِ وَحُكْمُهُ كَالْحَيْضِ فِي كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا فِي سَبْعَةِ ذَكَرَتِهَا فِي الْخَزَائِنِ وَشَرَحِي لِنُفُسَتِي مِنْهَا أَنَّهُ
لَا خَذْلَ لِقَبْلِهِ إِلَّا إِذَا أُحْتِجَ إِلَيْهِ لِعَذَّةٍ كَقَوْلِهِ إِذَا وَلَدْتَ فَأَنْتِ طَالِقٌ، فَقَالَتْ مَضَتْ عَذَّتِي؛

یا اس کے اکثر حصہ کے نکلنے کے بعد (نکلتا ہے) اگرچہ اکثر حصہ علیحدہ علیحدہ عضو عضو ہو کر نکلا ہو۔ اکثر سے کم نہیں پس اکثر سے کم نکلا ہو تو عورت وضو کرے اگر قدرت رکھتی ہو یا تیمم کرے اور اشارے سے نماز پڑھے اور نماز کو مؤخر نہ کرے۔ پس صحیح قادر شخص کے لیے عذر کیسا؟۔ نفاس کا حکم حیض کی طرح ہے ہر چیز میں سوائے سات چیزوں کے جن کو میں نے ”الخزائن“ میں اور ”ملتقی“ کی اپنی شرح میں ذکر کیا ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ کم از کم نفاس کی کوئی حد نہیں مگر جب عدت کے لیے اس کی ضرورت ہو جیسے خاوند نے بیوی سے کہا جب تو بچہ جنم دے گی تو تجھے طلاق عورت نے کہا میری عدت گزر گئی ہے

2694۔ (قوله: فَتَسَوَّضًا) یہ (لا اقلہ) کے قول پر تفریع ہے۔ ”طحاوی“۔

2695۔ (قوله: وَتَتَيَّمُ بِصَلَاةٍ) یعنی اگر رکوع و سجود پر قادر نہ ہو تو اشارے سے نماز پڑھے ”البحر“ میں ”ظہیریہ“ کے حوالہ سے فرمایا: اگر اس نے نماز نہ پڑھی تو وہ اپنے رب کی نافرمان ہوگی پھر وہ کیسے نماز پڑھے؟ علماء نے فرمایا: ایک ہانڈی لٹی جائے اور اسے اس کے نیچے رکھا جائے یا اس کے نیچے گڑھا کھودا جائے اور وہاں اس کو بٹھایا جائے اور وہ نماز پڑھے تاکہ وہ بچے کو اذیت نہ دے۔

2696۔ (قوله: فَمَا عَذْرُ الصَّحِيحِ الْقَادِرِ؟) استنبہام انکار ہے یعنی نماز ترک کرنے یا تاخیر کرنے میں صحیح قادر شخص کے لیے کوئی عذر نہیں۔ ”منیۃ المصلی“ میں فرمایا: دیکھو اور اس مسئلہ میں غور و فکر کرو کیا تم نماز کی تاخیر کا کوئی عذر پاتے ہو ہائے افسوس نماز کے تارک پر۔

2697۔ (قوله: إِلَّا فِي سَبْعَةِ) وہ سات مستثنیات یہ ہیں: بلوغ، استبراء، عدت، نفاس کی کم از کم کی کوئی حد نہیں اور اس کی اکثر مدت چالیس دن ہے۔ کفارہ کے روزہ میں متابع کو ختم کر دیتا ہے اور اس کے طلاق سنت اور طلاق بدعت میں کوئی فرق حاصل نہیں ہوتا۔

پس شرح کا قول (البلوغ) چونکہ اس کا تصور نہیں کیا جاتا۔ کیونکہ بلوغ اس سے پہلے حمل سے حاصل ہو چکا ہے اور اس کی استبراء میں یہ صورت ہے کہ جب کسی نے کوئی حاملہ لونڈی خریدی پھر اس پر قبضہ کر لیا لونڈی نے اس کے پاس بچہ جنم دیا اور ایک اور بچہ اس کے پیٹ میں باقی ہے تو دونوں بچوں کے درمیان کا خون نفاس ہے اور استبراء حاصل نہیں ہوگا مگر دوسرے بچے کی ولادت کے ساتھ۔

اور عدت کی صورت یہ ہے کہ خاوند نے اپنی بیوی سے کہا جب تو بچہ جنم دے تو تجھے طلاق پس اس نے بچہ جنم دیا پھر اس نے کہا میری عدت گزر گئی تو یہ عورت نفاس کے علاوہ تین حیض کی محتاج ہوگی جیسا کہ اس کا بیان آ رہا ہے۔ ”سراج“۔

فَقَدْ رَكَهُ الْإِمَامُ بِخَمْسَةِ وَعِشْرِينَ يَوْمًا مَعَ ثَلَاثِ حَيِضٍ وَالثَّانِي بِأَحَدِ عَشَرَ وَالثَّلَاثُ بِسَاعَةٍ وَأَكْثَرَهُ
أَرْبَعُونَ يَوْمًا

تو "امام صاحب" رحمہ اللہ نے اس کو تین حیض کے ساتھ پچیس دن مقدار کیا ہے، اور امام "ابو یوسف" رحمہ اللہ نے سیرہ دن اور
امام "محمد" رحمہ اللہ نے ایک گھڑی مقدار کیا ہے۔ اور نفاس کی اکثر مدت چالیس دن ہے۔

نفاس کی مدت

2698۔ (قوله: بِخَمْسَةِ وَعِشْرِينَ) کیونکہ اگر اس سے کم مقدار کیا جائے تو چالیس دن میں خون کے لوٹنے کے وقت
عادت کے لوٹنے کی طرف پہنچائے گا۔ کیونکہ "امام صاحب" رحمہ اللہ کی اصل سے ہے کہ خون جب چالیس دن میں ہو تو مختل
طہر کوئی فرق نہیں ڈالے گا۔ خواہ وہ لمبا ہو یا مختصر ہو حتیٰ کہ اگر عورت ایک ساعت خون دیکھے اور چالیس دن میں سے دو ساعت
کم طہر دیکھے پھر ایک ساعت خون دیکھے تو پورے چالیس دن نفاس ہوگا۔ اور اسی پر فتویٰ ہے اور اسی طرح "الخلاصہ" میں ہے
"نہر"۔ یعنی اگر پچیس دنوں سے کم مقدار کیا جائے پھر اس کے بعد کم از کم طہر پندرہ دن ہو پھر خون لوٹ آئے تو یہ نفاس ہوگا پھر
عادت کا نقص (نوٹ) لازم آئے گا بخلاف اس کے اگر پچیس دن مقدار کیا جائے۔ کیونکہ جو اس صورت میں ہوئے گا وہ حیض ہو
گا۔ کیونکہ یہ چالیس دن مکمل ہونے کے بعد لوٹا ہے۔

2699۔ (قوله: مَعَ ثَلَاثِ حَيِضٍ) کم از کم مدت جس میں "امام صاحب" رحمہ اللہ کے نزدیک تصدیق کی جائے گی وہ
پچاسی دن ہیں پچیس دن نفاس کے اور پندرہ طہر کے پھر تین حیض، ہر حیض پانچ دن کا اور دو حیضوں کے درمیان دو طہر تیس دن
کے۔ اور یہ امام "محمد" رحمہ اللہ کی "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ سے روایت ہے۔ اور "الحسن" کی روایت امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ سے ہے کہ سو
دن سے کم میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ ہر حیض کی تقدیر دس دن ہے مکمل بحث "السرارج" میں ہے۔

2700۔ (قوله: وَالثَّانِي بِأَحَدِ عَشَرَ) امام "ابو یوسف" رحمہ اللہ سے کم از کم نفاس کی مدت سیرہ دن مقرر کی ہے تاکہ
حیض کی زیادہ سے زیادہ مدت سے زائد ہو پس کم از کم مدت جس میں "ابو یوسف" رحمہ اللہ کے نزدیک تصدیق کی جائے گی وہ
پینسٹھ دن ہے گیارہ دن نفاس کے، پندرہ دن طہر کے اور تین حیض نو دن کے ان کے درمیان دو طہر تیس دن کے۔ "صہبی"۔

2701۔ (قوله: وَالثَّلَاثُ بِسَاعَةٍ) یعنی امام "محمد" رحمہ اللہ نے نفاس کو ایک گھڑی مقدار کیا ہے پس چون (54) دن
اور ایک گھڑی میں اس کی تصدیق کی جائے گی۔ پندرہ دن طہر کے پھر تین حیض نو دن کے پھر دو طہر تیس دن کے۔ "المنصور
النسفی" میں فرمایا:

ادن زمان عنده تصدق فيه التي بعد الولاد تصدق
هي الشانون بخس ثقرن ومائة فيا رواه الحسن
والخمس والستون عند الثاني و حطاً حدی عشرة الشيباني

كَذَّارًا وَكَاتِرْمِذِي وَغَيْرُهُ وَلَا يَأْتِي أَكْثَرُهُ أَرْبَعَةَ أَمْثَالِ أَكْثَرِ الْخَيْضِ (وَالزَّائِدُ) عَلَى أَكْثَرِهِ (اِسْتِحَاضَةً) لَوْ مُبْتَدَأَتْ: أَمَّا الْمُعْتَادَةُ فَتُرَدُّ لِعَادَتِهَا

اسی طرح امام "ترمذی" وغیرہ نے اس کو روایت کیا ہے۔ اور یہ اس لیے ہے کہ نفاس کی اکثر مدت حیض کی اکثر مدت کا چار گناہ ہوتی ہے اور اکثر سے زائد خون استحاضہ ہے اگر مبتدأہ ہو۔ ربی معادہ تو اسے اپنی مدت کی طرف لوٹا یا جائے گا

امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ کے نزدیک کم از کم زمانہ جس میں ولادت کے بعد طلاق والی عورت کی تصدیق کی جائے گی وہ بیچاس دن ہے۔ اور "حسن" نے جو روایت کیا ہے اس میں سو دن ہیں۔ اور امام "ابو یوسف" رحمہ اللہ کے نزدیک پینسٹھ دن ہیں اور امام "محمد" رحمہ اللہ نے گیارہ دن اس سے کم کیے ہیں۔

یہ تمام آزاد نفاس والی عورت کے بارے میں ہے۔ ربی لونڈی اور نفاس کے علاوہ کوئی عورت تو ان کا حکم ان شاء اللہ تعالیٰ مدت کے باب میں آئے گا۔

2702۔ (قوله: كَذَّارًا وَكَاتِرْمِذِي وَغَيْرُهُ) یعنی بالمعنی روایت کی ہے۔ "الفتح" میں فرمایا: "ابوداؤد" اور "الترمذی" نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے فرمایا: نفاس والی عورتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں چالیس دن بیٹھتی تھیں (1)۔ امام "بخاری" نے اس حدیث کی تعریف کی ہے۔ اور "النووی" نے فرمایا: یہ حدیث حسن ہے۔ "حاکم" نے اس کی تصحیح کی ہے۔ "دارقطنی" اور "ابن ماجہ" نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نساء کے لیے چالیس دن مقرر فرمائے مگر یہ کہ وہ اس سے پہلے طہر دیکھے (2)۔ اور یہ کئی طرق سے مروی ہے اور کوئی طریق بھی طعن سے خالی نہیں۔ لیکن یہ کثرت طرق کی وجہ سے حسن کے درجہ تک بلند ہو جاتی ہے۔ ملخصاً

2703۔ (قوله: وَلَا يَأْتِي أَكْثَرُهُ) یعنی بالا جماع اس کا اکثر حیض کا چار گنا ہوتا ہے جیسا کہ "البحر" میں ہے حتیٰ کہ جنہوں نے اکثر حیض پندرہ دن بنایا وہ نفاس کا اکثر ساٹھ دن بناتے ہیں۔ "طبری"۔

2704۔ (قوله: لَوْ مُبْتَدَأَتْ) یعنی اکثر پر زائد مبتدأ کے حق میں استحاضہ ہوگا جس کے لیے کوئی عادت ثابت نہیں ہے۔ ربی عادت والی تو اسے اس کی عادت کی طرف لوٹا یا جائے گا یعنی جو عادت سے زائد ہوگا استحاضہ ہوگا نہ کہ صرف وہ جو اکثر سے زائد ہوگا۔

2705۔ (قوله: فَتُرَدُّ لِعَادَتِهَا) اس کو مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ اس صورت کو بھی شامل ہے جب اس کی عادت خون یا طہر کے ساتھ ختم ہو۔ یہ امام "ابو یوسف" رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ اور امام "محمد" رحمہ اللہ کے نزدیک اگر خون کے ساتھ ختم ہو تو اسی طرح ہے اور اگر طہر کے ساتھ ختم ہو تو نہیں۔ اور اس کا بیان یہ ہے کہ جو "الاصل" میں ذکر کیا ہے کہ جب نفاس میں اس کی مدت تیس تھی پھر اس کا خون بیس دن پر بند ہوا اور عادت کے مکمل ہونے پر دس دن پاک رہی پھر اس نے نماز پڑھی اور روزہ

1۔ من ترمذی، کتاب الصهارۃ، باب کم تمکث انفسہا، جلد 1، صفحہ 120، حدیث نمبر 129، ضیاء القرآن پبلی کیشنز

2۔ من ابن ماجہ، کتاب الصهارۃ، باب ما جاء فی النفساء کم تجلس، جلد 1، صفحہ 216، حدیث نمبر 640، ضیاء القرآن پبلی کیشنز

وَكَذَا الْحَيْضُ، فَإِنْ انْقَطَعَ عَلَى أَكْثَرِهَا أَوْ قَبْلَهُ قَالَ كُلُّ نَفَاسٍ وَكَذَا حَيْضٌ إِنْ وَلِيَهُ طَهْرٌ تَامٌ وَإِلَّا فَعَادَتُهَا وَهِيَ تَثْبُتُ وَتَنْتَقِلُ بِمَرَّةٍ بِهِ يُفْتَى،

اور اسی طرح حیض کا حکم ہے۔ اگر حیض اور نفاس اکثر مدت پر ختم ہوئے یا اس سے پہلے ختم ہوئے تو تمام نفاس ہوگا اور تمام حیض ہوگا اگر اس کے متصل طہر تام ہو ورنہ اس کی عادت کا اعتبار ہوگا اور عادت ایک مرتبہ کے ساتھ ثابت ہوتی ہے اور بدل جاتی ہے اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔

رکھا پھر اس کا خون سوٹ آیا اور جاری رہا حتیٰ کہ چالیس دن سے تجاوز کر گیا تو ذکر کیا ہے کہ یہ تیس دنوں پر زائد خون مستحاضہ ہے اور دس دنوں میں جو اس نے روزہ رکھا وہ اس کا روزہ جائز نہ ہوگا پس اس پر قضا لازم ہوگی۔ رہا امام "محمد" رحمہ اللہ کے مذہب پر تو اس کا نفاس تیس دن ہے پس اس کے بعد جو اس نے روزہ رکھا وہ اسے قضا نہیں کرے گی۔ "بحر" عن "ابہداج"۔

2706۔ (قوله: وَكَذَا الْحَيْضُ) یعنی مبتدأہ میں جو دس دنوں سے زائد ہے تو زائد استحاضہ ہے اور معتادہ کو اپنی عادت کی طرف لوٹایا جائے گا۔ "طحاوی"۔

2707۔ (قوله: فَإِنْ انْقَطَعَ عَلَى أَكْثَرِهَا) یہ والزائد کے قول سے احتراز ہے۔ "طحاوی"۔

2708۔ (قوله: أَوْ قَبْلَهُ) یعنی اکثر مدت سے پہلے اور عادت سے زائد۔ "البحر" میں فرمایا: اکثر سے زائد پر مقید فرمایا۔ کیونکہ اگر عادت سے زائد ہو اور اکثر سے زائد نہ ہو تو بالاتفاق تمام حیض ہوگا بشرطیکہ اس کے بعد طہر صحیح ہو۔

2709۔ (قوله: إِنْ وَلِيَهُ طَهْرٌ تَامٌ) "البحر" میں فرمایا: ہم نے اسے اس کے ساتھ مقید کیا ہے۔ کیونکہ اگر اس کی عادت مثلاً پانچ دن ہو ہر مہینہ کے آغاز سے اور پھر وہ چھ دن دیکھے تو چھٹا دن بھی حیض ہوگا اگر وہ اس کے بعد چودہ دن پاک رہی پھر اس نے خون دیکھا تو اسے اپنی عادت کی طرف لوٹایا جائے گا اور وہ پانچ دن ہیں اور چھٹا دن استحاضہ ہوگا پس جو اس نے نماز چھوڑی تھی اسے قضا کرے گی۔ اسی طرح "السراج" میں ہے۔

"حلی" نے کہا: اور اس کی صورت نفاس میں یہ ہے کہ اس کی عادت نفاس میں تیس دن تھی پھر اس نے ایک مرتبہ اکتیس دن خون دیکھا پھر چودہ دن طہر دیکھا پھر اس نے حیض دیکھا تو اسے اس کی عادت کی طرف لوٹایا جائے گا اور وہ تیس دن ہے اور زائد دن پندرہ دنوں سے شمار ہوگا جو طہر کے ہیں۔

2710۔ (قوله: وَهِيَ تَثْبُتُ وَتَنْتَقِلُ بِمَرَّةٍ) یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جو اس نے مکمل طہر کے بعد دوبارہ دیکھا وہ اس کی عادت ہو جائے گی۔ یہ ایک مرتبہ سے انتقال کی مثال ہے۔ اور ثبوت کی مثال یہ ہے کہ مبتدأہ ایک خون اور طہر دونوں صحیح دیکھے پھر اس کا خون جاری ہو گیا تو خون اور طہر میں اس کی عادت وہی ہوگی جو اس نے پہلے دیکھا تھا پس اسے اس کی طرف لوٹایا جائے گا۔ لیکن ہم نے "البرکوی" کے حوالہ سے (مقولہ 2585 میں) پیش کیا ہے کہ اس کی تفسیر یہ ہے کہ جب اس کا طہر چھ ماہ سے کم ہو ورنہ اسے چھ ماہ کی طرف لوٹایا جائے گا مگر ایک گھڑی کم اور اس کا حیض اپنی حالت کے ساتھ ہوگا۔

2711۔ (قوله: بِهِ يُفْتَى) یہ امام "ابو یوسف" رحمہ اللہ کا قول ہے۔ طرفین کا نظریہ اس کے خلاف ہے۔ پھر اختلاف

وَسَامَهُ فِيمَا عُلِقْنَا عَلَى الْمُلْتَقَى وَالنَّفَاسُ لَا يَمُرُّ تَوَّامِينَ

اور اس کی تمام بحث اس حاشیہ میں ہے جو ہم نے ”الملتقی“ میں لکھا ہے۔ اور نفاس جزواں بچوں کی ماں کا

مادت اصلیہ میں ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ وہ دو متفق خون اور متفق دو طہر پے در پے یا زیادہ دیکھے۔ عادت جعلیہ میں اختلاف نہیں کہ وہ طہر بھی مختلف دیکھے اور اسی طرح خون بھی مختلف دیکھے۔ یہ بالاتفاق مخالف روایت کے ساتھ ٹوٹ جائے گی۔ ”نہر“ اس کا مکمل بیان ”الفتح“ وغیرہ میں ہے۔

”البرکوی“ نے اپنے رسالہ کے حاشیہ میں متنبہ کیا ہے کہ عادت کے منتقل ہونے کی بحث حیض کی اہم بحث میں سے ہے۔ کیونکہ اس کا وقوع کثرت سے ہوتا ہے اور اس کی فہم کی مشکل ہے اور اس کا اجراء مشکل ہے۔ اور ”الرسالہ“ میں ذکر کیا ہے کہ اس میں اصل عادت کی مخالفت ہے اگر وہ نفاس میں ہو، اگر خون چالیس دنوں سے تجاوز کر جائے تو عادت باقی ہوگی اس کی طرف لوٹائی جائے گی اور باقی استحضار ہوگا اور اگر چالیس دنوں سے تجاوز نہیں ہوگا تو عادت اس کی طرف منتقل ہوگی جو اس نے دیکھا اور یہ تمام نفاس ہوگا۔ اور اگر یہ عادت حیض میں ہوگی، پھر اگر وہ خون دس دنوں سے تجاوز کرے گا پھر عادت کے زمانہ میں کوئی نصاب واقع نہ ہوگا تو وہ زمانہ کے اعتبار سے منتقل ہوگی اور عدد اپنے حال پر رہے گا اس کا اعتبار ہوگا جو اس نے پہلے دیکھا۔ اور اگر عادت کے زمانہ میں کوئی نصاب واقع ہے تو اس زمانہ میں جو واقع ہوگا وہ حیض ہوگا اور باقی استحاضہ ہوگا۔ اگر واقع نصاب از روئے عدد کے مساوی ہوگا تو عادت باقی ہوگی ورنہ عادت از روئے عدد اس کی طرف منتقل ہوگی جو اس نے کم دیکھا اور اگر دس دنوں سے تجاوز نہیں کرے گا تو تمام حیض ہوگا اگر وہ دونوں برابر نہ ہوئے تو دوسرا عادت ہوگا ورنہ عدد اپنے حال پر ہوگا۔ پھر اس کے لیے بہت سی مثالیں لکھی ہیں جن کے ساتھ مسئلہ کی وضاحت فرمائی۔ پس ہماری شرح کے ساتھ اس پر رجوع کر۔

2712۔ (قوله: وَسَامَهُ الْخ) اس میں اس چیز کا ذکر کیا ہے جو ہم نے ابھی ”السرائج“ کے حوالہ سے (مقورہ 2709 میں) پیش کی ہے۔ پس ضمیر اس تمام کی طرف راجع ہے جو پیچھے ذکر ہوا ہے نہ کہ صرف انتقال کے مسئلہ کی طرف راجع ہے کیونکہ اس میں اس سے زیادہ ذکر نہیں جو وہاں ہے۔ (فافہم)

مقارہ کے بارے میں اختلاف ہے کیا نماز اور روزہ کو صرف عادت سے زائد خون دیکھنے پر چھوڑ دے گی؟ بعض علماء نے فرمایا: نہیں۔ کیونکہ دس دنوں سے زیادہ ہونے کا احتمال ہے۔ بعض نے کہا: ہاں نماز، روزہ ترک کر دے گی اصل کے استنباب کے لیے۔ اور ”النہایہ“ اور ”الفتح“ وغیرہا میں اس کی تصحیح کی ہے۔ اسی طرح نفاس میں حکم ہے اور مبتدأہ کے بارے میں بھی اختلاف ہے۔ صحیح یہ ہے کہ وہ صرف خون دیکھنے کے ساتھ ہی نماز، روزہ ترک کر دے گی جیسے کہ ”الزیلعی“ میں ہے: احتیاط یہ ہے کہ اس کا خاوند اس کے پاس نہ آئے حتیٰ کہ اسے اس کی حالت کا یقین ہو جائے۔ ”نوح آفندی“۔

جزواں بچوں کی ماں کے نفاس کا حکم

2713۔ (قوله: وَالنَّفَاسُ لَا يَمُرُّ تَوَّامِينَ) تا کے فتح کے ساتھ واؤ کے سکون کے ساتھ اور ہمزہ کے فتح کے ساتھ یہ تو بہ

کا تشبیہ ہے۔ یہ اس بچے کا نام ہے جب اس کے ساتھ ایک بطن میں دوسرا بھی ہو۔ ”قبستانی“۔

مِنْ الْأَوَّلِ) هُنَا وَلَكَدَانِ بَيْنَهُمَا دُونَ نِصْفِ حَوْلٍ وَكَذَا الثَّلَاثَةُ وَلَوْ بَيْنَ الْأَوَّلِ وَالثَّالِثِ أَكْثَرُ مِنْهُ فِي الْأَصَحِّ (وَالنَّقْضُ) (الْبَعْدُ مِنَ الْآخِرِ وَفَاقًا) لِتَعَلُّقِهِ بِالْفَرَاحِ (وَيَسْقُطُ) مِثْلُ السَّيْنِ أَيْ مَسْقُوطٌ (ظَهَرَ بَعْضُ خَلْقِهِ كَيْدٌ أَوْ رَجُلٌ) أَوْ أَصْبَحَ أَوْ ظَهَرَ أَوْ شَعِرٌ، وَلَا يَسْتَبِينُ خَلْقُهُ إِلَّا بَعْدَ مِائَةِ وَعِشْرِينَ يَوْمًا (وَلَكِنَّا) حُكْمًا (فَتَصِيرُ الْمَرْأَةُ) بِهِ نَفْسًا

پہلے بچے کے پیدا ہونے سے شمار ہوگا۔ جزواں وہ دو بچے ہوتے ہیں جن کے درمیان نصف سال سے کم مدت ہو۔ اور اسی طرح تین بچوں کا معاملہ ہے اگرچہ پہلے بچے اور تیسرے بچے کے درمیان صحیح قول کے مطابق اس سے زیادہ عرصہ بھی ہو اور بال تفاق آخری بچہ سے عدت ختم ہوگی۔ کیونکہ عدت کے گزرنے کا تعلق رحم کی فراغت سے ہے۔ اور سقط (گرا ہوا کچا بچہ) یہ سین کی تینوں حرکتوں کے ساتھ ہے جس کے بعض حصوں کی تخلیق ظاہر ہو چکی ہو جیسے ہاتھ یا پاؤں یا انگلی یا ناخن یا بال اور خفت ظاہر نہیں ہوتی مگر ایک سو بیس دنوں کے بعد وہ گرا ہوا کچا بچہ، ولد ہے حکماً پس عورت اس کی وجہ سے نفاس والی ہو جائے گی

2714۔ (قوله: مِنَ الْأَوَّلِ) دوسرے بچے کے بعد نظر آنے والا خون اگر چالیس دن کے اندر ہو تو پہلے کے نفاس سے ہوگا ورنہ استحاضہ ہے۔ اور بعض علماء نے فرمایا: جب ان دونوں بچوں کے درمیان چالیس دنوں کی مدت ہو تو نفاس اس پر دوسرے بچے کے پیدا ہونے کے بعد ثابت ہوگا صحیح پہلا قول ہے۔ ”نہایہ“، ”بحر“۔

پھر مصنف نے امام ”ابوصنیفہ“ رحمہ اللہ اور امام ”ابویوسف“ رحمہ اللہ کا قول ذکر کیا اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ اور امام زفر کے نزدیک نفاس دوسرے بچے سے ہوگا اور پہلا استحاضہ ہے اور اختلاف کا ثمرہ ”النہر“ میں ہے۔

2715۔ (قوله: وَفَاقًا) اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ پہلے مسئلہ میں اختلاف ہے جس طرح ہم نے (سابقہ مقولہ میں) ذکر کیا ہے۔

2716۔ (قوله: لِتَعَلُّقِهِ بِالْفَرَاحِ) یعنی عدت کے ختم ہونے کا تعلق رحم کی فراغت سے ہے اور رحم خالی نہیں ہوتا مگر اس کے نکلنے کے ساتھ جو کچھ اس میں ہے۔

2717۔ (قوله: مِثْلُ السَّيْنِ) یعنی سین کو تینوں حرکات کے ساتھ حرکت دینا جائز ہے۔ اور ”اقہستنی“ نے کہا کسرہ زیادہ ہے۔

2718۔ (قوله: أَيْ مَسْقُوطٌ) ”البحر“ میں جو الساقط سے تعبیر ہے وہ لفظاً اور معنی حق ہے۔ کیونکہ سقط فعل لازم ہے اس کا اسم مفعول نہیں ہوتا رہا معنی تو مقصود بچے کا سقوط ہے خواہ وہ خود گر جائے یا کوئی دوسرا اسے گرا دے۔ ”حلی“۔

2719۔ (قوله: وَلَا يَسْتَبِينُ خَلْقُهُ الْخ) ”البحر“ میں ہے: اس سے مراد روح کا پھونکا جانا ہے ورنہ اس سے پہلے اس کی خفت کا ظہور مشاہد ہے۔

جو انہوں نے ذکر کیا ہے اس کا مراد ممنوع ہونا ہے: اور ”الہدایہ“ وغیرہ میں اس کی وجہ بیان کی ہے کہ چالیس دن نطفہ ہوتا ہے اور چالیس دن جما ہوا خون ہوتا ہے اور چالیس دن گوشت کا لوتھڑا ہوتا ہے۔ اور ”عقد الفرید“ میں اس کی عبارت یہ

وَالْأَمَةُ أَمْرٌ وَكَدٌّ وَيَحْنُثُ بِهِ بَنِي تَغْلِيْقِهِ وَتَنْقُضُ بِهِ الْعِدَّةُ، فَإِنْ لَمْ يَصْهَرْ لَهُ شَيْءٌ فَمَيْسٌ بِشَيْءٍ.

اور نوڈ کی ام ولد بن جائے اور خاوند اس کے ساتھ حادث ہو جائے گا اپنی تعلیق میں اور اس کے ساتھ مدت نہ رہ جائے گی۔
اگر اس کی کوئی چیز ظاہر نہ ہو تو وہ کچھ نہیں شمار ہوگا

ہے کہ فقہاء نے فرمایا: عورت کے لیے مباح ہے کہ خون کو نکالنے کا علاج کرائے جب تک حمل مضد (گوشت کا ٹھنڈا) یا ملقہ (جما ہون خون) ہے اور اس کے لیے عضو نہیں بنا۔ اور علماء نے یہ مدت ایک سو بیس دن مقرر کی ہے اس کو مباح کیا ہے۔ کیونکہ یہ آدمی نہیں ہے۔ اسی طرح ”الہیز“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اس پر ”البحر“ کا یہ قول معترض ہے کہ اس مدت سے پہلے اس کی تخلیق کا ظہور مشاہد ہے۔ اور یہ ”الصحیح“ کی بعض روایات کے موافق ہے: جب نطفہ پر بیالیس راتیں گزرتی ہیں تو اللہ تعالیٰ اس کی طرف ایک فرشتہ بھیجتا ہے وہ اس کی تصویر بناتا ہے اور اس کے کان، آنکھیں اور اس کی جلد بناتا ہے (1) نیز یہ اس کے موافق ہے جو اطباء نے ذکر کیا ہے ”الشیخ داؤد“ نے اپنے (تذکرہ) میں ذکر کیا ہے: بیس دنوں سے لے کر پچاس دنوں تک دھاری دار بڈیوں میں نطفہ تبدیل ہوتا ہے پھر وہ غذا لیتا ہے اور پچتر دنوں تک اس پر گوشت چڑھتا ہے پھر اس میں غاذیت (غذالینا) اور نامیت (بڑھنا) ظاہر ہوتی ہے اور وہ سو دنوں تک نباتات کی طرح ہوتا ہے پھر اس میں حقیقی انسانی روح پھونگی جاتی ہے۔ ہاں بعض علماء نے نقل کیا ہے کہ علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ روح کا پھونکنا چار مہینوں کے بعد ہوتا ہے جیسا کہ ایک جماعت نے اس کی تصریح کی ہے۔ ”ابن عباس“ بن نہر سے مروی ہے کہ روح کا پھونکنا چار مہینے دس دن کے بعد ہوتا ہے۔ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے اسی قول کو کیا ہے۔ یہ اس سے پہلے خلق کے ظہور کے منافی نہیں۔ کیونکہ روح کا پھونکنا خلق کے بعد ہوتا ہے۔ اور اس میں مکمل کلام ”اربعین نوڈی“ کی چوتھی حدیث کی شرح میں پھیلی ہوئی ہے اس کی طرف رجوع کرو۔

2720۔ (قولہ: وَالْأَمَةُ أَمْرٌ وَكَدٌّ) یعنی اگر مولیٰ اس کا دعویٰ کرے۔ ”لبستانی“ عن شرح ”الطحاوی“۔

2721۔ (قولہ: وَيَحْنُثُ بِهِ بَنِي تَغْلِيْقِهِ) یعنی طلاق اور عتاق وغیرہا میں سے جس کو بچے کی وراثت کے ساتھ معلق

کیا ہوگا تو وہ بچے کی پیدائش کے ساتھ حادث ہو جائے گا مثلاً اس طرح کہنا ہو اگر تو نے بچہ جنم دیا تو تجھے صدق یا تو آزاد ہے۔ ”لبستانی“۔

سقط کے احوال اور اس کے احکام

2722۔ (قولہ: فَمَيْسٌ بِشَيْءٍ) ”الربی“ نے ”السنح“ کے حاشیہ میں اس پر کلام کرنے کے بعد فرمایا اور اس کا حاصل

یہ ہے کہ اگر اس کی تخلیق میں کچھ ظاہر نہ ہوا ہو تو ان احکام میں سے اس کے لیے کوئی حکم نہیں ہے اور جب تحقیق ظاہر ہو درمکمل نہ ہو تو اسے غسل نہیں دیا جائے گا اور نہ اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی اور نہ اس کا نام رکھا جائے گا اور اس کو یہ احکام حاصل

وَالْمَرْءُ حَيْضٌ إِنْ دَامَ ثَلَاثًا وَتَقَدَّمَ طَهْرَتَاهُ وَإِلَّا اسْتِحْضَاةٌ، وَلَوْ لَمْ يَذَرْ حَالَهُ

اور جو خون نظر آیا وہ حیض ہے اگر متواتر تین دن جاری رہا جب کہ اس سے پہلے مکمل طہر گزر چکا ہو ورنہ وہ استحاضہ ہے۔ اور اگر بچے کی حالت کا علم نہ ہو

ہوں گے۔ اور جب تحقیق مکمل ہو چکی ہو اور اس نے آواز نہ نکالی ہو یا آواز نکالی ہو اور اس کے اکثر حصہ کے باہر نکلتے سے پہلے مر گیا ہو تو ظاہر الرویہ یہ ہے کہ اسے غسل دیا جائے گا اور نہ اس کا نام رکھا جائے گا۔ اور مختار اس کے خلاف ہے جیسا کہ ”الہدایہ“ میں ہے۔ وراں پر نماز جنازہ نہ پڑھنے میں کوئی اختلاف نہیں اور وارث نہ ہونے میں بھی کوئی اختلاف نہیں۔ اسے ایک کپڑے میں لپیٹا جائے گا اور بالاتفاق اسے دفن کیا جائے گا جب وہ پورا یا اس کا اکثر حصہ زندہ نکل آیا ہو پھر فوت ہو گیا ہو تو اسے غسل دینے، اس کی نماز جنازہ پڑھنے اور اس کا نام رکھنے میں کوئی اختلاف نہیں وہ وارث ہوگا اور اس کی وراثت جاری ہوگی اس کے علاوہ سارے احکام جاری ہوں گے جو زندہ کامل آدمی سے متعلق ہوتے ہیں۔

میں کہتے ہوں: لیکن ان کا قول (مختار اس کے خلاف ہے) یہ اس کے متعلق ہے جس کی خلقت مکمل نہ ہوئی ہو۔ اور جس کی خلقت مکمل ہو اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اسے غسل دیا جائے گا جیسا کہ کتاب الجنائز میں (مقوہ 7545 میں) انشاء اللہ تعالیٰ اس کی تحریر آئے گی۔

2723۔ (قوله: وَالْمَرْءُ) یعنی وہ کچا بچہ جو گر گیا جس کی خلقت میں سے کچھ ظاہر نہیں ہوا تھا اس کے ساتھ نظر آنے والا

خون حیض ہے۔

2724۔ (قوله: تَقَدَّمَ) یعنی اس سے پہلے سابق حیض کے بعد مکمل طہر پایا گیا ہوتا کہ وہ دو حیضوں کے درمیان

فاصل ہو جائے۔ ”انہایہ“ میں ایک اور قید کا اضافہ کیا ہے وہ یہ ہے کہ وہ اس کی عادت کے مکمل ہونے کے موافق ہو۔ شاید یہ اس پر مبنی ہے کہ عادت ایک مرتبہ کے ساتھ تبدیل نہیں ہوتی اور معتد اس کے خلاف ہے۔ (تامل)

2725۔ (قوله: وَإِلَّا اسْتِحْضَاةٌ) یعنی اگر وہ تین دن متواتر نہ ہو اور اس سے پہلے مکمل طہر گزر چکا ہو یا تین دن خون

جاری رہا ہو اور اس سے پہلے مکمل طہر نہ گزرا ہو یا تین دن خون جاری نہ رہا ہو اور اس سے پہلے مکمل طہر نہ ہو استحاضہ ہے۔

2726۔ (قوله: وَلَوْ لَمْ يَذَرْ حَالَهُ الْخ) یعنی معلوم نہ ہوا کہ کیا اس کی خلقت ظاہر تھی یا خلقت ظاہر نہ تھی۔ اس طرح

کے اسے باہر پھینک دیا اور اس کے بعد خون جاری رہا جب کہ اس کا حیض دس دن تھا اور اس کا طہر بیس دن تھا وراں کا نفاس چالیس دن تھا اگر اس نے ایام حیض کے آغاز سے گرایا تھا تو یقین کے ساتھ دس دن نماز ترک کر دے۔ کیونکہ یہ وہ حیض والی ہوگی یا نفاس والی ہوگی پھر غسل کرے اور بیس دن شک کے ساتھ نماز پڑھے۔ کیونکہ اس کے نفاس والی ہونے یا پاک ہونے کا احتمال ہے پھر دس دن یقین کے ساتھ نماز ترک کرے۔ کیونکہ یا وہ نفاس والی ہوگی یا حیض والی ہوگی پھر وہ غسل کرے اور بیس دن یقین کے ساتھ نماز پڑھے چالیس دن پورے ہونے کی وجہ سے۔ پھر اس کے بعد اس کی عادت ہوگی اس کا حیض دس دن ہوگا اور طہر بیس دن ہوگا اگر اس نے حیض کے ایام کے بعد گرایا تو وہ اس وقت سے اپنی عادت کی مقدار طہر میں شک کے

وَلَا عَدَدُ أَيَّامٍ حَيْضِهَا وَدَامَ الدَّمُ تَدَعُ الصَّلَاةَ أَيَّامَ حَيْضِهَا بِتَقِينٍ ثُمَّ تَغْتَسِلُ ثُمَّ تُصَلِّي كَمَعْدُورٍ (وَلَا يُعَدُّ أَيَّامٌ بِمُدَّةٍ، بَلْ هُوَ أَنْ تَبْدُعَ مِنَ السِّنِّ مَا لَا يَحِضُ مِثْلَهَا فِيهِ)

اور نہ عورت کے حمل کے دنوں کی تعداد معلوم ہو اور خون جاری ہو جائے تو یقینی ایام حیض میں نماز چھوڑ دے۔ پھر غسل کرے اور نماز پڑھے جیسے معذور کرتا ہے۔ ناامیدی کی کوئی مدت متعین نہیں کی جاتی۔ بلکہ ناامیدی یہ ہے کہ وہ عورت اتنی عمر کو پہنچ جائے جس میں اس کی مثل عورتوں کو حیض نہیں آتا۔

ساتھ نماز پڑھے پھر حیض میں عادت کی مقدار یقین کے ساتھ نماز ترک کر دے۔

اس تمام کا حاصل یہ ہے کہ شک کے لیے کوئی حکم نہیں ہے اور احتیاط واجب ہے ”البحر“ وغیرہ۔ اور مسئلہ کی تمام تفاریع ”التاثر خانیہ“ میں ہیں۔ اور ”فتح“ میں تنبیہ فرمائی کہ ”الخلاصہ“ کے نسخوں میں سے اکثر میں کاتبوں سے تصویر مسئلہ بنانے میں غلطی ہوئی ہے۔

2727۔ (قوله: وَلَا عَدَدُ أَيَّامٍ حَيْضِهَا) ”النہر“ میں اس کو اس قول سے زیادہ کیا ہے کہ یہ کہنا مناسب تھا کہ اسے حیض کے ختم ہونے کے ساتھ ایام حمل کی تعداد اسے معلوم نہیں ہے۔ رہی یہ صورت کہ اگر عورت نے ایک سو بیس دن خون نہ دیکھا پھر اس نے مخرج میں اسے گرا دیا تو وہ مستبین المخلق ہوگا۔

2728۔ (قوله: تَدَعُ الصَّلَاةَ أَيَّامَ حَيْضِهَا بِتَقِينٍ) یعنی ان ایام میں جن میں اسے طہر کا یقین نہیں ہے۔ پس یہ اس کو بھی شامل ہے جس میں دیکھے گئے خون میں احتمال ہے کہ یہ حیض ہے یا نفاس ہے جیسے چالیس دنوں میں سے پہلے دس دن اور آخری دن اور جن کے بارے یقین ہے کہ یہ فقط حیض ہے۔ اور (ثم تغتسل الخ) کا قول یعنی ان ایام میں غسل کرے جس میں نفاس اور طہر میں تردد ہے یا جن میں طہر کا یقین ہے۔ اللہ تعالیٰ الشارح کو ہمیشہ شادر رکھے انہوں نے وہ ساری صورتیں بیان کر دیں جو (مقولہ 2726 میں) کے حوالے سے بیان کر دی ہیں اس زیادتی کے ساتھ جو ”النہر“ میں ہے اور ایک مختصر عبارت کے ساتھ (سابقہ مقولہ میں) بیان کر دی ہے کہ اس کی نماز معذور کی نماز ہے۔ (فافہم)

آئیسۃ (حیض سے ناامید عورت) کے احکام

2729۔ (قوله: وَلَا يُعَدُّ أَيَّامٌ بِمُدَّةٍ) ناامیدی کی کوئی مدت متعین نہیں یہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے جیسا کہ ”الفتح“ کے باب العدة میں ”المحیط“ کے حوالہ سے ہے۔ ”حلی“۔

پھر ایس سے یہ یاس سے ماخوذ ہے جس کا معنی مایوس ہونا ہے یہ امید کی ضد ہے۔ ”المطرزی“ نے کہا: اس کی اصل یاس، افعال کے وزن پر ہے یہ ایسا سے ہے جس کا معنی ہے اس نے اسے مایوس کر دیا گویا شرع نے اسے خون دیکھنے کی امید سے کٹ دیا تخفیفاً ہمزہ کو حذف کیا گیا ہے جو عین کلمہ ہے۔ ”نوح“۔

2730۔ (قوله: مِثْلَهَا) ”الفتح“ میں باب العدة میں فرمایا: ممکن ہے کہ بدن کی ترکیب موٹا پا اور کمزوری میں

فَإِذَا بَلَغَتْهُ وَانْقَطَعَ دَمُهَا حِكْمَ بِلَاسِهَا (فَمَا رَأَتْهُ بَعْدَ الْإِنْقِطَاعِ حَيْضٌ) قَيِّبُصْلُ الْإِعْتِدَادُ بِالْأَشْهُرِ
وَتَفْسُدُ الزَّيْنَةُ (وَقِيلَ يُحَدُّ بِخَمْسِينَ سَنَةً وَعَلَيْهِ الْمَعُولُ) وَالْفَتَوَى فِي زَمَانِنَا مُجْتَبَى وَغَيْرُهُ
(تَبْسِيرًا) وَحَدَّثَ كُفَى الْعِدَّةِ

جب وہ اس عمر کو پہنچ جائے اور اس کا خون ختم ہو جائے تو اس کی ناامیدی کا حکم لگایا جائے گا۔ پس جو وہ انقطاع کے بعد دیکھے وہ حیض ہوگا اور مہینوں کے ساتھ اس کی عدت کا شمار باطل ہو جائے گا اور نکاح فاسد ہو جائے گا۔ اور بعض علماء نے آسانی کے خاطر پچاس سال ناامیدی کی حد مقرر کی ہے۔ اس پر اعتماد ہے اور ہمارے زمانہ میں اس پر فتویٰ ہے "مجتبیٰ" وغیرہ۔ اور باب العدة میں

مماثلت مراد ہو۔

اور کہا جاتا ہے کہ اس کے ساتھ اس کی جنس کا اعتبار کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ "الفتح" میں امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ سے اس کا ذکر کیا ہے کہ انہوں نے رومی عورتوں میں پچپن سال اور دوسری عورتوں میں ساٹھ سال مقرر کی ہے۔ کبھی قطر کا بھی اعتبار کیا جاتا ہے۔ "رحمتی"۔

2731۔ (قوله: فَإِذَا بَلَغَتْهُ) اگر اس عمر کو نہ پہنچے اور اس کا خون ختم ہو جائے تو اس کی عدت حیض کے ساتھ ہوگی کیونکہ طہر کی اکثر حد نہیں ہے۔ "رحمتی"۔

اور اس بنیاد پر وہ دودھ پلانے والی جو مدت ارضاع میں خون نہ دیکھے تو اس کی عدت حیض سے گزرے گی جیسا کہ باب العدة میں اس کی تصریح (مقولہ 15258 میں) آئے گی۔ "السراج" میں فرمایا: بعض مشائخ سے اس دودھ پلانے والی کے بارے پوچھا گیا جب وہ حیض نہ دیکھے پھر اس نے علاج کرایا حتیٰ کہ اس نے ایام حیض میں زرد پانی دیکھا۔ تو انہوں نے فرمایا: وہ حیض ہے حیض کے ساتھ عدت گزارے گی۔

2732۔ (قوله: وَانْقَطَعَ دَمُهَا) اگر وہ سن ایاس کو پہنچ گئی اور اسے خون آ رہا ہے تو وہ ایسہ نہیں ہوگی اور اس کا معنی یہ ہے کہ جب اس نے اپنی عادت پر خون دیکھا۔ کیونکہ اس وقت یہ ظاہر ہے کہ یہ وہ عادت کے مطابق خون ہے اور عادت کا لوٹنا ایاس کو باطل کر دیتا ہے۔ پھر بعض نے اس کی تفسیر اس طرح بیان کی ہے کہ وہ خون کو کثرت سے بہتا ہوا دیکھے۔ یہ احتراز ہے اس صورت سے جب وہ تھوڑی سی تری دیکھے۔ اور فقہاء نے اس خون کو مقید کیا ہے کہ وہ سرخ یا سیاہ ہوا اگر زرد یا سبز یا سفید ہو تو وہ حیض نہیں ہوگا۔ اور بعض علماء نے اس میں تصرف نہیں کیا۔ فرمایا: جب وہ خون کو عادت جاریہ پر دیکھے یہ اس بات کو مفید ہے کہ جب اس کی عادت ایاس (ناامیدی) سے پہلے زرد خون کی ہو پھر وہ ایاس کے بعد بھی اسی طرح دیکھے یا پہلے اسے جمے ہوئے خون کی طرح خون آتا ہو اور ایاس کے بعد بھی اسی طرح دیکھے تو وہ حیض ہوگا۔ "فتح"۔ باب العدة سے وہ قول جو ظاہر ہے وہ دوسرا ہے۔ "رحمتی"۔

2733۔ (قوله: حِكْمَ بِلَاسِهَا) اس حکم کا قائدہ مہینوں کے ساتھ عدت کو شمار کرنا ہے جب اس نے اس دوران خون نہ

دیکھے۔ "طحاوی"۔

2734۔ (قوله: وَحَدَّثَ) مصنف نے باب العدة میں اس کی حد بیان کی ہے "البحر" میں فرمایا: یہی بخاری اور خوارزم

بِخَيْضٍ وَخَنَسِينَ قَالَ فِي الصِّيَاءِ وَعَلَيْهِ الْإِعْتِدَادُ (وَمَا رَأَتْهُ بَعْدَهَا) أَيْ الْمُدَّةُ الْمَذْكُورَةُ (فَلَيْسَ بِخَيْضٍ فِي ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ) إِلَّا إِذَا كَانَ دَمًا خَالِصًا فَخَيْضٌ حَتَّى يَنْطَلِ بِهٍ الْإِعْتِدَادُ بِأَشْهُرٍ لَكِنْ قَبْلَ تَسَامِيهَا لَا بَعْدُ حَتَّى لَا تَفْسُدَ الْأَنْكِحَةُ وَهُوَ الْمُخْتَارُ لِلْفَتْوَى جَوْهَرَةٌ وَغَيْرُهَا وَسَنُحَقِّقُهُ فِي الْعِدَّةِ

اس کی حد پچپن سال ذکر ہے۔ ”الصیاء“ میں فرمایا: اور اس پر اعتماد ہے۔ اور جو خون اس مذکور مدت کے بعد دیکھے وہ ظاہر المذہب میں حیض نہیں ہے مگر جب وہ خالص خون ہو تو حیض ہے حتیٰ کہ اس کی وجہ سے مہینوں کے ساتھ عدت کا شمار باطل ہو جائے گا۔ لیکن یہ عدت سے مکمل ہونے سے پہلے ہوا اگر عدت مکمل ہونے کے بعد خون آیا تو عدت کا مہینوں سے شمار باطل نہ ہوگا حتیٰ کہ نکاح فاسد نہ ہوگا۔ فتویٰ کے لیے یہی مختار ہے ”جوہرہ“ وغیرہا۔ اور ہم باب العدة میں اس کی تحقیق کریں گے۔

کے مشائخ کا قول ہے۔ ”طبی“۔

”الخرائن“ کے حاشیہ میں شارح کے خط سے ہے: ”قاضی خان“ وغیرہ نے فرمایا: اس پر فتویٰ ہے۔ ”نکت العلامہ قسّم“ میں ”المفید“ کے حوالہ سے ہے کہ یہی مختار ہے اور اس کی مثل ”الخیض“ وغیرہ میں ہے۔

2735۔ (قوله: أَيْ الْمُدَّةُ الْمَذْكُورَةُ) اور یہ پچاس سال یا پچپن سال ہے۔ ”طحاوی“۔

2736۔ (قوله: فَلَيْسَ بِخَيْضٍ) اس کے ساتھ عدت کو مہینوں سے شمار کرنا باطل نہیں ہوتا۔ ”طحاوی“۔

2737۔ (قوله: دَمًا خَالِصًا) جیسے کالا خون یا انتہائی سرخ خون۔ ”درر“۔

”الرحمتی“ نے فرمایا: ”الفتح“ کے حوالہ سے گزر چکا ہے کہ اگر خالص نہ ہو اور ایسا سے پہلے بھی اس کی عدت اسی طرح تھی تو وہ حیض ہوگا۔

2738۔ (قوله: حَتَّى يَنْطَلِ) یہ الاستثناء پر تفریع ہے۔

2739۔ (قوله: لَكِنْ قَبْلَ تَسَامِيهَا) یعنی مہینوں کے ساتھ عدت مکمل ہونے سے پہلے (لا بعدہ) یعنی شمار کے مکمل ہونے کے بعد نہیں۔ ”طحاوی“۔

2740۔ (قوله: وَسَنُحَقِّقُهُ فِي الْعِدَّةِ) وہاں ان کی عبارت یہ ہے آئیہ (نا امید) مہینوں کے ساتھ عدت گزار رہی تھی پھر جاری عادت پر اس کا خون لوٹ آیا یا دوسرے خاوند سے حاملہ ہو گئی تو اس کی عدت باطل ہو گئی اور اس کا نکاح فاسد ہو گیا وہ نئے سرے سے حیض کے ساتھ عدت گزارے گی۔ کیونکہ خلفیت کی شرط اصل سے ایسا کا تحقق کا ہے اور یہ موت تک بجز کے ساتھ ہے۔ اور یہ ظاہر الردایہ ہے جیسا کہ ”الغابۃ“ میں ہے۔ اور ”الہدایہ“ میں اس کو اختیار کیا ہے۔ پس اس کی طرف لوڑ متعین ہو گیا۔ ”البحر“ میں چھ تصحیح شدہ اقوال حکایت کرنے کے بعد یہی لکھا ہے ”المصنف“ نے اس کو ثابت کیا ہے۔ لیکن ”ابن ہنسی“ نے وہ اختیار کیا ہے جو ”الشہید“ نے اختیار کیا ہے کہ اگر مہینوں کے مکمل ہونے سے پہلے خون دیکھا تو نئے سرے سے عدت شروع کرے اور مہینوں کے مکمل ہونے کے بعد نہیں۔

میں کہتا ہوں: یہ وہ ہے جو ”صدر الشریعہ“، ”منلا خسرو“، ”الباقانی“ نے اختیار کیا ہے۔ اور باب الخیض میں مصنف نے

وَصَاحِبُ عَذْرِ مَنْ بِهِ سَلْسُ بَوْنٍ لَا يُنْكِنُهُ اِمْسَاكُهُ اَوْ اِسْتِطْلَاقُ بَطْنٍ اَوْ اِنْفِلَاتُ رِيحٍ اَوْ اِسْتِخَاصَةُ
اَوْ بَعِيْنِهِ رَمَدٌ اَوْ عَمَشٌ اَوْ غَرَبٌ، وَكَذَا كُلُّ مَا يَخْرُجُ بِوَجَعٍ وَلَوْ مِنْ اُذُنٍ وَشَذِيٍّ وَشُرْقٍ

صاحب عذروہ ہے جسے سلس بول کی بیماری ہو وہ اپنے پیشاب کو روک نہ سکتا ہو یا اس کا پیٹ بہتا ہو یا ہوا چلتی ہو یا استخا صہ ہو یا اس کی آنکھ سے آنسو بہتے ہوں یا نظر کی کمزوری کے ساتھ آنسو بہتے ہوں یا اس کے آنسو رکتے نہ ہوں۔ اور اسی طرح ہر وہ چیز جو درود کے ساتھ بدن سے نکلے اگرچہ کان پستان اور ناف سے ہو۔

اس کو برقرار رکھا ہے اس بنا پر نکاح جائز ہوگا اور مستقبل میں حیض کے ساتھ عدت گزارے گی جیسا کہ ”الخلاصہ“ وغیرہ میں اس کی تصحیح کی ہے۔ اور ”الجوہرہ“ اور ”النجی“ میں ہے کہ یہی صحیح مختار ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور ”التقدیری“ کی تصحیح میں ہے۔ یہ تصحیح ”ہدایہ“ کی تصحیح سے اولیٰ ہے اور ”النہر“ میں ہے: یہ اعدل الروایات ہے۔

معذور کے احکام

2741۔ (قولہ: صَاحِبُ عَذْرِ) یہ خبر مقدم ہے اور (مَنْ بِهِ سَلْسُ بَوْنٍ) مبتدا مؤخر ہے۔ کیونکہ یہ معرفہ ہے اور پہلا نکرہ ہے (فافہم) ”النہر“ میں فرمایا: بعض علماء نے فرمایا: السلس لام کے فتح کے ساتھ ہو تو اس کا معنی نفس الخارج ہے۔ اور لام کے کسرہ کے ساتھ ہو تو وہ شخص جس کو یہ مرض ہو۔

2742۔ (قولہ: لَا يُنْكِنُهُ اِمْسَاكُهُ) جب پیشاب کو روکنا ممکن ہو تو وہ عذر سے خارج ہوگا جیسا کہ آگے آئے گا۔ ”طحاوی“۔

2743۔ (قولہ: اَوْ اِسْتِطْلَاقُ بَطْنٍ) اسے دست لگے ہوئے ہوں پانخانہ نکلتا ہے۔

2744۔ (قولہ: اَوْ اِنْفِلَاتُ رِيحٍ) وہ شخص جو اپنی مقعد کو جمع کرنے پر قادر نہ ہو اس میں ڈھیلا پن ہونے کی وجہ سے ہو۔ ”نہر“۔

2745۔ (قولہ: اَوْ بَعِيْنِهِ رَمَدٌ) یعنی آنکھ سے آنسو بہتے ہوں اس کے ساتھ مفید نہیں کیا کیونکہ غالب طور پر آشوب چشم میں آنسو بہتے ہیں۔

2746۔ (قولہ: اَوْ عَمَشٌ) نظر کمزور ہو اس کے ساتھ اکثر اوقات میں آنسو جاری رہتے ہوں۔ ”صبی“ عن ”القاسم“۔

2747۔ (قولہ: اَوْ غَرَبٌ) المطر زی نے کہا: یہ آنسو کے بہنے کی جگہ میں ایک رگ ہے جو بہتی رہتی ہے اور بوا سیر کی طرح ختم نہیں ہوتی۔ اور ”الاصمعی“ سے ہے: بعینہ غرب جب آنکھ بہتی رہے اور اس کے آنسو رکیں نہیں۔ الغرب رائے فتح کے ساتھ اس درم کو کہتے ہیں جو آنکھ کی طرف میں ہوتا ہے۔

2748۔ (قولہ: وَكَذَا كُلُّ مَا يَخْرُجُ بِوَجَعٍ اِلَّا الْخ) ظاہر یہ ہے کہ یہ ناک کو بھی شامل ہے جسے زکام لگا ہوا ہو۔ لیکن فقہاء نے تصریح کی ہے کہ سونے والے کے منہ کا پانی پاک ہے اگرچہ بدبودار ہو (قائل) اور ”شرح المنیہ“ کی عبارت ہے (کل ما

رَبِّ اسْتَوْعَبَ عُدْرَةَ تَسَامٍ وَقَتِ صَلَاقٍ مَفْرُوضَةٍ بِأَنْ لَا يَجِدَ فِي جَبِيحٍ وَقَتَهَا زَمَنًا يَتَوَضَّأُ وَيُصَلِّي فِيهِ خَالِيًا عَنِ الْحَدَثِ (وَلَوْ حُكْمًا) لِأَنَّ الْإِنْقِطَاعَ الْيَسِيرَ مُلَحَقٌ بِالْعَدَمِ (وَهَذَا شَرْطٌ) الْغُذْرُ (فِي حَقِّ) (بِتَبْدِئِهِ) (وَفِي) حَقِّ (الْبَقَاءِ) كَثَرُ وَجُودُهُ فِي جُزْءٍ مِنَ الْوَقْتِ (وَفِي) حَقِّ الزَّوَالِ يُشَارِطُ (اسْتِيعَابُ) الْإِنْقِطَاعِ تَسَامٍ الْوَقْتِ (حَقِيقَةً) لِأَنَّهُ الْإِنْقِطَاعُ الْكَامِلُ

اگر اس کا عذر فرضی نماز کے پورے وقت کو گھیر لے اس طرح کہ اس پورے وقت میں اتنا زمانہ عذر سے خالی نہ پائے کہ وہ وضو کر کے نماز پڑھ سکے۔ اگرچہ یہ استیعاب حکماً ہو کیونکہ انقطاع بے عذر کے ساتھ ملحق ہے۔ یہ عذر کے شروع ہونے کے حق میں شرط ہے۔ اور بقائے حق میں وقت کے کسی جز میں اس کا پایا جانا کافی ہے اگرچہ ایک مرتبہ ہو اور عذر کے زوال کے حق میں پورے کو انقطاع کا گھیرنا شرط ہے حقیقتہً کیونکہ یہی انقطاع کامل ہے۔

بخارج بعلہ)۔ پس وجع (تکلیف) قید نہیں ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 1214 میں) گزر چکا ہے۔ اور ”الجبئی“ میں ہے: خون، پیپ، زخم اور پھنسی کا پانی اور پھوڑے، پستان، آنکھ اور کان کا پانی کسی بیماری کی وجہ سے صحیح ترین قول پر برابر ہے۔ ہم نے ”البحر“ وغیرہ کے حوالہ سے (مقولہ 1214 میں) نواقض وضو میں پیش کیا تھا کہ علت کی قید اس صورت میں ظاہر ہے جب ان جگہوں سے نکلنے والا صرف پانی ہو بخلاف اس کے جب وہ پیپ یا غلیظ مادہ ہو۔ اور ہم نے وہاں بھی آنسوؤں سے متعلق بقیہ بحث پیش کی تھی۔ جو (مقولہ 1216 میں) ہیں پس ادھر رجوع کرے۔

2749۔ (قوله: مَفْرُوضَةٍ) مہمل وقت سے احتراز کیا ہے جیسے طلوع اور زوال کے درمیان کا وقت ہے۔ کیونکہ یہ غیر مفروضہ نماز کا وقت ہے اور وہ عید اور قربانی کی نماز ہے جیسا کہ اس کی طرف اشارہ کریں گے اگر اس مہمل وقت کو عذر گھیر لے تو وہ معذور نہ ہوگا اور اسی طرح اگر عذر کا انقطاع اس کو گھیر لے تو وہ ٹھیک شمار نہیں ہوگا۔ یہ ”الرحمتی“ نے فائدہ ذکر کیا ہے۔

2750۔ (قوله: وَلَوْ حُكْمًا) یعنی اگرچہ گھیر لینا حکماً ہو اس طرح کہ تھوڑے وقت کے لیے عذر ختم ہو جس میں وضو اور نماز پڑھنا ممکن نہ ہو ابتدا کے حق میں استیعاب حقیقی شرط نہیں جیسا کہ ”الفتح“ اور ”الدرر“ میں اس کو ثابت کیا ہے۔ جو ”لزمی“ نے سمجھ وہ اس کے خلاف ہے جیسا کہ ”البحر“ میں اس کی تفصیل ہے۔ ”الرحمتی“ نے فرمایا: پھر کیا یہ شرط ہے کہ سنن کے ساتھ فرائض کا پڑھنا ممکن نہ ہو یہ صرف فرض پڑھنا ممکن نہ ہو ادھر رجوع کیا جائے گا۔

میں کہتا ہوں: دوسرا قول ظاہر ہے۔ (تا مل)

2751۔ (قوله: فِي حَقِّ الْإِبْتِدَاءِ) یعنی ابتداء عذر کے ثبوت کے حق میں۔

2752۔ (قوله: فِي جُزْءٍ مِنَ الْوَقْتِ) یعنی اس استیعاب کے بعد ہر وقت میں کسی جز میں ایک مرتبہ پایا جانا۔ ”امداد“۔

2753۔ (قوله: وَلَوْ مَرَّةً) یعنی تاکہ اس کی بقا معلوم ہو جائے ”امداد“۔

2754۔ (قوله: فِي حَقِّ الزَّوَالِ) یعنی عذر کا زوال اور صاحب عذر کا عذر سے نکلنا۔

2755۔ (قوله: تَسَامٍ الْوَقْتِ حَقِيقَةً) یعنی اس طرح کہ وقت کے کسی جز میں اصلاً عذر نہ پایا جائے تو عذر انقطاع

(وَحُكْمُهُ الْوُضُوءُ لَا غَسْلُ شَوْبِهِ وَتَخْوِةٌ (لِكُلِّ فَرْصٍ) إِلَّا مُرْلِنُوقْتِ كَمَافِ (لِدُلُوكِ الشَّمْسِ) ثُمَّ يُصَلِّي بِهِ فِيهِ فَرْصًا وَنَفْلًا، فَدَخَلَ الْوَاجِبُ بِالْأَوَّلَى

اس کا حکم وضو ہے پڑے وغیرہ کا دھونا نہیں ہر فرض کے لیے۔ لام وقت کے لیے ہے جیسے لِدُلُوكِ الشَّمْسِ میں لام وقت کے لیے ہے۔ پھر اس وضو کے ساتھ اس وقت میں فرض اور نفل پڑھے۔ پس واجب بدرجہ اولیٰ داخل ہیں۔

کے آغاز سے ساقط ہوگا حتیٰ کہ اگر نماز یا وضو کے دوران عذر منقطع ہوا اور انقطاع دوسرے وقت کے خریک قمر رہا ہو نماز کا اعادہ کرے۔ اور اگر فرض کے وقت کے دخول کے بعد عذر لاحق ہوا تو آخر وقت تک انتظار کرے پھر اگر عذر منقطع نہ ہو تو وضو کرے اور نماز پڑھے۔ پھر اگر دوسرے وقت کے دوران میں عذر منقطع ہوا تو اس نماز کا اعادہ کرے۔ اور اگر دوسرے وقت کو عذر گھیر لے تو لاحق ہونے کے وقت سے اس وقت تک عذر کے ثبوت کی وجہ سے نماز کا اعادہ نہ کرے۔ ”برکویہ“۔ اور اسی طرح ”الزیلعی“ اور ”الطھیری“ میں ہے۔

”البحر“ میں ”السراج“ کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ اگر نماز سے فارغ ہونے کے بعد عذر منقطع ہوا یا تشہد کی مقدار قعدہ کرنے کے بعد منقطع ہوا تو فراغت کے بعد عذر کے زوال کی وجہ سے نماز کا اعادہ نہیں کرے گا جیسے تیمم کرنے وال جب نماز سے فارغ ہونے کے بعد پانی دیکھتا ہے تو اعادہ نہیں کرتا۔

2757۔ (قوله: وَحُكْمُهُ) یعنی عذر یا معذور کا حکم۔

2758۔ (قوله: الْوُضُوءُ) یعنی وضو پر قدرت ہو تو وضو نہ تیمم کرے۔

2759۔ (قوله: وَتَخْوِةٌ) جیسے بدن اور مکان۔ ”طحاوی“۔

2760۔ (قوله: إِلَّا مُرْلِنُوقْتِ) مطلب یہ ہے کہ ہر نماز کے وقت کے لیے، اس قول کے قرینہ کی وجہ سے جو بعد میں

ہے (فاذا خرج الوقت بطل) پس ہر نماز کے لیے واجب نہیں۔ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ نے حدیث توفیٰ بکل صلاة (ہر نماز کے لیے وضو کر) سے استدلال کرتے ہوئے اختلاف کیا ہے۔ ”الامداد“ میں فرمایا: ”شرح مختصر الطحاوی“ میں ہے: امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ نے ”ہشام بن عروہ“ سے انہوں نے اپنے باپ سے انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فاطمہ بنت ابی جیش سے فرمایا: ہر نماز کے وقت کے لیے وضو کر۔ اور اس میں نہیں کہ یہ محکم ہے یہ غیر کا احتمال نہیں رکھتی۔ بخلاف حدیث (لکل صلاة) کے کیونکہ لفظ صلاة کا استعمال شرع کی زبان اور عرف میں نماز کے وقت میں عام ہے پس اس کو محکم پر محمول کرنا واجب ہے۔ مکمل بحث ”شرح مختصر الطحاوی“ میں ہے۔

2761۔ (قوله: ثُمَّ يُصَلِّي بِهِ) یعنی وضو کے ساتھ نماز پڑھے (فیہ) وقت میں۔

2762۔ (قوله: فَرْصًا) کوئی بھی فرض ہو ”نہر“ وقتی نماز کا فرض ہو یا فوت شدہ نمازوں کا فرض ہو۔

2763۔ (قوله: بِالْأَوَّلَى) کیونکہ نفل جائز ہیں حالانکہ ان کا مطالبہ نہیں تو واجب جس کا مطالبہ کیا گیا ہے بدرجہ اولیٰ

جائز ہوں گے۔ یہ ”صبی“ نے فائدہ ذکر کیا ہے یا چونکہ اعلیٰ و ادنیٰ جائز ہے تو اوسط بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔

فَإِذَا خَرَجَ الْوَقْتُ بَطَلَ أَمْرُ مَنْ خَرَجَ عَلَيْهِ السَّابِقُ، حَتَّى لَوْ تَوَضَّأَ عَلَى الْإِنْقِطَاعِ وَدَامَ إِلَى خُرُوجِهِ لَمْ يَبْطُلْ بِإِنْخِرَاجِهِ مَا لَمْ يَطْرَأْ حَدَثٌ آخَرٌ أَوْ يَسِيلُ كَمَسْأَلَةِ مَنْسُحِ خُفِّهِ

اور جب وقت نکل جائے گا تو وضو باطل ہو جائے گا یعنی سابق حدث ظاہر ہوا تو وضو باطل ہو جائے گا حتیٰ کہ اگر عذر کے انقطاع پر وضو کیا اور وقت کے خروج تک عذر کا انقطاع قائم رہا تو وقت کے نکلنے کے ساتھ وضو باطل نہ ہوگا جب تک کہ دوسرا حدث لاحق نہ ہو یا سابق عذر جاری نہ ہو جیسے خف پر مسح کرنے کا مسئلہ ہے۔

2764۔ (قوله: فَإِذَا خَرَجَ الْوَقْتُ بَطَلَ) یہ فائدہ ذکر کیا کہ وضو صرف وقت کے نکلنے کے ساتھ باطل ہوگا نہ کہ وقت کے داخل ہونے کے ساتھ، امام "زفر" کا نظریہ اس سے مختلف ہے، اور نہ ان میں سے ہر ایک کے ساتھ، امام "ابو یوسف" رحمہ اللہ کا نظریہ اس کے خلاف ہے، اختلاف کا ثمرہ (مقولہ 2770 میں) آگے آئے گا۔

2765۔ (قوله: أَمْرُ مَنْ خَرَجَ عَلَيْهِ السَّابِقُ) یعنی وقت کے نکلنے پر سابق حدث ظاہر ہو یہ فائدہ دیا کہ وضو کے نکلنے میں حقیقت وقت کے خروج کا کوئی اثر نہیں، ناقض حدث سابق ہے وقت کے خروج کی شرط کے ساتھ۔ پس حدث کے ایک معلوم حد تک اٹھنے کا فیصلہ کیا گیا ہے پس اس غایت معلوم کے وقت حدث حقیقت کے اعتبار سے ظاہر ہوگا نہ کہ مجازاً ظاہر ہوگا جیسا کہ "اشع" میں اس کی تحقیق کی ہے۔

2766۔ (قوله: حَتَّى لَوْ تَوَضَّأَ) یہ (ظہر حدثہ السابق) کے قول پر تفریع ہے۔ کیونکہ اس کا معنی یہ ہے وہ حدث ظاہر ہو جو وضو سے متصل تھا یا اس پر حدث طاری ہو اس طرح کہ حدث کے جاری ہونے کے وقت وضو کیا یا وقت میں وضو کے بعد سیلان پایا گیا یعنی جب اس نے انقطاع عذر کے وقت وضو کیا اور خروج تک انقطاع عذر رہا تو وضو نہیں نکلے گا بلکہ یہ طہارت کاملہ ہے پس خروج وقت کے ساتھ باطل نہ ہوگا۔

2767۔ (قوله: مَا لَمْ يَطْرَأْ) یعنی وقت کے نکلنے کے بعد اگر دوسرا حدث طاری ہو یا سابق حدث جاری ہو تو اس کا وضو باطل ہو جائے گا پس وہ اس مسئلہ میں صحیح کی طرح ہے۔ (قندبر)

2768۔ (قوله: كَمَسْأَلَةِ مَنْسُحِ خُفِّهِ) یعنی وہ مسئلہ جو باب المسح علی الخفین میں پیش کیا کہ انہ ای البعدور الخ یعنی وہ صرف وقت میں مسح کرے گا مگر یہ کہ جب وہ وضو کرے اور عذر کے انقطاع پر خف پہنے تو وہ صحیح کی مانند ہے۔

ہم نے پہلے (مقولہ 2403 میں) ذکر کیا تھا کہ یہ چار صورتوں پر ہے۔ کیونکہ یا تو وہ وضو کرے گا اور عذر کے انقطاع پر موزے پہنے گا یا وضو کے ساتھ حدث پایا جائے گا یا موزے پہنے کے ساتھ حدث پایا جائے گا یا دونوں کے ساتھ حدث پایا جائے گا وہ پہلی صورت میں وہ صحیح کی مانند ہے جس کی صرف وقت میں مسح سے استثنا کی ہے اور یہاں یہی مراد ہے جب اس مسئلہ کا حکم معلوم ہوا۔ کیونکہ اس میں تصریح فرمائی کہ وہ صحیح کی طرح ہے یعنی وہ وقت میں مسح کرے گا اور مدت مسح کی انتہا تک وقت کے خروج میں مسح کرے گا۔ تو ارادہ فرمایا کہ بیان کریں کہ جو عذر کے انقطاع پر وضو کرے اور وقت کے خروج تک وضو پر قائم رہے تو وہ صحیح کی طرح ہے۔ پھر جب وقت نکل جائے گا تو اس کا وضو بالکل نہ ہوگا جب تک دوسرا حدث لاحق نہ ہوگا پس مسح

وَأَفَادَ أَنَّهُ سَوَّضًا بَعْدَ انْطِلَوعٍ وَلَوْ لَعِيدٍ أَوْ ضَعَى لَمْ يَبْطُلْ إِلَّا بِخُرُوجٍ وَقْتِ الظُّهْرِ (وَأَنَّ سَدَنَ عَلَى شَوْبِهِ فَوَقَّ ابْدَرَهُ (جَارٌ لَهُ أَنْ لَا يَغْسِلَهُ إِنْ كَانَ لَوْ غَسَلَهُ تَنَجَّسَ قَبْلَ الْفَرَاعِ مِنْهَا) أَمَّا الضَّلَاةُ (فَالَا) يَتَنَجَّسَ قَبْلَ فَرَاعِهِ (فَالَا) يَجُوزُ تَرْتُّ غَسِيلِهِ، هُوَ الْمُخْتَارُ لِلْفَتْوَى،

اور یہ فائدہ ذکر کیا کہ اگر طلوع کے بعد وضو کیا اگرچہ عید یا قربانی کے لیے وضو کیا تو ان اوقات کے خروج سے وضو باطل نہ ہوگا مگر ظہر کے وقت کے خروج سے۔ اور اگر درہم سے زیادہ کپڑے پر سیلان ہو تو اس کے لیے جائز ہے کہ اسے نہ دھوئے اگر وہ اسے دھوئے تو نماز سے فارغ ہونے سے پہلے پھر ناپاک ہو جائے گا اگر فراغت سے ناپاک نہ ہو تو اس کے دھونے کا ترک جائز نہیں۔ یہ فتویٰ کے لیے مختار ہے۔

کے مسئلہ کے ساتھ وضو کے مسئلہ کی تشبیہ اس حیثیت سے ہے کہ ان میں سے ہر ایک کا حکم صحیح کی طرح ہے اگرچہ دونوں کا حکم مختلف ہے اس حیثیت سے کہ پہلے مسئلہ میں اس کا وضو وقت کے بعد حدث کے لاحق ہونے کے ساتھ باطل ہوگا اور مسح کی مدت میں اس کے ساتھ اس کا مسح باطل نہ ہوگا یعنی وقت کے بعد دھونا اور خف کا اتارنا لازم نہ ہوگا بخلاف ان چار صورتوں میں سے تین صورتوں کے۔ (فانہم)

2769۔ (قوله: وَأَفَادَ) یعنی اس قول کے ساتھ (فَإِذَا خَرَجَ الْوَقْتُ بَطُلَ) پس اس سے مراد فرض کا وقت ہے مہمل وقت نہیں۔

2770۔ (قوله: لَمْ يَبْطُلْ إِلَّا بِخُرُوجٍ وَقْتِ الظُّهْرِ) یعنی امام زفر اور امام "ابو یوسف" رحمہما کا نظریہ اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ انہوں نے وقت کے دخول کے ساتھ وضو کو باطل کیا ہے اگر طلوع سے پہلے وضو کیا تو طلوع کے ساتھ وضو باطل ہو گا۔ امام زفر کا نظریہ اس کے خلاف ہے عدم دخول کی وجہ سے۔ اگر عصر سے پہلے عصر کے لیے وضو کیا تو دخول اور خروج کے پائے جانے کی وجہ سے بالاتفاق باطل ہو جائے گا اصل وہی ہے جو زریچکی ہے۔

2771۔ (قوله: هُوَ الْمُخْتَارُ لِلْفَتْوَى) بعض علماء نے فرمایا: اس کو دھونا اصلاً واجب نہیں۔ اور بعض نے فرمایا: اگر مفید ہو کہ دوبارہ اسے نجس نہیں لگے گی تو دھونا واجب ہے اور اگر دوبارہ نجاست لگے گی تو دھونا واجب نہیں۔ "لسرخی" نے اس کو اختیار کیا ہے۔ "بحر"۔

میں کہتا ہوں: بلکہ "البدائع" میں ہے: یہی ہمارے مشائخ کا اختیار ہے اور یہی صحیح ہے۔ متن میں جو ہے اس پر اس کو محمول کرنے کی اگر توفیق ممکن نہ ہو تو یہ معذورین پر زیادہ وسعت والا ہے۔ اور توفیق کی تائید وہ عبارت کرتی ہے جو "اعبد" میں "انراہی" سے اور انہوں نے "البقالی" سے روایت کیا ہے: اگر مستحاضہ کو معلوم ہو کہ اگر وہ کپڑے کو دھوئے گی تو وہ ناپاک رہے گا اس کے نماز پڑھنے تک تو بالا جماع اس کپڑے کو دھونا واجب ہے۔ اگر اسے معلوم ہو کہ دوبارہ ناپاک ہو جائے گا تو امام "ابو یوسف" رحمہما کے نزدیک اسے دھوئے امام "محمد" رحمہما کے نزدیک نہ دھوئے۔

وَكَذَا مَرِيضٌ لَا يَبْسُطُ ثَوْبَهُ إِلَّا تَنَجَّسَ قَوْلًا لَهُ تَرْكُهُ (وَالْمَعْدُورُ) ائْتَا تَبَتُّى طَهَارَتُهُ فِي الْوَقْتِ بِشَرِّ حَيِّنٍ (إِذَا) تَوَضَّأَ لِعُذْرِهِ وَلَمْ يَطْرَأْ عَلَيْهِ حَدَثٌ آخَرَ،

اور اسی طرح مریض پڑا نہیں بچھاتا مگر فوراً ناپاک ہو جاتا ہے تو اس کے لیے بچھانا ترک کرنا جائز ہے۔ اور معذور کی طہارت وقت میں دو شرطوں کے ساتھ باقی رہتی ہے: جب وہ اپنے عذر کے لیے وضو کرے اور اس کو کوئی دوسرا حدث لاحق نہ ہو۔

لیکن ”المحلبہ“ میں ”الزاهدی“ سے اور انہوں نے ”قاضی صدر“ سے روایت کیا ہے کہ اگر وہ نماز سے فرغ ہونے تک پاک رہے گا اور وقت کے نکلنے تک پاک نہیں رہے گا تو ہمارے نزدیک اس کپڑے کو دھونے بغیر نماز پڑھے۔ امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ کا نظریہ اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ رخصت ہمارے نزدیک وقت کے خروج کے ساتھ مقدر ہے اور امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نماز سے فراغت کے ساتھ مقید ہے۔ لیکن یہ ”ابن مقاتل الرازی“ کا قول ہے وہ کہتے ہیں: ہر نماز کے وقت اس کا دھونا واجب ہے وضو پر قیاس کرتے ہوئے۔ ”البدائع“ میں اس کا جواب دیا ہے کہ حدث کا حکم ہم نے نص کے ذریعے پہچانا اور کپڑے کی نجاست اس مفہوم میں نہیں ہے پس اس کے ساتھ لاحق نہ ہوگی۔

2772۔ (قوله: وَكَذَا مَرِيضٌ) ”المخلص“ میں ہے: زخمی مریض جس کے نیچے ناپاک کپڑے ہوں اگر وہ ایسی حالت میں ہو کہ اس کے نیچے کوئی چیز بچھائی نہیں جاتی مگر وہ اسی وقت ناپاک ہو جاتی ہے تو اس کے لیے جائز ہے کہ اسی حالت پر نماز پڑھے اور اسی طرح اگر دوسرا کپڑا ناپاک نہ ہو مگر اس کی مرض میں اضافہ کا باعث بنتا ہو تو اس کے لیے پہلے کپڑے میں نماز پڑھنا جائز ہے۔ ”بحر من باب صلاة المريض“۔

ظاہر یہ ہے کہ من ساعته (اسی وقت) کے قول سے مراد یہ ہے کہ وہ نماز سے فراغت سے پہلے مانع نجاست سے ناپاک ہو جائے جیسا کہ شارح نے (وکذا) کے قول کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔

2773۔ (قوله: وَالْمَعْدُورُ الْخ) گزشتہ مسئلہ سے جو معلوم تھا اس کی تفسیر ہے کہ اس کا وضو باقی رہے گا جب تک وقت باقی رہے گا۔

2774۔ (قوله: وَلَمْ يَطْرَأْ) ہمزہ کے ساتھ ہے۔ ”المغرب“ میں کہا: طرأ علینا فلان یعنی اچانک دور سے آگیا۔ یہ باب منہ عن یمنہ سے ہے اور اس کا مصدر الطرء ہے۔ اور عربوں کا قول: طری الجنون اور طاری یہ اصل کے خلاف ہے۔ درست ہمزہ ہے۔ رہا الطریان تو یہ اصلاً خطا ہے۔ (فافہم)

2775۔ (قوله: أَمَّا إِذَا تَوَضَّأَ لِحَدَثٍ آخَرَ) یعنی جس حدث کے ساتھ معذور تھا اس کے علاوہ حدث کے لیے وضو کیا اور اس کا حدث منقطع تھا جیسا کہ ”شرح المنیہ“ میں ہے۔ جب اس کا حدث غیر منقطع ہو اور اس کو دوسرا حدث لاحق ہو پھر وہ وضو کرے تو اپنے عذر کے سیلان کی وجہ سے وضو نہیں ٹوٹے گا جیسا کہ یہ تفسیر کا ظاہر ہے۔ کیونکہ اس کا وضو دونوں حدثوں کے لیے واقع ہوا تھا۔

أَمَّا إِذَا تَوَضَّأَ لِحَدِيثٍ آخَرَ وَعُذِرَ مُنْقَطِعًا ثُمَّ سَأَلَ أَنْ تَوَضَّأَ لِعُذْرَةٍ ثُمَّ (صَلَّى) عَلَيْهِ حَدِيثٌ آخَرُ، بَأْنِ سَأَلَ أَحَدُ مَنُخِرِيهِ أَوْ جُرْحِيهِ أَوْ قُرْحِيهِ وَلَوْ مِنْ جُدْرِي ثُمَّ سَأَلَ الْآخَرَ (فَلَا) تَبْقَى طَهَارَتُهُ (فَرُدُّهُ) يَجِبُ رَدُّ عُذْرِهِ أَوْ تَقْلِيلُهُ بِقُدْرَتِهِ وَلَوْ بِصَلَاتِهِ مُوْمِنًا،

جب دوسرے حدیث کے لیے وضو کیا اور اس کا عذر منقطع تھا پھر وہ اپنے لگا یا عذر کے لیے وضو کیا پھر دوسرا حدیث اچھوت ہو یا اس طرح کہ اس کا ایک ناک یا ایک زخم بنے لگا اگرچہ متعدد زخموں سے ہو پھر دوسرا زخم بنے لگا تو اس کی طہارت باقی نہ رہے گی۔ فری مسائل: حتی المقدور عذر کو روکنا یا کم کرنا واجب ہے اگرچہ اشارہ کے ساتھ نماز پڑھ کر ہو

پھر جو الشرح نے ذکر کیا ہے (اذا تَوَضَّأَ لِعُذْرَةٍ) کے قول کا محترز ہے۔ اس عذر کے ساتھ ٹوٹنے کی وجہ یہ ہے کہ وضو اس کے لیے واقع نہیں ہوا پس یہ اس کے حق میں معدوم تھا ”بدائع“۔ اور اسی طرح اگر عذر کے انقطاع پر وضو کیا اور وقت کے خروج تک وضو برقرار رہا پھر اس نے دوسرے وقت میں نیا وضو کیا۔ پھر عذر بہہ پڑا تو وضو ٹوٹ گیا۔ کیونکہ وضو کی تجدید بغیر حاجت کے واقع ہوئی پس اس کا شمار نہ ہوگا بخلاف اس صورت کے جب عذر کے سیلان کے بعد وضو کرے۔ ”زیلعی“۔

2776۔ (قوله: أَوْ تَوَضَّأَ لِعُذْرَةٍ الْخ) یہ دلم بطء علیہ حدیث آخر کے قول کا محترز ہے۔ اس میں ٹوٹنے کی وجہ جیسا کہ ”البدائع“ میں ہے ۱۰ یہ ہے کہ یہ حدیث جدید ہے طہارت کے وقت موجود نہیں تھا پس وہ عذر، پیشاب، پاخانہ برابر ہیں۔

2777۔ (قوله: بَأْنِ سَأَلَ أَحَدُ مَنُخِرِيهِ) اگر دونوں نتھنے اکٹھے بنے لگیں پھر ان میں سے ایک کا بہنا منقطع ہو جائے تو وہ اپنے وضو پر باقی رہے گا جب تک وقت باقی ہے۔ کیونکہ طہارت ان دونوں کے لیے حاصل ہوئی تھی اور طہارت جب کسی عذر کے لیے واقع ہو تو سیلان اسے نقصان نہیں دیتا جب تک وقت باقی ہے پس دوسرے منخر کے ساتھ صاحب عذر باقی رہا۔ اسی پر زخموں والے شخص کا حکم ہے جب بعض زخموں سے سیلان منقطع ہو جائے۔ ”بدائع“۔

2778۔ (قوله: وَلَوْ مِنْ جُدْرِي) جیم کے ضمہ اور دال کے فتح کے ساتھ ہے۔ ”طحاوی“۔

”الخزائن“ کے حاشیہ میں شارح کے خط سے ہے: اَوْ قُرْحِيهِ يَشْمَلُ مِنْ بَه جُدْرِي الْخُ يَعْنِي دُونِ زَخْمٍ۔ یہ اس کو بھی شامل ہے جس کے بہت سے زخم ہوں ان سے پانی بہا پھر اس نے وضو کیا پس یہ بدن کی دو جگہوں میں دو زخموں کے قائم مقام ہو گیا، ایک خشک نہ ہوا اگر اس کے لیے وضو کیا پھر دوسرا بہہ پڑا جیسا کہ ”شرح المنیہ“ میں ہے۔

2779۔ (قوله: فَلَا تَبْقَى طَهَارَتُهُ) یہ اما کا جواب ہے۔

2780۔ (قوله: أَوْ تَقْلِيلُهُ) یعنی اگر بالکلیہ عذر کو روکنا ممکن نہ ہو تو اسے کم کرے۔

2781۔ (قوله: وَلَوْ بِصَلَاتِهِ مُوْمِنًا) یعنی جب سجدہ کے وقت عذر بہتا ہو اور سجدہ کے بغیر نہ بہتا ہو تو اشارہ کے

ساتھ نماز پڑھے کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر اور اسی طرح اگر کھڑے ہونے کے وقت عذر بہتا ہو تو بیٹھ کر نماز پڑھے بخلاف اس کے جو اگر چت بیٹ جائے تو نہ بہے پس وہ چت لیٹ کر نماز نہ پڑھے۔ ”برکویہ“۔

وَبَرْدَةٍ لَا يَبْقَى ذَا عُدْرٍ بِخِلَافِ الْحَائِضِ وَلَا يُصَلِّي مَنْ بِهِ انْفِلَاتٌ رِيحٍ خَلْفَ مَنْ بِهِ سَلْسٌ بَوْلٌ: لِأَنَّ مَعَهُ حَدَثًا وَنَجَسًا

اور عذر روکنے کے ساتھ عذر وال نہیں رہے گا بخلاف حیض کے اور جس کو ہوا خارج ہونے کا عذر ہو وہ سلس بول والے شخص کے پیچھے نماز نہ پڑھے۔ کیونکہ اس کے ساتھ حدث اور نجس ہے۔

2782۔ (قولہ: وَبَرْدَةٍ لَا يَبْقَى ذَا عُدْرٍ) ”البحر“ میں فرمایا: اور جب معذور سیلان کو روکنے پر قادر ہو پٹی باندھ کر یا روٹی رکھ کر یا وہ بیٹھ جائے تو نہ ہے۔ اور اگر کھڑا ہو تو پہنے لگے تو اس کا روکنا واجب ہے اور روکنے کی وجہ سے وہ معذور ہونے سے خارج ہو گیا اور اشارہ کے ساتھ بیٹھ کر نماز پڑھنا واجب ہے اگر جھکنے کے ساتھ بہتا ہو۔ کیونکہ سجدہ کا ترک کرنا حدث کے ساتھ نماز پڑھنے سے آسان ہے۔

اور اس سے یہ فائدہ حاصل ہوا کہ ورم کو داغنے والا معذور نہیں ہے۔ کیونکہ اس کو اٹھانے کے ساتھ نکلنے والے مواد کو دور کرنا ممکن ہے اور یہ اس وقت ہے جب اس سے نکلنے والے مواد میں خود بخود پہنے کی قوت ہو اگر وہ چھوڑ دیا جائے اور جب اس کو اٹھ لے تو اس کا بہاؤ ختم ہو جائے یا اس جگہ کو باندھنا ممکن ہو ایسی چیز سے جو سیلان اور پانی کا ٹپکنا بند کر دے جیسے چمڑے کا ٹکڑا تو وہ معذور نہیں ہوگا۔ رہی یہ صورت کہ جب اس کو اٹھانے کے ساتھ نماز کے وقت میں خون نہ رے اور باندھنا بھی ممکن نہ ہو تو وہ معذور ہے۔ باقی کلام ہم نے (مقولہ 1133 میں) نواقض وضو میں بیان کر دی ہے۔

2783۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْحَائِضِ) کیونکہ شرع نے حیض کے خون کا اعتبار خارج کی طرح کیا ہے۔ کیونکہ اس عورت کو حیض بنایا ہے۔ قیاس اس کے خلاف ہے کیونکہ حائض کا خون معدوم ہے۔ ”حلبہ“۔ یہ اس صورت میں ہے جب وہ حیض کو فرج خارج تک نزول کے بعد روکے جیسا کہ ”البرکوی“ نے یہ فائدہ ذکر کیا ہے۔ کیونکہ پیچھے (مقولہ 2563 میں) گزر چکا ہے کہ حیض ثابت نہیں ہوتا مگر ظاہر ہونے کے ساتھ نہ کہ احساس کے ساتھ امام ”محمد“ رحمہ اللہ اس کے خلاف ہیں۔ اگر عورت نے حیض محسوس کیا پھر اس نے فرج داخل میں روٹی رکھ دی اور اسے نکلنے سے روک دیا تو وہ پاک ہے جیسا کہ اگر کوئی منی کو آلہ تناسل میں روک لے۔

2784۔ (قولہ: لِأَنَّ مَعَهُ حَدَثًا وَنَجَسًا) بخلاف مقتدی کے۔ کیونکہ مقتدی میں صرف ہوا کا خارج ہونا ہے جو صرف حدث ہے اور تعیل کا ظاہر اس صورت کے عکس کا جواز ہے اور شارح نے باب الامامہ میں اس کی تصریح کی ہے لیکن ”الہب“ میں وہاں عدم جواز کی تصریح کی ہے۔ اور اس کی تصریح کی ہے کہ صرف عذر کا اختلاف مانع ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی موافقت کی ہے اس نے جس کی ”السراج“، ”التبیین“ اور ”الفتح“ وغیرہا میں تصریح ہے کہ معذور کا معذور کی اقتداء سنا صحیح ہے اگر دونوں کا عذر صحیح ہو۔ ”شرح المنیہ“ میں اس کو واضح کیا ہے ادھر رجوع کرو اس کی تمام بحث ان شاء اللہ (مقولہ 4856 میں) اس کے اپنے مقام پر آئے گی۔ اللہ تعالیٰ جو ہر نقص اور عیب سے پاک ہے وہ زیادہ جانتا ہے۔

بَابُ الْأَنْجَاسِ

جَمْعُ نَجَسٍ بِفَتْحَتَيْنِ وَهُوَ لُغَةٌ يَعْمُ الْحَقِيقِيُّ وَالْحُكْمِيُّ وَعُرْفًا يَخْتَصُّ بِالْأَوَّلِ (يَجُوزُ زَفْعُ نَجَاسَةٍ حَقِيقَةٍ عَنْ مَحَلِّهَا)

نجاستوں کے احکام

انجاس نجس (نون اور جیم کے فتح کے ساتھ) کی جمع ہے لفظ یہ نجاست حقیقی اور نجاست حکمی کو عام ہے اور عرفاً پہلی (نجاست حقیقی) کے ساتھ مختص ہے۔ نجاست حقیقیہ کا اپنے محل سے جدا کرنا جائز ہے

یعنی نجاست کا بیان، اس کے احکام اور اس کے محل کی تطہیر کا باب، نجاست حکمیہ کو مقدم کیا۔ کیونکہ یہ قوی ہے کیونکہ بالاتفاق اس کا قلیل بھی نماز سے مانع ہے کسی عذر کی وجہ سے اس کے ازالہ کا وجوب ساقط نہیں ہوتا۔ ”بحر عن النہیہ“۔ میں کہتا ہوں: اصح قول پر نجاست حکمیہ کی تجزی نہیں ہوتی پس جس پر کسی حصہ کا دھونا رہ جائے وہ محدث (بے وضو) ہے پس اس کا قلت کے ساتھ وصف بیان نہیں کیا جاتا حالانکہ عذر کی وجہ سے طہارت کے آغاز سے ساقط ہو جاتی ہے اس شخص کے بارے میں جس کے ہاتھ پاؤں کٹے ہوئے ہوں اور چہرے پر زخم ہوں وہ بغیر وضو اور تیمم کے نماز پڑھے گا اور اس پر اندوہ نہیں ہے۔

2785۔ (قوله: بِفَتْحَتَيْنِ) اسی طرح ”العنایہ“ میں ہے۔ پھر فرمایا: نجس ہر گندی چیز کو کہتے ہیں یہ اصل میں مصدر

ہے پھر یہ بطور اسم استعمال کیا گیا ہے۔

لیکن صحیح وہ ہے جو ”تانج الشریعہ“ نے کہا ہے کہ جیم کے کسرہ کے ساتھ نجس کی جمع ہے۔ کیونکہ ”العباب“ میں ہے: انجس ضد الطاهر الخ یعنی نجس طاہر کی ضد ہے اور نجاست طہارت کی ضد ہے۔ نجس ینجس سمع یسمع اور کمرہ یکرہ باب استعمل ہوتا ہے اور جیسے تو کہتا ہے رجل نجس جیم کے کسرہ کے ساتھ تو تو اس کا تشبیہ اور جمع بنائے گا اور جیم کے فتح کے ساتھ بولے گا تو نہ تو تشبیہ بنائے گا نہ جمع بنائے گا تو کہے گا رجل ورجلان ورجال و امرأة و نساء نجس۔ اس کی مکمل بحث ”العینی“ کی شرح ”ہدایہ“ میں ہے۔

اور حاصل یہ ہے کہ نجاس نجس (جیم فتح کے ساتھ) کی جمع نہیں بلکہ نجس (جیم کے کسرہ کے ساتھ) کی جمع ہے۔

2786۔ (قوله: يَعْمُ الْحَقِيقِيُّ وَالْحُكْمِيُّ) اور النجس نجاست حقیقی کے ساتھ خاص ہے، اور حدث نجاست حکمی کے

ساتھ خاص ہے ”بحر“۔ پس اگر مصنف (دفع نجاسة حقیقیة) کی جگہ رفع نبث کہتے تو عبارت مختصر ہوتی۔ ”حلی“۔

نجاستوں کو زائل کرنے کا طریقہ

2787۔ (قوله: يَجُوزُ الدُّخْ) جواز سے تعبیر کیا کیونکہ (عن محلها) کے قول میں مطلق بول ہے۔ مصی کے بدن،

وَلَوْ بَاءَ أَوْ مَا كُوِيَ عَلَيْهِ مَحَلُّهَا أَوْ لَا (بِئَاءِ لَوْ مُسْتَعْمَلًا) بِهِ يَفْتَى (وَبِكُلِّ مَائِعٍ طَهِيرٍ

اگر وہ برتن پر ہو یا کھانے والی چیز پر ہو اس کے محل کا علم ہو یا نہ ہو، پانی کے ساتھ اگرچہ مستعمل ہو۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔
اور ہر پاک

کپڑے اور مکان کے ساتھ مقید نہیں کیا جیسا کہ ”ہدایہ“ میں اس کو مقید کیا ہے پس وجوب کے ساتھ تعبیر کیا اور چونکہ مقصود جیسا کہ ”ابن کمال“ نے کہا جو چیزیں ذکر کی گئی ہیں۔ پانی اور ہر مائع چیز سے طہارت کے جواز کا بیان ہے۔ حالت نماز میں طہارت کے وجوب کا بیان نہیں کیونکہ یہ باب شروط الصلاۃ کے مسائل میں ہے۔

وجوب جیسا کہ ”الفتح“ میں فرمایا ہے امکان کے ساتھ مقید ہے اور ایسی صورت کے ساتھ جب ایسی بات کا ارتکاب نہ کرے جو اس سے زیادہ شدید ہو حتیٰ کہ اگر نجاست کا ازالہ ممکن نہ ہو مگر لوگوں کے سامنے شرمگاہ کھونے کے ساتھ تو وہ نجاست کے ساتھ نماز پڑھے۔ کیونکہ شرمگاہ کا کھولنا زیادہ سخت ہے اگر نجاست کے ازالہ کے لیے شرمگاہ کو کھور تو ناسق ہو گا۔ کیونکہ جب دو ممنوع چیزوں میں بتلا ہوگا تو آسان کو اختیار کرے۔

شارح نے غسل جنابت کو مقدم کیا وہ اسے ترک نہ کرے اگرچہ لوگ اسے دیکھیں اور جو اس میں بحث تھی وہ ہم نے وہاں (مقولہ 1291 میں) پیش کی ہے۔

2788۔ (قولہ: وَلَوْ بَاءَ أَوْ مَا كُوِيَ) جیسی پیٹ اور تیل اور یہ وہاں ہے جہاں ممکن ہو۔ کیونکہ باب کے آخر میں فرمایا: گندم کا دانہ جو شراب میں پکا یا گیا ہو وہ کبھی بھی پاک نہ ہوگا۔

2789۔ (قولہ: أَوْ لَا) جیسے اگر کپڑے کی ایک طرف ناپاک ہو اور پھر وہ اسے بھول جائے اور پھر اس سے ایک طرف دھو دے اگرچہ بغیر تحریر کے ہو جیسا کہ متن میں مزید کلام کے ساتھ آئے گا۔

2790۔ (قولہ: بِئَاءِ) ایک قول پر مشکوک پانی کی اس سے استثنا کی گئی ہے جیسا کہ ”آل سار“ میں گزر چکا ہے۔

2791۔ (قولہ: بِهِ يَفْتَى) یعنی اس پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے اس کے خد ف کہا ہے۔ کیونکہ وہ

نجاست حقیقیہ کا ازالہ صرف مطلق پانی سے جائز قرار دیتے ہیں ”بحر“۔ لیکن اس میں ہے: فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ مین چیز کے انقلاب کے ساتھ طہارت امام ”محمد“ رحمہ اللہ کا قول ہے۔ (تامل)

2792۔ (قولہ: بِكُلِّ مَائِعٍ) یعنی ہر سائل چیز سے، پس جامد خارج ہو گیا جیسے پگھلنے سے پہلے برف۔ یہ ”طحاوی“

نے ذکر کیا ہے۔

نوٹ: ”الحبہ“ میں استنجا کی بحث میں تصریح کی ہے کہ مذکور مائع سے نجاست کا زائل کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ عدم ضرورت کے وقت مال کا ضائع کرنا ہے۔

2793۔ (قولہ: طَاهِرٍ) جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے ان کا پیشاب بالاتفاق نجاست کے محل کو پاک نہیں کرتا

بلکہ مختار قول میں غلیظ کا حکم زائل نہیں کرتا۔ اگر پیشاب کے ساتھ خون کو دھویا تو خون کی نجاست باقی رہی کیونکہ اس کے ساتھ

قَالِيعٍ لِمَنْجَاسَةٍ يَتَغَصَّرُ بِالْعَصْرِ (كَغَلٍ وَمَاءٍ وَزِدٍ) حَتَّى الرِّيقِ، فَتَطْهَرُ أَصْبَغًا وَتَذِي تَنْجَسَ بِلَخْبِ
ثَلَاثًا (بِخِلَافٍ نَحْوِ لَبَنِ) كَذَنِيَّتٍ: لِأَنَّهُ غَيْرُ قَالِيعٍ، وَمَا قِيلَ إِنَّ اللَّبَنَ وَبَوْلَ مَا يُؤْكَلُ مُبِينٌ فَبِخِلَافِ
الْمُخْتَارِ (وَيَطْهَرُ خُفٌّ وَنَحْوُهُ)

ماں چیز کے ساتھ جو نجاست کو زائل کرنے والی ہو، نجوڑنے سے نچڑ جائے جیسے سرکہ اور گلاب کے پھول کا پانی حتیٰ کہ تھوک
سے بھی (زائل ہو سکتی ہے) پس انگلی اور پستان جو ناپاک ہے وہ تین مرتبہ چائے سے پاک ہو جاتا ہے بخلاف دودھ جیسی چیز
کے جیسے زیتون۔ کیونکہ یہ نجاست کو زائل کرنے والا نہیں اور جو یہ کہا جاتا ہے کہ دودھ اور ماکول جانوروں کا پیشاب نجاست و
زائل کرنے والا ہے۔ یہ مختار قول کے خلاف ہے۔ اور موزہ وغیرہ

کپڑے میں مزید غماخت کا اضافہ ہوا۔ اگر قسم اٹھائی ایسی چیز کی جس میں خون نہیں ہوگا یعنی خون کی نجاست ہو تو وہ حادث
ہو جائے گا اور ضعیف قول پر نہیں۔ اسی طرح مستعمل پانی کا حکم ہے اس قول پر جس میں مستعمل پانی کو نجس کہا گیا ہے۔ اس کی
مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

2794۔ (قوله: قَالِيعٍ) یعنی زائل کرنے والا۔

2795۔ (قوله: يَتَغَصَّرُ بِالْعَصْرِ) یہ قانع کی تفسیر ہے دوسری قید نہیں ہے۔ ”طلبی“۔

2796۔ (قوله: فَتَطْهَرُ أَصْبَغًا) ”البحر“ کی عبارت اس طرح ہے: اس مسئلہ پر تفریع کی ہے پستان کی طہارت کی
جب اس پر بچہ قے کر دے پھر دوا سے چوسے حتیٰ کہ قے کا اثر زائل ہو جائے اور اسی طرح جب اپنی انگلی کو نجاست کی وجہ
سے چاہے حتیٰ کہ نجاست کا اثر ختم ہو گیا یا شراب پی پھر اپنے منہ میں کئی مرتبہ تھوک کو گھمایا تو منہ پاک ہو گیا حتیٰ کہ اگر ناز پڑھی
تو صحیح ہو جائے گی۔ امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے قول پر نہیں اور ہم نے ”الاسار“ میں ”الحلبہ“ کے حوالہ سے (مقورہ 1964 میں)
پیش کیا ہے کہ ہر مرتبہ تھوک کے ساتھ شراب کے اثر کا زائل ہونا ضروری ہے۔ اور ”الفتح“ میں ہے: وہ بچہ جس نے دودھ پیا
پھر قے کر دی اور وہ ٹی ماں کے کپڑوں پر لگی اگر وہ قئی منہ بھر تھی تو وہ نجس ہے پس جب درہم کی مقدار سے زائد ہو تو منع ہے۔
”الحسن“ نے امام ”ابوضیفہ“ رحمہ اللہ سے روایت کیا ہے کہ جب تک بہت فحش نہ ہو تو مانع نہیں۔ کیونکہ وہ ہر وجہ سے تبدیل نہیں
ہوئی۔ یہی صحیح ہے۔ ہم نے پہلے بیان کیا ہے جو اس کی طہارت کا تقاضا کرتا ہے۔

2797۔ (قوله: مُزِيلٌ) مطہر نہیں کہا۔ کیونکہ تو نے جان لیا ہے کہ کھائے جانے والے جانوروں کا پیشاب ہر شق

پاک نہیں کرتا۔ اختلاف موجود نجاست کو زائل کرنے میں ہے۔

2798۔ (قوله: فَخِلَافُ الْمُخْتَارِ) اور ضعیف قول پر دودھ سے مراد وہ ہے جس میں چکناہٹ نہ ہو۔ ”البحر“۔

2799۔ (قوله: وَيَطْهَرُ خُفٌّ وَنَحْوُهُ) یہ بدن اور کپڑے سے احتراز ہے۔ کیونکہ یہ دونوں رگڑنے سے پاک نہیں ہوتے

مگر مٹی پر رگڑنے سے پاک ہو جاتی ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔ انہوں نے اس کو مطلق ذکر کیا ہے پس یہ س

كَغُلٍ (تَشَجَسَ بِذِي جَزْمٍ) هُوَ كُلُّ مَا يُرَى بَعْدَ الْجَفَافِ وَلَوْ مِنْ غَيْرِهَا كَغَيْرِ بَيُولٍ أَصَابَهُ تَرْتِبٌ بِهِ يُفْتَى بِذَلِكَ

جیسے جو تا جسم و ان نجاست سے ناپاک ہو جائے اور جسم والی نجاست وہ ہے جو خشک ہونے کے بعد نظر آئے اگرچہ کسی دوسری چیز سے مل کر جیسے شراب اور پیشاب جس کو مٹی لگ جائے۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ رگڑنے کے ساتھ

صورت کو شامل ہے کہ جب نجاست وٹی کی جگہ اور اس کے اوپر والی جگہ کو لگ جائے۔ یہی صحیح ہے جیسا کہ حاشیہ ”الحموی“ میں ہے۔
2800۔ (قولہ: كَغُلٍ) اس کی مثل پوچھتے ہیں۔ ”حلی“ عن ”القبستانی“ و ”الحموی“ یعنی بالوں والی طرف کے حصہ وہ طرف سے۔ النعل کو ”النہر“ میں غیر الرفیق (زم نہ ہو) سے مقید کیا ہے۔ اور ان کے علاوہ کے لیے میں نے یہ قید نہیں دیکھی۔ ۲۔ ”البحر“ کا قول کہ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے غیر الرقیق کے ساتھ مقید کیا ہے اس سے مراد ایسی نجس ہے جو جسم والی ہو۔ اور ”المعراج“ میں شراب اور پیشاب کے ساتھ اس کی مثال دی ہے۔ ”البحر“ کی عبارت میں ضمیر نجس کے لیے ہے نعل کے لیے نہیں ہے۔

2801۔ (قولہ: بِذِي جَزْمٍ) یعنی امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے قول پر اگر وہ نجس تر ہو۔ اس پر اکثر مشائخ کا نظریہ ہے اور یہی اصح، مختار ہے۔ اور عموم بلوی کی وجہ سے اس پر فتویٰ ہے اور حدیث شریف کے اطلاق کی وجہ سے اسی پر فتویٰ ہے۔ ابو دؤد کی حدیث ہے۔ جب تم میں سے کوئی مسجد میں آئے تو اسے دیکھنا چاہیے اگر وہ اپنی جوتی میں غلط یا گندگی دیکھے تو اسے پونچھ لے اور ان میں نماز پڑھ لے (1) جیسا کہ ”البحر“ وغیرہ میں ہے۔

2802۔ (قولہ: هُوَ كُلُّ مَا يُرَى بَعْدَ الْجَفَافِ) یعنی جو موزے کے ظاہر پر نظر آئے جیسے گندگی، ور خون اور جو خشک ہونے کے بعد نظر نہ آئے وہ جسم والی نہیں ہے ”بحر“۔ اس کی مکمل بحث ابھی (مقولہ 2804 میں) آئے گی۔

2803۔ (قولہ: وَلَوْ مِنْ غَيْرِهَا) اگرچہ نظر آنے والا جسم نجاست کے علاوہ سے ہو۔

2804۔ (قولہ: كَغَيْرِ بَيُولٍ الْخ) یعنی شراب کے ساتھ موزہ گیلا ہو جائے پھر وہ اسکے ساتھ ریت یا راکھ پر چلے تو اس کا جسم بن جائے پھر وہ اسے زمین پر پونچھے حتیٰ کہ وہ جسم جھڑ جائے تو وہ موزہ پاک ہو جائے گا۔ یہی صحیح قول ہے۔ ”بحر عن الزیلعی“۔ میں کہتا ہوں: اس کا مفاد یہ ہے کہ شراب اور پیشاب جسم والی نجاست نہیں ہیں حالانکہ خشک ہونے کے بعد اس کا اثر دکھائی دیتا ہے پس ذی جزم (جسم والی) نجاست سے مراد وہ ہے جس کی ذات آنکھ کی حس سے اور دوسرے ذریعے سے دیکھی جاتی ہو جو دوسرا ذریعہ اس طرح نہ ہو جیسا کہ ہم مزید بحث (و کذا یطہر محل نجاسة مرئية) کے مقولہ کے ضمن میں کریں گے۔

2805۔ (قولہ: بِذَلِكَ) یعنی وہ موزے کو سختی کے ساتھ زمین پر رگڑ دے۔ ”طحطاوی“۔

اور دنت (رگڑنا) کی طرح الحک اور الحت ہے، اس کے مطابق جو ”الجامع الصغیر“ میں ہے اور ”المغرب“ میں ہے: الحت ہاتھ یا مکڑی کے ساتھ چھیل دینا۔

يَزُولُ بِهِ أَثَرُهَا (وَأَيُّهَا جِرْمُهَا كَبُولُ) (فَيُغْسَلُ) وَ يَطْهَرُ (صَقِيلٌ) لَا مَسَامَرَةَ لَهُ (كَبْرًا) وَ طَفِي وَ عَظِيمٌ وَ زُجَاجٌ وَ نَبِيَّةٌ مَذْهُونَةٌ أَوْ خِرَاطٌ وَ صَفَائِحٌ فَضَّةٌ غَيْرُ مَنْقُوشَةٍ بِسَبِّحٍ يَزُولُ بِهِ أَثَرُهَا مُطْلَقًا بِهِ يُغْتَى

جس سے نجاست کا اثر زائل ہو جائے اور اگر اس نجاست کا جسم نہ ہو جیسے پیشاب تو اسے دھویا جائے گا اور صقیل چیز پاک، صقیل چیز جس کے مسام نہ ہوں جیسے شیشہ اور ناخن، ہڈی، زجاج اور روغنی برتن، چکنی لکڑی اور چاندی کے پتر جو نقش والے نہ ہوں، پونچھنے کے ساتھ پاک ہوں گے جس کے ساتھ نجاست کا اثر زائل ہو جائے مطلقاً۔ اس کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے۔

2806۔ (قوله: يَزُولُ بِهِ أَثَرُهَا) یعنی مگر اس کا زوال مشکل ہو۔ ”نہر“۔

2807۔ (قوله: وَأَيُّهَا جِرْمُهَا) یعنی اور اگر نجاست جو مقام سے مفہوم ہے اس کا جسم نہ ہو۔

2808۔ (قوله: فَيُغْسَلُ) یعنی خف (موزے) کو دھویا جائے گا۔ ”الذخيرة“ میں فرمایا: مختار یہ ہے کہ تین مرتبہ

دھویا جائے گا اور ہر مرتبہ اسے چھوڑا جائے گا حتیٰ کہ قطرے گرنا ختم ہو جائیں اور تراوت چلی جائے اور خشک ہونا شرط نہیں۔

2809۔ (قوله: صَقِيلٌ) لوہے جیسی چیز سے احتراز کیا جب اس پر زنگ ہو یا وہ منقوش ہو اور (لا مسامرة) کے قول

سے موئے کپڑے سے احتراز کیا۔ کیونکہ اس کے مسام ہوتے ہیں۔ ”حلی عن البحر“۔

2810۔ (قوله: وَ نَبِيَّةٌ مَذْهُونَةٌ) جیسے چینی مٹی کا پیالہ۔ ”حلبہ“۔

2811۔ (قوله: أَوْ خِرَاطٌ) خامچرخ کے فتح کے ساتھ اور رامشدد کے ساتھ جس کے بعد الف ہے اور طامہ کے کسرہ

کے ساتھ س کے آخر میں یا مشددہ ہے۔ یہ الخراط کی طرف نسبت ہے یہ وہ لکڑی ہے جسے خراط (معمار) چیرتا ہے اور وہ شیشے کی طرح صیقل ہو جاتی ہے۔ ”ح“۔

2812۔ (قوله: بِسَبِّحٍ) یہ بطہر کے متعلق ہے مسح پر اکٹھا کیا گیا ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کفار سے

تواریوں کے ساتھ لڑتے تھے پھر انہیں صاف کر دیتے تھے اور ان کے ساتھ نماز پڑھتے تھے۔ نیز اس سے یہ کہ نجاست اس میں داخل نہیں ہوتی اور جو اس کے ظاہر پر ہوتا ہے وہ پونچھنے کے ساتھ زائل ہو جاتا ہے۔ ”بحر“۔

2813۔ (قوله: مُطْلَقًا) یعنی خواہ اسے جسم والی نجاست لگے یا غیر جسم والی نجاست لگے خواہ وہ تر ہو یا خشک ہو فتویٰ

کے لیے مختار قول پر۔ ”شرعیات علیہ عن البرہان“۔

”اعلمہ“ میں فرمایا: اور وہ چیز جو ظاہر ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ نجاست اگر خشک جسم والی ہو تو وہ کھر چنے اور پونچھنے سے پاک ہو جاتی ہے ایسی چیز کے ساتھ جس میں ظاہر تری ہوتی ہے مثلاً کپڑا وغیرہ حتیٰ کہ نجاست کا اثر اس کی ذات کے ساتھ زائل ہو جائے۔ اور اگر نجاست خشک ہو جسم والی ہو جیسے پیشاب اور شراب تو وہ ایسی چیز کے ساتھ پونچھنے سے پاک ہوتی ہے جن کا ہم نے ذکر کیا اس کے علاوہ نہیں۔ اور اگر نجاست تر جسم والی ہو یا جسم والی نہ ہو وہ کپڑے کے ساتھ پونچھنے سے پاک ہوتی ہے خواہ تر ہو یا تر نہ ہو۔

نوت: وہ چیز جو پونچھنے سے پاک ہوتی ہے وہ پچھنے لگانے کی جگہ ہے۔ اور ”الظہیر“ میں ہے: جب صاف تین کپڑوں کے

و تَغْدِرُ رُضٌ بِخِلَافٍ نَحْوِ بَسَاطٍ بَيْنَسَهَا

اور زمین پاک ہوتی ہے بخلاف قائلین جیسی چیز کے خشک ہونے کے ساتھ

ساتھ اسے پونچھ دے تو وہ غسل کے قائم مقام ہو جائے گا۔ ”الفتح“ میں اس کو ثابت لیا ہے اور پچھنے لگانے کی جگہ کے ارد گرد جو جگہ ہے اس پر تیاں کیا ہے جب وہ لت پت ہو جائے اور اس پر پانی سے پچھنے کے سوراخ میں پانی جانے کا خوف ہے۔ ”البحر“ میں فرمایا: پچھنے لگانے کا مسئلہ پانی بہانے کی وجہ سے ضرر کے خوف سے مقید کرنے کا تقدض کرتا ہے جب کہ منقول مطلق ہے۔

میں کہتا ہوں: ”القنیہ“ میں ”نجم الاممہ“ سے ایک مرتبہ پونچھنے پر اکتفا منقول ہے جب اس کے ساتھ خون زائل ہو جائے۔ لیکن ”الخانیه“ میں ہے: اگر پچھنے والی جگہ کو تین ترکیزوں کے ساتھ پونچھے تو جائز ہے اگر پانی کے قطرے گر رہے ہوں۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے قول پر مبنی ہے دھونے کے لزوم کے مسئلہ میں جیسا کہ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ سے ”الحبیہ“ میں ”الحیط“ کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔ اس پر دلیل وہ عبارت ہے جو ”الخانیه“ میں اس مسئلہ سے پہلے ابو جعفر سے مروی ہے: بدن پر نجاست ہو پھر اسے تین مرتبہ تر پڑے سے پونچھے تو وہ پاک ہو جائے گا اگر پانی کے قطرے بدن پر گریں۔ کیونکہ قطروں کے گرنے کے ساتھ وہ غسل ہو گا مس نہیں ہو گا۔ اس کی وجہ ”الولوالجیہ“ کی عبارت ہے کہ اسے نجاست گئی پھر اس نے اپنے ہاتھ کو تین مرتبہ تر کیا اور اس کے ساتھ نجاست کو پونچھا اگر ہاتھ کی تری سے قطرے گر رہے ہوں تو جائز ہے۔ کیونکہ یہ دھونا ہو گا اگر قطرے نہ گریں تو نہیں۔

2814۔ (قوله: بِخِلَافٍ نَحْوِ بَسَاطٍ) یعنی چٹائی، کپڑا اور بدن جو نہ زمین ہو نہ اسے زمین کے ساتھ اتصال، اتصال قرار ہو۔

2815۔ (قوله: بَيْنَسَهَا) کیونکہ ”سنن ابی داؤد“ میں ہے: باب طهور الارض اذا بیست۔ پھر اپنی سند کے ساتھ ”ابن عمر“ سے حدیث روایت کی فرمایا: میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مسجد میں رات گزارتا تھا اور میں کنوارا نوجوان تھا اور کتے مسجد میں پیشاب کرتے تھے اور آتے جاتے تھے اور اس وجہ سے صحابہ کرام پانی نہیں چھڑکتے تھے (1)۔ اگرچہ جدی اس کی تطہیر کا ارادہ کیا جاتا تو اس پر تین مرتبہ پانی انڈیلا جاتا اور ہر مرتبہ پاک کپڑے کے ساتھ خشک کی جاتی۔ اسی طرح اگر زمین پر کثرت سے پانی انڈیلا گیا حتیٰ کہ نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو۔ ”شرح المنیہ“ اور ”فتح“۔

کیا دوسری صورت میں پانی ناپاک ہو گا یا پاک ہو گا ”البحر“ کے قول سے مفہوم ہوتا ہے کہ یہ نجس ہے۔ ”بحر“ کا قول ہے: زمین پر کثیر پانی انڈیلا پھر اسے چھوڑ دیا حتیٰ کہ خشک ہو گئی تو وہ پاک ہو گئی۔ چونکہ صاحب ”البحر“ نے زمین کی صہارت کو اس کی خشکی کے ساتھ معلق لیا ہے۔ ”التتار خانیه“ میں ”الحبیہ“ کے حوالہ سے اس کی تصریح کی ہے کیونکہ انہوں نے فرمایا: وہ جگہ ناپاک ہوگی جس کی طرف پانی منتقل ہو گا۔ اور ”بدائع“ میں ایسی عبارت ہے جو اس پر دلالت کرتی ہے۔

أَنْى جَفَافِهَا وَتَوْبِيرِیح (وَذَهَابِ أَثَرِهَا كَتُونِ) وَرِیح (لِ) أَجْلِ (صَلَاةٍ) عَلَیْهَا (لَا لَتَيْتُمِ) بِهَا: رِثَ الثَّمَرُ وَطَ لَهَا الطَّهْرَ زَدَ وَلَهُ الطَّهْوَرِيَّةُ (وَحُكْمُ) (أَجْبِ) وَنَحْوِهِ كَلْبِنِ (مَقْرُوشِ) وَخُصِصَ

اگر ہوا کے ساتھ خشک ہوئی ہو اور نجاست کا اثر ختم ہو جائے جیسے رنگ اور بو۔ نماز کے لیے پاک ہے تیمم کے لیے نہیں کیونکہ نماز کے لیے مشروط زمین کا پاک ہونا ہے اور تیمم کے لیے پاک کرنے کی صلاحیت ہونا مشروط ہے۔ کئی اینٹ وغیرہ جیسے کچی اینٹ جو فرش پر لگائی گئی ہو

تھہر یہ ہے کہ یہ اس لیے ہے کیونکہ عرفا یہ پانی جاری نہیں ہوتا۔ لیکن اگر وہ پانی اپنے محل سے جدا ہونے کے بعد جاری ہو جائے، اور اس میں نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو تو اسے پاک ہونا چاہیے۔ کیونکہ جاری پانی ناپاک نہیں ہوتا اور اگر اس کے لیے بہنا نہ ہو جس میں اثر ظاہر نہ ہو اس پر دلیل وہ عبارت ہے جو ”الذخیرہ“ میں ہے: الحسن بن ابی مطیع سے مروی ہے: جب زمین پر پانی انڈیل پھر وہ زمین پر ہاتھ کی مقدار چلا تو زمین پاک ہو گئی اور پانی جاری پانی کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے پاک ہے۔ اور ”المستقی“ میں ہے: زمین پر زیادہ بارش ہوئی اور اس پر پانی چل پڑا تو زمین کو پاک کرنے والا ہو گا۔ اگر پانی تلیں ہو اور اس پر پانی جاری نہ ہو تو زمین پاک نہ ہوگی پھر وہ شخص اپنے پاؤں اور خفین کو دھوئے گا۔ اس سے مراد یہ ہے کہ جب بارش کم ہو اور آدمی زمین پر چلے یہ مقصود میں نص ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے لیے سب تعریفیں ہیں ہم اس کی مکمل بحث (مقولہ 2921 میں) فصل کے آخر میں ذکر کریں گے۔

2816۔ (قولہ: أَنْى جَفَافِهَا) اس سے مراد زمین کی تراوت کا ختم ہو جانا ہے اور الشارح نے اس کی تفسیر بیان کی ہے کہ یہ مشروط ہے خشکی مشروط نہیں جیسا کہ اس پر فقہاء کی عبارات دلالت کرتی ہیں ”قبستی“۔ اور ”ابن الکمال“ نے ”الذخیرہ“ کے حوالہ سے اس کی تصریح کی ہے۔

2817۔ (قولہ: وَتَوْبِيرِیح) اس کی طرف اشارہ ہے کہ ”البدایہ“ وغیرہ کی سورج کی دھوپ کے ساتھ قیادت ہے۔

کیونکہ دھوپ یا آگ یا ہوا سے خشک ہونے میں کوئی فرق نہیں جیسا کہ ”فتح“ وغیرہ میں ہے۔

2818۔ (قولہ: كَتُونِ وَرِیح) کاف الطعم پر داخل ہوئی اور ”البحر“ اور ”الذخیرہ“ وغیرہ میں اس کی تصریح کی ہے۔

2819۔ (قولہ: وَلَهُ الطَّهْوَرِيَّةُ) کیونکہ صعید (مٹی) ناپاک ہونے سے پہلے پاک اور پاک کرنے والی ہے اور

ناپاک ہونے کے ساتھ اس کے دونوں وصفوں کے زوال کا علم ہوا پھر شرعاً خشک ہونے کے ساتھ یک وصف یعنی پاک کرنا ثابت ہوا اور دوسرا وصف باقی ہے اس کے زوال کے معلوم ہونے پر جب وہ مٹی پاک کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتی تو اس سے

تیمم نہیں کرے گا۔ ”فتح“۔

2820۔ (قولہ: مَقْرُوشِ) اگر اینٹیں زمین میں چمٹائی نہ گئی ہوں اور اودھر نقل کی جاسکتی ہوں تو پھر انہیں دھونا

ضروری ہے۔ کیونکہ خشک ہونے کے ساتھ طہارت زمین کے متعلق وارد ہے اور اس جیسی چیز کو عرفاً زمین نہیں کہا جاتا اور اس

بِالْخَاءِ تَخْجِيزَةً سَطِيحٍ (وَشَجَرٍ وَكَلًّا قَائِمِينَ فِي أَرْضٍ كَذَلِكَ) اُنْی كَاَرْضٍ، فَيَمْشُرُ بِجَفَاقٍ وَكَذَا كُلُّ مَا كَانَ ثَابِتًا فِيهَا لِأَخْذِهِ حُكْمُهَا بِاتِّصَالِهِ بِهَا فَالْمُتَعَمِّلُ يُغْسِلُ لَا غَيْرُ، إِلَّا حَجَرًا خَشِينًا كَرَّحَى فَكَأَرْضٍ

اور نہایت کا پردہ اور وہ درخت اور گھاس جو زمین پر لگا ہوا ہو اس کا حکم زمین کے حکم کی طرح ہے پس وہ خشک ہونے سے پاک ہو جائے گی۔ اور اسی طرح ہر وہ چیز جو زمین میں ثابت ہو زمین سے اتصال کی وجہ سے زمین کے حکم میں ہوگی اور جو زمین سے جدا ہوا ہے صرف بتویا جائے گا سوائے کھردرے پتھر کے جیسے چٹنی وہ زمین کی طرح ہے۔

وجہ سے زمین کی بیج میں حکم داخل نہیں ہوتی۔ کیونکہ قرار کی جہت پر اس کے ساتھ متعلق نہیں ہے پس یہ چیزیں زمین کے ساتھ لاحق نہ ہوں گی۔ "شرح المنیہ"۔

"الحمد" میں زیادہ ہے کہ جب فرش پر لگائی گئی ایتھیں اکھیری جائیں گی تو کیا پھر ناپاک ہو جائیں گی؟ اس میں دو روایتیں ہیں۔ میں کہتا ہوں: اشبہ قول یہ ہے کہ ناپاکی واپس نہیں آئے گی۔ اور "البحر" میں "المخلص" کے حوالہ سے ہے کہ یہی قول مختار ہے۔

2821۔ (قولہ: بِالْخَاءِ) یعنی خابجہ مضمومہ اور صابمہ مشدودہ کے ساتھ ہے۔

2822۔ (قولہ: تَخْجِيزَةً سَطِيحٍ) یہ "العجبر" (پتھر) جہم کے فتح کے ساتھ سے مشتق ہے جس کا معنی ہے روکنا۔ اور "الدرر" میں "صدر الشرح" کی تفسیر اس ستر سے کی ہے جو چھتوں پر بنایا جاتا ہے یعنی وہ اس لیے بنایا جاتا ہے تاکہ وہ اسے دیکھنے سے روکے جو اس کے پیچھے ہے۔ "المطرب" اور "اصحاح" میں اس کی تفسیر سرکندے کے گھر سے کی گئی ہے۔

2823۔ (قولہ: وَكَلًّا) یہ جبل کے وزن پر ہے۔ "المطرب" میں فرمایا: یہ اس چیز کا نام ہے جسے جانور چرتے ہیں خواہ وہ تر ہو یا خشک ہو۔

2824۔ (قولہ: وَكَذَا) اس کی مثل وہ لکڑی ہے جو زمین میں داخل ہو جیسا کہ "المنیہ" میں ہے۔ اور "التاثر خانیہ" میں ہے: جب وہ زمین کے اوپر والے حصہ پر ہو تو پاک نہ ہوگی۔ ظاہر یہ ہے کہ مٹی اس کے ساتھ مقید نہیں ہے ورنہ اس زمین کو جو خشک ہونے کے ساتھ پاک ہوتی ہے اسے ایسی زمین سے مقید کرنا لازم آئے گا جس پر مٹی نہیں ہوتی۔ (تامل)

2825۔ (قولہ: إِلَّا حَجَرًا خَشِينًا) "الخانہ" میں ہے جس کی عبارت یہ ہے: پتھر جب اسے نجاست سے اُروہ ایسا پتھر ہے نجاست جس کے اندر راسخ ہو جاتی ہے جیسے چٹنی کا پتھر تو اس کا خشک ہونا اس کی طہارت ہے اگر نجاست اس کے اندر داخل نہیں ہوتی تو وہ دھوئے سے پاک ہوگا اور اس کی مثل "البحر" میں ہے۔ "شرح المنیہ" میں اس میں بحث کی ہے فرمایا: یہ اس بنا پر ہے کہ زمین کے بارے میں وارد نفس معتول المعنی ہے۔ کیونکہ زمین نجاست کو جذب کر لیتی ہے اور ہوا اسے خشک کر دیتی ہے پس اس پر قیاس کیا جائے گا اسے جس میں یہ جذب کرنے کا معنی موجود ہوگا۔ لیکن اس سے کچی اور پکی ایتھوں کا خشک ہونے ورنہ نجاست کا اثر ختم ہونے کے ساتھ پاک ہونا لازم آئے گا اگرچہ زمین سے جدا بھی ہوں۔ کیونکہ شرب اور

(وَيَصْهَرُ مَنِيَّ) اُنّی مَحَلُّهُ (يَابِسُ بِفَرَاتٍ) وَلَا يَضُرُّ بَقَاءُ أَثَرِهِ (إِنْ طَهَّرَ رَأْسَ حَشْفَةٍ)

اور خشک منی یعنی منی کا محل پاک ہو جاتا ہے کھرچنے سے اور اس کے اثر کا باقی ہونا نقصان نہیں دیتا اگر آلہ تناسل کا سراپا پاک ہو

جذاب (جذب کر لینا) کی صلاحیت ان میں پائی جاتی ہے۔

اس وجہ سے ”الحلبہ“ میں ”خانہ“ کی عبارت کو مفروض پتھر پر محمول کرنے کی تائید کی ہے نہ کہ زمین پر دیے پڑے پتھر پر۔ یہ ”الشرعیہ“ کی عبارت سے متبادر ہے۔ لیکن اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اس صورت میں کھرچنے سے پتھر اور صاف پتھر میں کوئی فرق ظاہر نہیں ہوتا بہتر اسے منفصل پتھر پر محمول کرنا ہے جیسا کہ ”الحانہ“ اور ”البحر“ کی عبارت سے متبادر مفہوم ہے۔

اور ”شرح المنیہ“ میں جو بحث کی گئی ہے اس کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ کچی اور پکی اینٹ پکانے اور بنانے کی وجہ سے اپنی بہت احمیہ سے نکل جاتی ہیں بخلاف پتھر کے یہ وہ اپنی خلقت کی اصل پر ہوتا ہے۔ پس وہ اپنی اصل کی وجہ سے زمین کے مشابہ ہو گیا اور زمین سے جدا ہونے کی وجہ سے زمین کے علاوہ چیزوں کے مشابہ ہوا۔ پس ہم نے کہا: جب پتھر کھرچا ہو تو وہ زمین کے حکم میں ہے۔ کیونکہ وہ نجاست کو جذب کر لیتا ہے اگر وہ چکنا پتھر ہو تو وہ زمین کے حکم میں ہو گا کیونکہ وہ نجاست کو جذب نہیں کرتا ہے۔ واللہ اعلم

2826۔ (قولہ: يَفْرَاتٍ) یہ ہاتھ سے رگڑنا ہے حتیٰ کہ وہ کڑے کڑے ہو جائے۔ ”بحر“۔

2827۔ (قولہ: لَا يَضُرُّ بَقَاءُ أَثَرِهِ) یعنی جس طرح دھونے کے بعد اس کی بقا کی طرح۔ ”بحر“۔

2828۔ (قولہ: رَأْسَ حَشْفَةٍ) بعض علماء نے فرمایا: یہ اس صورت کے ساتھ مقید ہے اس سے پہلے مذی نہ تھی ہو اگر پہلے اسے مذی تھی ہو تو وہ دھونے کے ساتھ پاک ہو گا۔ اس وجہ سے ”شمس الانوار المحلوئی“ نے فرمایا: منی کا مسئلہ مشکل ہے۔ کیونکہ ہرگز پہلے مذی آتی ہے پھر منی آتی ہے۔ مگر کہا جاتا ہے کہ وہ منی کے ساتھ مغلوب ہے اس میں مستہلک ہے پس اسے تیج میں بنایا جائے گا۔

یہ ظاہر ہے کیونکہ جب ہرگز اس طرح ہے اور شرح نے خشک منی کو کھرچنے کے ساتھ پاک قرار دیا ہے تو۔ زم ہے کہ ضرورت کی وجہ سے اس کے ختم ہونے کا اعتبار کیا جائے گا بخلاف اس کے جب وہ پیشاب کرے اور پانی کے ساتھ استنجانہ کرے حتیٰ کہ اسے منی آجائے کیونکہ مجبوری نہیں ہے۔ ”فتح“۔

اور جو ”البحر“ میں ہے کہ متون کا ظاہر مطلق ہے۔ کیونکہ مذی کو معاف نہیں کیا گیا مگر اس کے مستہلک ہونے کی وجہ سے نہ کہ ضرورت کی وجہ سے پس اس طرح پیشاب ہے۔ ”المنہر“ میں اس کا رد کیا ہے کہ اصل یہ ہے کہ نجس کو دوسری چیز کے تیج میں نہیں کہا جاتا مگر دلیل کے ساتھ مذی میں دلیل قائم ہے پیشاب میں نہیں۔

”الشیخ العیسیٰ“ نے کہا: یہ بعید ہے جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔

كَانَ كَأَن مُسْتَجِيبًا بَاءً وَفِي الْمَجْتَبَى أَوْلَجَ فَتَزَوَّجَ فَأَنْزَلَ لَهُ يَطْهَرُ لَا يَغْسِلُهُ لَتَمُوتَ بِهِ الشَّيْءُ أَشْهَى أُنَى
بِرُطُوبَةٍ نَفَرًا، فَيَكُونُ مَقَرَّ عَائِدٍ قَوْلُهَا بِنَجَاسَتِهَا،

اس میں کہ اس نے پانی سے استنجا کیا ہو۔ اور ”المجتبیٰ“ میں ہے: ذرود داخل کیا پھر اسے نکالا پھر اسے انزال ہوا تو وہ پاک نہیں ہوا۔ اگر دھونے کے ساتھ۔ کیونکہ وہ نجس سے مٹ ہو چکا ہے یعنی فرج کی رطوبت سے مٹ ہو چکا ہے۔ جس سے یہ ”صالحین“ دہرے کے قول پر متفرع ہے کہ انہوں نے فرج کی رطوبت کو نجس کہا ہے۔

العامہ ”نوح“ نے فرمایا: حق یہ ہے کہ مذی ضرورت کی وجہ سے معاف کی گئی ہے نہ استہلاک کی وجہ سے۔ پھر ”صبی“ کے حاشیہ میں جو ذکر ہے کہ ”مسلمان کی حالت کے لائق ہے کہ وہ منی میں کھرچنے پر کبھی بھی اکتفا نہ کرے کیونکہ منی میں جو قیود معتبر ہیں۔ وہ ان کی رعایت محال ہے“ اس کے رد میں طویل کلام کیا ہے پس ادھر رجوع کر دو۔

2829۔ (قولہ: کَانَ کَأَن مُسْتَجِيبًا بَاءً) یعنی پیشاب کے بعد پھر سے استنجا کرنے سے احتراز کیا ہے۔ کیونکہ پھر نجاست کو کم کرنے والا ہے نجاست کو زائل کرنے والا نہیں جیسا کہ کنویں کے مسئلہ میں گزر چکا ہے۔ ”شرح المنیہ“ میں فرمایا: اگر پیشاب کیا اور پانی کے ساتھ استنجا کیا بعض علماء نے فرمایا: اس کے بعد خارج منی کھرچنے سے پاک نہ ہوگی۔ یہ ابو اسحاق الحافظ نے کہا ہے۔ اور اسی طرح الحسن نے ہمارے اصحاب سے روایت کیا ہے۔ بعض نے فرمایا: اگر پیشاب ذکر کے سر پر منتشر نہ ہوا ہو اور سوراخ سے تجاوز نہ کیا ہو تو کھرچنے سے منی پاک ہو جائے گی۔ اور اسی طرح اگر منتشر ہو لیکن منی ٹپک کر نکلی ہو اس کا بھی یہی حکم ہے۔ کیونکہ نکلنے والے پیشاب پر اس کا گزرنا نہیں پایا گیا اور اندر پیشاب کے اوپر سے گزرنے کا کوئی اثر نہیں کیونکہ اس کی نجاست کا حکم نہیں۔

حاصل یہ ہے جیسا کہ نوح آفندی نے فرمایا: پیشاب اور منی میں سے ہر ایک یا تو ذکر کے سرے پر منتشر ہوگا یا نہیں ہوگا یا صرف پیشاب پھیلے گا یا صرف منی پھیلے گی۔ پہلی صورت میں کھرچنے کے ساتھ پاک نہ ہوگی اور آخری تین صورتوں میں پاک ہوگی۔

2830۔ (قولہ: بِشَمُوثِهِ بِالشَّيْءِ) (سابقہ مقولہ میں) گزشتہ قول کی بنا پر کہا جاتا ہے کہ جب منی نکلے اور ذکر کے سر پر پھیلے نہیں تو اس میں ٹکڑے نہیں ہے۔ یہ ”الطحاوی“ نے ذکر کیا ہے۔

2831۔ (قولہ: بِرُطُوبَةِ الْفَرْجِ) یعنی فرج داخل کی رطوبت اس کی دلیل اولہج (داخل کی) کا قول ہے۔ یہی فرج خارج کی رطوبت وہ بالاتفاق پاک ہے۔ ”حلی“۔

اور ”منہاج الامام النووی“ میں ہے: فرج کی رطوبت اصح قول میں نجس (ناپاک) نہیں ہے۔ ابن حجر نے اس کی شرح میں فرمایا: یہ وہ سفید پانی ہے جو مذی اور پینہ کے درمیان متردد ہوتا ہے فرج کے باطن سے نکلتا ہے جس کا دھونا واجب نہیں ہوتا بخلاف اس کے جو خارج ہوتا ہے اس جگہ سے جس کا دھونا واجب ہوتا ہے وہ قطعاً پاک ہے۔ اور فرج کے باطن کے

أَمَّا عِنْدَهُ فَهِيَ طَاهِرَةٌ كَسَائِرِ رُطُوبَاتِ الْبَدَنِ جَوْهَرَةٌ (وَالْأَلَا) يَكُنْ يَابِسًا أَوْ لَا رَأْسَهَا طَاهِرًا (فَيُغْسَلُ) كَسَائِرِ النَّجَاسَاتِ وَلَوْ دَمًا عَبِيْطًا عَلَى الْمَشْهُورِ (بِلَا فَرْقٍ بَيْنَ مَنِئِهِ) وَلَوْ رَقِيْقًا لِمَرَضٍ بِهِ (وَمَنِئِهَا)

امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ کے نزدیک فرج کی رطوبت پاک ہے بدن کی دوسری رطوبات کی طرح "جوہرہ"۔ اگر منی خشک نہ ہو یا حشفہ کا سراپا ک نہ ہو تو اسے دھویا جائے گا جس طرح دوسری نجاسات کو دھویا جاتا ہے اگرچہ مشہور مذہب پر وہ جما ہوا خون ہو مرد کی منی اگرچہ مرض کی وجہ سے پتلی ہو گئی ہو اور عورت کی منی کے درمیان کوئی فرق نہیں

پیچھے سے جو نکلتا ہے وہ قطعاً نجس ہے جس طرح باطن سے ہر نکلنے والی چیز ناپاک ہے جیسے بچے کے ساتھ یا اس سے تھوڑا پہلے نکلنے والا پانی ناپاک ہے۔ ہم استنجا کے باب کے آخر میں (مقولہ 3102 میں) ذکر کریں گے کہ بچے کی رطوبت پاک ہے اس طرح بکری کے بچہ کی رطوبت اور انڈے کی رطوبت پاک ہے۔

2832۔ (قوله: أَمَّا عِنْدَهُ) یعنی امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ کے نزدیک۔ اور اس کے کلام کا ظاہر آنے والی فصل کے آخر میں (مقولہ 3102 میں) ہوگا یہی معتمد ہے۔

2833۔ (قوله: أَوْ لَا رَأْسَهَا طَاهِرًا) او مانعة الخلو محوذة الجمع ہے پس یہ اس صورت پر صادق آتا ہے جب منی خشک ہو اور حشفہ کا سراپا ک نہ ہو، یا منی تر ہو اور اس کا سراپا ک ہو، یا نہ منی خشک ہو اور نہ اس کا سراپا ک ہو۔ اور بعض نسخوں میں (اد) کی جگہ واؤ ہے یہ کتابت سے سہو ہے۔ "الحلبی"۔

میں کہتا ہوں: سہو نہیں ہے بلکہ جو اس کو لازم ہے اس کی خاتیت یہ ہے کہ یہ بعض صورتوں کی تصریح ہے اور وہ جمع کی صورت ہے نہ کہ انفرادی دو صورتیں۔

2834۔ (قوله: وَلَوْ دَمًا عَبِيْطًا) عین مہملہ کے ساتھ تازہ خون "مغرب" اور "قاسوس"۔ مگر نجاست تازہ خون ہو تو وہ پاک نہ ہوگا مگر دھونے کے ساتھ مشہور قول پر۔ کیونکہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ کپڑے کی طہارت کھرچنے سے ہے۔ یہ منی میں ہے اس کے علاوہ میں نہیں "بحر"۔ اور جو "الجبتی" میں ہے: "اگر کپڑے پر تازہ خون لگے پھر وہ خشک ہو جائے پھر وہ اسے کھرچ دے تو وہ پاک ہو جائے گا جیسے منی کھرچنے سے کپڑا پاک ہو جاتا ہے" یہ شاذ ہے "نہر"۔ ہاں گرمی تازہ خون کی صورت میں نکلے تو ظاہر یہ ہے کہ اس کی طہارت کھرچنے کے ساتھ ہے۔

2835۔ (قوله: بِلَا فَرْقٍ) یعنی خشک ہونے کی حالت میں کھرچنے میں اور تر ہونے کی حالت میں دھونے میں کوئی فرق نہیں۔

2836۔ (قوله: وَمَنِئِهَا) یعنی عورت کی منی جیسا کہ "الحانیہ" میں اس کی تصحیح کی ہے۔ یہ ہمارے نزدیک ظاہر الروایہ ہے جیسا کہ "مختار النوازل" میں ہے۔ "السراج" وغیرہ میں اس کے خلاف پر جزم ہے۔ اور "الحلبیہ" میں اس کو ترجیح دی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ فقہاء کا کلام اس بات پر متفق ہے کہ منی کھرچنے پر اتفاق اثر کی وجہ سے استحسان ہے، قیاس کے خلاف ہے پس اس کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا مگر اسے جو ہر اعتبار سے اس کے معنی میں ہو اور نفس مرد کی منی میں وارد ہے۔

وَلَا بَيْنَ مَنِيٍّ آدَمِيٍّ وَغَيْرِهِ كَمَا بَحَثَهُ الْبَاقَانِي (وَلَا بَيْنَ ثَوْبٍ) وَلَوْ جَدِيدًا أَوْ مُبْتَطِنًا فِي الْأَصْبَحِ (وَبَدَنٍ عَلَى الظَّاهِرِ مِنْ الْمَذْهَبِ، ثُمَّ هَلْ يَعُودُ نَجَسًا بِبَيْلِهِ بَعْدَ فَرْكِهِ؟ الْمُبْتَطِنُ لَا، وَكَذَا كُلُّ مَا حُكِمَ بِطَهَارَتِهِ

اور آدمی اور دوسری چیزوں کی منی میں کوئی فرق نہیں جیسا کہ "الباقانی" نے اس پر بحث کی ہے اور کوئی فرق نہیں پڑے اگرچہ نیا ہو یا دو تہوں والا ہو صبح قول میں اور بدن میں ظاہر مذہب پر پھر منی کو کھرچنے کے بعد اس کے تر ہو جانے سے نجاست لوٹ آئے یا نہیں۔ معتمد قول یہ ہے کہ نہیں اسی طرح ہر وہ چیز جس کی طہارت کا حکم لگایا ہو

اور عورت کی منی رقت اور سختی میں مرد کی منی کی مثل نہیں ہے اور کھرچنا مفہود (جس کو کھرچا گیا) کے زواہ یا اس کے آم کرنے میں موثر ہے۔ یہ اس میں ہے جس منی کا جسم ہو اور زرم مانع کو کھرچنے میں یہ غرض حاصل نہیں ہوتی پس عورت کی منی اس میں داخل ہوگی جب وہ سخت ہو اور مرد کی منی اس حکم سے خارج ہو جاتی ہے جب وہ کسی عارض کی وجہ سے رقیق (پتلی) ہو جائے۔

میں کہتا ہوں: "خانیہ" میں جس کی تصحیح کی ہے اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے صحت کے ساتھ مروی ہے فرمایا: میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی کھرچ دیتی تھی جب کہ آپ نماز ادا فرماتے تھے (1)۔ اور اس میں خفا نہیں کہ وہ جماع کی وجہ سے ہوتی تھی۔ کیونکہ انبیاء کو اختلام نہیں ہوتا۔ پس اس سے مرد کی منی کے ساتھ عورت کی منی کا اختلاف لازم آتا ہے۔ پس یہ عورت کی منی کے کھرچنے سے اثر کی وجہ سے پاک ہونے پر دلالت کرتا ہے نہ کہ الحاق کی وجہ سے دلالت کرتا ہے۔ (فتدبر)

2837۔ (قولہ: كَمَا بَحَثَهُ الْبَاقَانِي) شاید "النقایہ" پر اس کی شرح میں ہے۔ رہی "المستطی" پر ان کی شرح تو اس میں میں نے یہ نہیں پایا۔ اس سے پہلے "القبستانی" نے یہ ذکر کیا ہے انہوں نے فرمایا: منی ہر حیوان کو شامل ہے پس اسے پاک ہونا چاہیے۔ یعنی کھرچنے کے ساتھ اسے پاک ہونا چاہیے۔

اور "ابو اسعد" کے حاشیہ میں ہے: انسان کی منی اور دوسری چیزوں کی منی میں کوئی فرق نہیں جیسا کہ "اللفیض" اور "القبستانی" میں ہے بخلاف اس کے جو "الحموی" نے "السمرقندی" کے حوالہ سے انسان کی منی کے ساتھ اس کو مقید کیا ہے۔ میں کہتا ہوں: "البحر" اور "التاثر خانیہ" میں منقول ہے کہ ہر حیوان کی منی نجس ہے۔ اور تطہیر میں فرق، نقل کا محتاج ہے۔ اور جو "السمرقندی" کے حوالہ سے گزرا ہے وہ قابل توجہ ہے۔ اسی وجہ سے "حلی" نے کہا کہ رخصت خذف قیاس آدمی کی منی میں وارد ہوئی ہے اس پر کسی دوسری چیز کی منی کو قیاس نہیں کیا جائے گا۔ اگر دلالت لاحق کیا جائے گا تو اس بیان کی احتیاج ہوگی کہ غیر آدمی کی منی خصوصاً خنزیر، کتے اور ہاتھی کی منی جو ان کے کلام کے عموم میں داخل ہے وہ آدمی کی منی کے معنی میں ہے۔ یہ مشط از خردارے ہے اسے پکڑ لو۔

میں نے "برجندی" کی "شرح النقایہ" کے حوالہ سے بعض حواشی میں دیکھا کہ انہوں نے فرمایا: فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ

1۔ مجمع مسم. کتاب الطہارۃ. باب حکم المنی جلد 1، صفحہ 363، حدیث نمبر 484

سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب المنی یصیب الثوب، جلد 1، صفحہ 161، حدیث نمبر 317

بِغَيْرِ مَائِهِمْ وَقَدْ أُنْهِيتُ فِي الْخَزَائِنِ الْمُطَهَّرَاتِ إِلَى نَيْفٍ وَثَلَاثِينَ،

جو کہ مائع نہ ہو۔ اور میں نے پاک کرنے والی چیزوں کو ”الخزائن“ میں تیس سے زائد گنتی تک پہنچایا ہے

کھرچنے کے ساتھ منی سے کپڑے کو پاک کرنے میں حکمت عموم بلوئی اور منی کا کپڑے میں داخل نہ ہونا ہے پس پہلے کی طرف دیکھنے کی صورت میں دوسرے حیوانات کی منی کا حکم اس طرح نہیں ہوگا۔

نوٹ: ہمارے نزدیک منی کی نجاست مغلظ ہے۔ ”سراج“۔ جما ہوا خون اور گوشت کا لوتھڑا منی کی طرح نجس ہیں ”نہ یہ اور زیلعی“۔ اور اسی طرح بچہ جب آواز نہ نکالے وہ بھی نجس ہے۔ کیونکہ ”خانیہ“ میں ہے: اگر بچہ پانی میں گر جائے تو وہ پانی کو ناپاک کر دے گا اگرچہ اسے غسل بھی دیا گیا ہو۔ اسی طرح اگر نمازی نے اسے اٹھایا ہوا تھا تو اس کی نماز صحیح نہ ہوگی۔ ”بحر“۔ اور جو ”البحر“ میں اس کے بعد ”الفتح“ کے حوالہ سے منقول ہے کہ (جما ہوا خون جب لوتھڑا بن جائے تو پاک ہوتا ہے) وہ مشکل ہے۔ مگر یہ جواب دیا جائے کہ وہ اس صورت پر محمول ہے کہ جب اس میں روح پھونکی گئی ہو اور ولادت تک زندگی قائم رہی ہو۔ (تامل)

2838۔ (قولہ: بِغَيْرِ مَائِهِمْ) یعنی خف میں رگڑنے کی طرح ہے اور زمین میں خشکی کی طرح اور کھال میں دباغت حکم کی طرح اور کنویں میں پانی کے نیچے چلے جانے کی طرح اور صیقل چیز میں پونچنے کی طرح۔ ”البحر“ میں فقہاء کی عبارات نقل کرنے کے بعد فرمایا: حاصل یہ ہے کہ صحیح اور اختیار ان میں سے ہر مسئلہ میں مختلف ہے جیسا کہ تو نے مدحہ کیا۔ پس بہتر ان تمام میں طہارت کا اعتبار اسی طرح ہے جس طرح اصحاب السنن نے اس کا فائدہ دیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے ہر ایک میں طہارت کی تصریح کی ہے اور ”الفتح“ میں اس کو اختیار کیا ہے۔ اور یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ پتھر سے استنجہ کرنے والا جب پانی میں داخل ہوتا ہے تو اسے ناپاک کر دیتا ہے۔ کیونکہ غیر مائع کا بدن میں طہارت کا اعتبار نہیں کیا جاتا مگر منی میں۔ یعنی پتھر بدن سے محل نجاست کو پاک نہیں کرتا بلکہ وہ نجاست میں کمی کرتا ہے اسی وجہ سے وہ پانی کو ناپاک کر دیتا ہے بخلاف رگڑنے وغیرہ کے وہ مطہر (پاک کرنے والا) ہے۔

اور اس کا مقتضایہ ہے کہ موزہ اگر قلیل پانی میں واقع ہو تو وہ اسے ناپاک نہیں کرتا۔ پھر میں نے ”التجنیس“ میں دیکھا فرمایا: اگر اس زمین کی مٹی خشک ہونے کے بعد پانی میں ڈالی جائے تو کیا پانی ناپاک ہوگا؟ یہ ان دو روایتوں پر ہے۔ یعنی طہارت کی روایت پر وہ ناپاک نہیں ہوگا۔ اور ہم نے پہلے (مقولہ 2820 میں) پیش کیا ہے کہ کچی اینٹ جب ناپاک ہو جائے پھر وہ خشک ہو جائے پھر وہ اینٹ اکھیری گئی ہو تو مختار ناپاک کی کا نہ لوٹنا ہے۔

نجاست کو پاک کرنے والی چیزیں

2839۔ (قولہ: وَقَدْ أُنْهِيتُ فِي الْخَزَائِنِ الْخ) ”الخزائن“ کی عبارت یہ ہے کہ پاک کرنا کبھی دھونے کے ساتھ ہوتا ہے ورنہ بین جیسی چیز پر پانی جاری ہونا اور پانی کا ایک جانب سے داخل ہونا اور دوسری طرف سے خارج ہونا اس حیثیت سے کہ وہ جاری شمار ہو اس کپڑے کی ایک طرف کا دھونا جس کا محل نجاست بھول گیا ہو، صیقل چیز کو پونچھنا اور چمڑے کا پونچھنا

أَخْبَرْتُ نَصَةَ بِنَ وَهْبَانَ فَقُلْتُ

اور میں نے ابن وہبان کی نظم کو بدل دیا ہے میں نے کہا۔

پھینے لگانے کی جگہ اور فصد کی جگہ کو پونچھنا تین کپڑوں کے ساتھ اور زمین کا خشک ہونا، موزے کا رٹنا، منی کا کھرچنا، پتھر جیسی چیز سے استنجا کرنا، نمک اور لکڑی کا چھیلنا، جامد گھی وغیرہ کو نکالنا اسی طرح کہ اس گھڑی برابر نہ ہو ذبح کرنا، دباغت کرنا، آگ میں جانا، روئی کا دھننا جس کا کم حصہ ناپاک ہو، مثلی چیز کا تقسیم کرنا اور دھونا، اور بیع کرنا اور ہبہ کرنا، اس کے بعض کو کھانا، مین چیز کا تبدیل ہونا زمین کے اوپر والے حصے کو نیچے کر کے الٹنا، کنویں کا پانی نکالنا، اور کنویں کے پانی کا نیچے چلا جانا جب مقدار کا نیچے جانا، کنویں کا جاری ہونا، شراب کا سرکہ بن جانا اور اسی طرح ہمارے نزدیک شراب کو سرکہ بنانا۔ امام "ابو یوسف" رضی اللہ عنہ کے نزدیک گوشت کا ابلنا اور امام "شافعی" رضی اللہ عنہ چھوٹے بچے کے پیشاب پر پانی چھڑکنا یہ تیس سے زائد ہیں اور ان کے بعض میں بساحت ہے۔ اور مساحت کی وجہ وہ ہے جو "النہر" میں وضاحت کی ہے کہ جمی ہوئی چیز کرید کرڑھا کھودنے کو، سمیں شمار نہیں کرنا چاہیے۔ کیونکہ جامد گھی سارا ناپاک نہیں ہوا بلکہ وہ ناپاک ہے جو صرف پھینکا گیا ہے اور نہ زمین کا بدنا اسمیں شمار کرنا چاہیے۔ کیونکہ نیچے والی زمین پر نجاست باقی ہے اسی طرح تقسیم ہے اور بعد والی چار چیزیں ہیں۔ انتفاع جائز ہے کیونکہ موجود میں نجاست کے بقا میں شک واقع ہے۔ اور اسی طرح روئی دھنا ہے اور جنہوں نے اسکو شمار کیا ہے انہوں نے نجس مقدار کے کم ہونے کی شرط لگائی ہے جو دھننے سے چلی جائے گی ورنہ روئی پاک نہ ہوگی جیسا کہ "البرزازیہ" میں ہے۔

میں کہتا ہوں: تقور کی مثل نحت ہے۔ کیونکہ ان مسائل میں سے اکثر مسائل میں داخل ہے۔ اور چھوٹے بچے کے پیشاب پر پانی چھڑکنا ذکر نہیں کرنا چاہیے کیونکہ وہ ہمارا مذہب نہیں ہے۔

اور بعض نے روح کا پھونکنا زائد کیا ہے اس بنا پر جو ہم نے بھی "الفتح" کے حوالے سے (مقولہ 2837 میں) پیش کیا ہے۔ اور بعض نے تسبیہ کو زائد کیا ہے جیسے چھری جب نجس پانی میں اسے داخل کیا جائے پھر تین مرتبہ اسے پاک پانی میں داخل کیا جائے تو وہ پاک ہو جائے گی اسی طرح ہاتھ وغیرہ کا چائنا ہے۔

2840۔ (قوله: وَأَخْبَرْتُ نَصَةَ بِنَ وَهْبَانَ) فصل المعاياة میں پیچیدہ کلام فرمایا۔

آخِرُ دُونَ الْفَرَائِدِ وَالْجَفَا فِ وَالنَّحْتِ قَلْبَ الْعَيْنِ وَالْغَسْلِ يَطْهَرُ

وَلَا دَبْعَ تَخْلِيلِ ذَكَاةٍ تَخْلُلُ وَلَا السَّحْمَ وَالنَّحْمَ الدَّخُولِ التَّغْوَرُ

"اور خودنا، کھرچنے، رگڑے، خشک ہونے، چھیلنا، ذات کے تبدیل ہونے، دھونے سے پہلے طہارت حاصل

ہوتی ہے، دباغت، سرکہ بنانا، ذبح کرنا، شراب کا سرکہ بن جانا، پونچھنا، کنویں کا پانی نکالنا، کنویں کے پانی کا زمین

میں داخل ہونا اور پانی کا نیچے چلا جانا طہارت کا باعث ہے۔"

شارح نے ایک بیت زائد کیا ہے۔

وَأَكْلُ وَقَسْمُ غَسْلِ بَعْضُ وَنَحْلُهُ وَنَدْفُ وَغُلَى بَيْعُ بَعْضُ تَقْوَرُ

وَسَلَّ وَمَسَّحَ وَالْجَفَافُ مُطَهَّرٌ
وَتَحْتَ وَقَلْبُ الْعَيْنِ وَالْحَفَرُ يُذَكَّرُ
وَدَبَّغٌ وَتَخْلِيلٌ ذَكَاءٌ تَخْلُلُ
وَفَرَّتْ وَذَلَّتْ وَالذُّخُولُ الشُّغُورُ

دھونا، پونچھنا اور خشک ہونا پاک کرنے والا ہے۔ چھیلنا، ذات کا بدل جانا، کھودنا مطہر ذکر کیا جاتا ہے۔ وباحت کرنا، سرکہ بنانا، ذبح کرنا، خود بخود سرکہ بن جانا، کھرچنا، رگڑنا، داخل ہونا، گہرائی میں چلے جانا

اور کھانا، تقسیم کرنا، بعض کا دھونا، بعض کا بہہ کرنا، روئی کا دھنا، ابالنا، بعض کا بیچنا اور جمی ہوئی چیز میں ناپاک چیز کو نکال کر اسکے ارد گرد کی چیز کرید دینا۔

وآخر سے مراد کھودنا لیا ہے ان مذکورہ اشیاء کے علاوہ کوئی چیز پاک کرنے والی نہیں۔

2841۔ (قوله: وَقَلْبُ الْعَيْنِ) جیسے خنزیر کا نمک میں بدل جانا جیسا کہ متن میں آئے گا۔

2842۔ (قوله: وَالْحَفَرُ) یعنی اوپر والی زمین کو نیچے کر کے تبدیل کرنا۔

2843۔ (قوله: تَخْلُلُ) یعنی شراب میں ڈال کر اسے سرکہ بنانا وہ خود بخود سرکہ بننے کی طرح ہے۔ یہ دونوں عین چیز کے

تبدیل ہونے میں داخل ہیں جیسا کہ ”البحر“ سے جانا گیا ہے۔ ”الفتح“ میں ہے: اگر شراب میں پانی انڈیلا جائے یا اسکے برعکس کیا جائے پھر وہ سرکہ بن جائے تو صحیح قول میں وہ پاک ہوگا بخلاف اسکے اگر شراب میں چوہا گر جائے پھر وہ نکالا جائے سرکہ بننے کے بعد صحیح قول کے مطابق۔ کیونکہ وہ سرکہ بننے کے بعد ناپاک ہوا بخلاف اسکے اگر اسکے سرکہ بننے سے پہلے چوہے کے نکال لیا جائے۔

اسی طرح اگر شیرے میں چوہا گرایا اس میں کتے نے منہ ڈال دیا پھر وہ شراب بن گیا پھر سرکہ بن گیا تو پاک نہ ہوگا یہی مختار ہے ”بحر عن الخلاصہ“ اور ”الخانہ“ میں ہے: شراب کھانے کی ہانڈی میں انڈی لی گئی پھر اس میں سرکہ انڈیلا گیا اور وہ اتنا کھٹا ہو گیا کہ اس کے کھٹا ہونے کی وجہ سے اسکا کھانا ممکن نہیں ہے اور اسکا کھنا پن، سرکے کے کھنا پن کی طرح ہے تو اسکے کھانے میں کوئی حرج نہیں اس بنا پر اس چیز کا حکم ہے جس میں سرکہ ڈالا گیا ہو اور وہ سرکہ بن جائے۔ اور اسی طرح ہے اگر شراب میں چوہا گر جائے پھر اسکے پھٹنے سے پہلے اسے نکال لیا جائے پھر وہ سرکہ بن جائے۔ اگر پھولنے پھٹنے کے بعد سرکہ بنے تو حلال نہیں ہوگا۔

اور ناپاک سرکہ جب شراب میں انڈیلا جائے پھر وہ سرکہ بن جائے تو وہ نجس ہی ہوگا کیونکہ نجس تبدیل نہیں ہوتا اور جب شراب میں روئی یا پیاز ڈالا جائے پھر شراب سرکہ بن جائے تو صحیح قول یہ ہے کہ وہ پاک ہے مزید اسکی فروع آئندہ فصل کے آخر میں آئیں گے۔

2844۔ (قوله: ذَكَاءٌ) یعنی حیوان کا ذبح کرنا وہ اسکی جلد کو پاک کر دیتا ہے اسی طرح گوشت کو پاک کر دیتا ہے اگرچہ

غیر ماکول ہو، دو صحیحوں میں سے ایک پر جیسا کہ یہ اپنے محل میں گزر چکا ہے۔

2845۔ (قوله: وَالذُّخُولُ) یعنی پاک پانی کا ناپاک پھولنے حوض میں داخل ہونا جبکہ وہ دوسری جانب سے نکل بھی

رہا ہو اگرچہ تھوڑا ہو صحیح قول کے مطابق جیسا کہ پہلے (مقولہ 1667 میں) گزر چکا ہے۔

2846۔ (قوله: الشُّغُورُ) کنویں کے پانی کا اتنی مقدار نیچے چلا جانا جس کا اس سے نکالنا واجب ہے یہ کنویں کو پاک

تَصَرَّفُهُ فِي الْبَعْضِ نَذْفٌ وَنَزْحُهَا وَنَاذٌ وَغُلٌّ غَسْلُ بَعْضٍ تَقْوُورٌ

(وَيُظْهَرُ زَيْتٌ) تَنْجَسُ (بِجَعْلِهِ صَابُونًا) بِهِ يُفْتَى لِلْبَنَدِيِّ

بعض میں تصرف کرنا، روئی کا دھونا، کنویں کا پانی نکالنا، آگ، ابالنا، بعض کا دھونا اور جمی ہوئی چیز کو کرید کر گڑھا کھود دینا۔
اور ناپاک تیل صابن بنانے سے پاک ہو جاتا ہے عموم بلوئی کی وجہ سے اس پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔

کرنے والا ہوگا جیسے پانی کا نکالنا ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 1903 میں) گزر چکا ہے۔

2847۔ (قولہ: تَصَرَّفُهُ فِي الْبَعْضِ) جیسے گندم کا بعض ناپاک ہو۔ تصرف کا لفظ کھانے، بیچ کرنے، ہبہ کرنے کو

شامل ہے۔ یہ فائدہ ”حلی“ نے ذکر کیا ہے یہ مسئلہ متن میں بھی آئے گا۔ اور تصرف کو اس سے مقید کرنا چاہیے کہ وہ تصرف اس میں سے ناپاک کی مقدار ہو یا اس سے زیادہ ہو اس سے کم نہ ہو جیسا کہ ”نہر“ کے حوالہ سے (مقولہ 2839 میں) ہم نے جو پیش کیا روئی دھنسنے میں مفید ہے۔

2848۔ (قولہ: وَنَزْحُهَا) یعنی کنویں کا پانی نکالنا۔

2849۔ (قولہ: نَاذٌ) جیسے اگر بکری کے سر میں سے خون کی جگہ کو جلادیا جائے۔ ”بحر“۔ اس کی کئی مثالیں ہیں جو آگے

آئیں گی اور تو گمان نہ کر کہ ہر چیز جس میں آگ داخل ہوگی وہ پاک ہو جائے گی جیسا کہ مجھے بعض لوگوں سے پہنچا ہے کہ انہوں نے یہ خیال کیا ہے۔ بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ آگ کی وجہ سے نجاست اس میں حل ہو جائے یا اس کا اثر اس سے زائل ہو جائے تو وہ پاک ہوگی جیسا کہ اس پر آگے کلام آئے گی۔ اسی وجہ سے اس کو ”المنیہ“ میں فی مواضع کے قول سے مقید کیا ہے۔

2850۔ (قولہ: وَغُلٌّ) یعنی آگ سے ابالنا جیسے تیل یا گوشت کو تین بار ابالنا جیسے اس کا بیان (مقولہ 2982 میں)

آگے آئے گا۔

2851۔ (قولہ: غَسْلُ بَعْضٍ) یعنی کپڑے کا کچھ حصہ ناپاک ہو جائے اس کا بعض حصہ دھو دینا جیسا کہ اس پر کلام

آئے گی۔

2852۔ (قولہ: تَقْوُورٌ) یعنی نجاست کی اطراف سے جامد گھی کا گڑھا کھودنا ہے۔ یہ لازم مصدر کا متعدی کے استعمال

سے ہے جیسے طہارت بمعنی تطہیر ہے جیسا کہ ”الحموی“ نے اس کو ذکر کیا ہے۔ جامد کی قید سے مانع خارج ہو گیا، یہ وہ ہے جس کا بعض بعض سے متصل ہوتا ہے وہ (مانع) سارا ناپاک ہو جاتا ہے جب تک وہ کثیر مقدار کو نہ پہنچ جائے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے ”لح“ یعنی وہ درودہ ہو اس کو پاک کرنے کی کیفیت (مقولہ 2982 میں) آگے آئے گی جب وہ ناپاک ہو۔

2853۔ (قولہ: وَيُظْهَرُ زَيْتٌ الْخ) اس مسئلہ کو علامہ ”قاسم“ نے اپنے فتاویٰ میں ذکر کیا ہے۔ اسی طرح متن اور شرح

میں ذات کے تبدیل ہونے کے ساتھ پاک کرنے کے مسائل سے آگے آئے گا۔ اس پر انہوں نے اتنی اور دی ہیں کہ مزید کی ضرورت نہیں۔ انہوں نے بڑی تحقیق اور تہ قیق فرمائی ہے جیسا کہ ان کی عادت ہے۔ پس ادھر رجوع کرو۔

پھر اس مسئلہ کو امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے قول پر عین چیز کی تبدیلی کے ساتھ طہارت پر متفرع فرمایا ہے۔ اس پر فتویٰ ہے اور

كَتُوبُهُ رُشٌّ بِنَاءٌ نَجِيسٌ لَا بَأْسَ بِالْخَبْزِ فِيهِ

جیسے نور میں نجس پانی سے چمڑکا دیا گیا تو اس میں روٹی پکانے میں کوئی حرج نہیں

اکثر مشائخ نے اس کو پسند کیا ہے۔ امام "ابو یوسف" رحمہ اللہ کا قول اس سے مختلف ہے جیسا کہ "شرح المنیہ" اور "فتح" وغیرہ میں ہے۔ اور "المجتبیٰ" کی عبارت ہے: ناپاک تیل کو صابون میں ملایا تو اس کی طہارت کا فتویٰ دیا جاتا ہے۔ کیونکہ وہ تبدیل ہو گیا ہے اور تبدیلی امام "محمد" رحمہ اللہ کے نزدیک پاک کر دیتی ہے اور عموم بلوئی کی وجہ سے اس پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔

اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ مردار کا تیل اسی طرح ہے۔ کیونکہ اسے نجس سے تعبیر کیا ہے متنجس سے تعبیر نہیں کیا۔ مگر یہ سبجہ کہ یہ نجس کے ساتھ خاص ہے۔ کیونکہ صابون میں عادت یہ ہے کہ زیتون اس میں ملایا جاتا ہے نہ کہ دوسرے تیل (تیل) پھر میں نے "شرح المنیہ" میں دیکھا جو پہلے قول کی تائید کرتا ہے۔ کیونکہ انہوں نے فرمایا: اس پر متفرغ ہے کہ اگر انسان یا کتا صابون کے ٹپ میں گر جائے اور صابون بن جائے تو حقیقت کے تبدیل ہونے کی وجہ سے پاک ہوگا۔

پھر جان لو کہ امام "محمد" رحمہ اللہ کے نزدیک علت تغیر اور حقیقت کا تبدیل ہونا ہے۔ عموم بلوئی کی وجہ سے اس کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے جیسا کہ گزشتہ عبارت سے (اس مقولہ میں) معلوم ہے اور اس کا مقتضا صابون کے ساتھ اس حکم کا خاص نہ ہونا ہے۔

اس میں ہر وہ چیز داخل ہے جس میں تغیر اور حقیقت کا انقلاب ہو اور اس میں عموم بلوئی ہو۔ پس کہا جاتا ہے اسی طرح پکا ہوا گاڑھا شیرہ ہے جب اس کا کشش ناپاک ہو خصوصاً چوہا اس میں داخل ہوتا ہے پیشاب کرتا ہے اس میں مینگیس کرتا ہے ورنہ بھی اس میں مر جاتا ہے۔ اسی طرح ہمارے بعض مشائخ نے بحث کی ہے فرمایا: اس بنا پر جب سبب (تل) ناپاک ہو پھر وہ پیس دیا جائے تو وہ پاک ہو جائیں گے خصوصاً اس میں عموم بلوئی ہے۔ اور اس کو اس پر قیاس کیا ہے کہ جب کنویں میں چڑیا گر جائے حتیٰ کہ وہ مٹی بن جائے تو اس کے متغیر ہو جانے کی وجہ سے اس کو نکالنا لازم نہیں۔

میں کہتا ہوں: لیکن کہا جاتا ہے کہ گاڑھا شیرہ میں حقیقت کا انقلاب نہیں ہے کیونکہ وہ شیرہ ہے جو پکانے کی وجہ سے جامد ہو گیا ہے۔ اسی طرح تل جب انہیں پیسا جائے اور اس کا تیل اس کے اجزاء کے ساتھ مل جائے تو اس میں صرف وصف کا تغیر ہے جیسے دودھ بن جائے اور گندم پیس جانے کے بعد آٹا بن جائے اور آٹا روٹی بن جائے بخلاف شراب کے کہ وہ سرکہ بن جائے اور گدھا نمک کی کان میں گرے اور نمک بن جائے۔ اسی طرح شراب کا گدھا حصہ طریطر بن جائے یعنی خشک ہونے کے بعد انتہائی گاڑھا ہو جائے اور غلاظت راکھ بن جائے یا کالی مٹی بن جائے یہ تمام صورتیں ایک حقیقت سے دوسری حقیقت کی طرف بدلنے ہے۔ صرف وصف کا بدلنا نہیں جیسا کہ آگے آگے گا، واللہ اعلم۔

2854۔ (قوله: رُشٌّ بِنَاءٌ نَجِيسٌ) یعنی یا اس میں بچے نے پیشاب کر دیا یا ناپاک گیلے پزے کے ساتھ اسے

پونچھ گیا۔ "حلیہ"۔

2855۔ (قوله: لَا بَأْسَ بِالْخَبْزِ فِيهِ) یعنی ناپاک تری آگ کی وجہ سے ختم ہونے کے بعد۔ ورنہ ناپاک ہوگا جیسا

کہ "حلیہ" میں ہے۔

(كُطِبَ لِيْنِ تَنْجَسَ فَجُعِلَ مِنْهُ كُوْزٌ بَعْدَ جَعْلِهِ عَلَى النَّارِ يَطْهَرُ اِنْ لَمْ يَطْهَرْ فِيْهِ اَثَرُ الشَّجْسِ بَعْدَ الطَّبِيْخِ ذِكْرُهُ الْحَلَبِيُّ (وَعَفَا) الشَّارِعُ (عَنْ قَدْرِ دَرِّهِمْ) وَاِنْ كُرِيَ تَخْرِيْنَا، فَيَجِبُ غَسْلُهُ، وَمَا دُونَهُ تَنْزِيْهَا فَيَسْنُ، وَقُوَّتُهُ مُبْطِلٌ فَيَقْرَضُ،

جیسے مٹی یا پاک ہوئی پھر اس کو آگ پر پکانے کے بعد اس سے لونا بنایا گیا تو وہ پاک ہوگا اگر پکانے کے بعد ناپاکی کا اثر اس میں ظاہر نہ ہو یہ ”الحلبی“ نے ذکر کیا ہے۔ اور شارح ”المستوفی“ نے ایک درہم کی مقدار نجاست و معاف فرمایا ہے اگرچہ مکروہ تحریمی ہے پس اس کا دھونا واجب ہے۔ اور جو نجاست درہم سے کم ہو (اس کے ساتھ نماز پڑھنا) مکروہ تحریمی ہے۔ پس اس کا دھونا سنت ہے۔ اور درہم سے زیادہ نجاست نماز کو باطل کر دیتی ہے اور اس کا دھونا فرض ہے

2856۔ (قوله: ذِكْرُهُ الْحَلَبِيُّ) ”حلبی“ نے اس قول کے ساتھ اس کی علت بیان کی ہے کہ آگ کی وجہ سے نجاست

کمزور ہوگئی اور اس کا اثر زائل ہو گیا۔

نجاست کی وہ مقدار جو معاف ہے

2857۔ (قوله: وَعَفَا الشَّارِعُ) اس میں متن کے لفظ کی تبدیلی ہے۔ کیونکہ وہ مجہول تھا لیکن انہوں نے اس بات پر

تنبیہ کا قصد کیا کہ یہ مروی ہے صرف قیاس نہیں ہے۔ ”شرح المنیہ“ میں فرمایا: اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قلیل نجاست باجماع معاف ہے۔ کیونکہ پتھر کے ساتھ استنجا کرنا بالاجماع کافی ہے حالانکہ پتھر نجاست کو بالکل ختم نہیں کرتا۔ اور درہم کی تقدیر حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ اور یہ ایسی چیز ہے جو رائے سے معلوم نہیں ہوتی پس اسے سماع پر محمول کیا جائے گا۔ اور ”الحلبی“ میں ہے: درہم سے تقدیر، درہم سے حدیث کے خروج کی جگہ سے کنایہ کے طریقہ پر واقع ہوئی ہے جیسا کہ ابراہیم النخعی نے ذکر کیا ہے اس قول کے ساتھ کہ انہوں نے اپنی مجالس میں مقاعد کے ذکر کو ناپسند کیا ہے پس انہوں نے اسے درہم سے کنایہ کیا ہے۔ اور اس کی تائید کرتا ہے وہ جو مشائخ نے حضرت عمر سے روایت کیا ہے، ان سے کپڑے میں قلیل نجاست کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا: جب میرے اس ناخن کی مثل ہو تو نماز کے جواز سے مانع نہیں ہے۔ فقہاء نے فرمایا: ان کا ناخن تقریباً ہماری ہتھیلی کے برابر تھا۔

2858۔ (قوله: وَاِنْ كُرِيَ تَخْرِيْنَا) یہ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ یہ معافی نماز کی صحت کے اعتبار سے ہے اور یہ

گناہ کے منافی نہیں ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ”السراج“ کی عبارت سے اس کا استنباط کیا ہے۔ اور اس کی مثل ”شرح المنیہ“ میں ہے کیونکہ انہوں نے وہ کچھ ذکر کیا ہے جو شارح نے تفصیل ذکر کی ہے اور یہ ”الحلبی“ میں ”الیما بیع“ کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔ لیکن اس کے بعد فرمایا: درہم کی مقدار اور اس سے کم نجاست کا دھونا مستحب ہے اس کا علم ہوتے ہوئے اور اس کے دھونے پر قدرت ہوتے ہوئے۔ اور اس وقت اس کا ترک کرنا خلاف اولیٰ ہے۔ ہاں درہم کا دھونا اس سے کم کی نسبت زیادہ مؤکد ہے اور درہم کی مقدار غلاظت کا نہ دھونا زیادہ مکروہ ہے جیسا کہ مذہب کی مشہور کتب سے مستفاد ہے۔ پس ”الحلیط“

وَالْعِبْرَةُ لِقَوْلِ الصَّلَاةِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَى الْأَكْثَرِ نَهْرٌ

اور اعتبار نماز کے وقت کا ہے نہ کہ نجاست لگنے کا اکثر مشائخ کے قول پر ”نہر“۔

میں ہے: درہم یا اس سے کم مقدار نجاست کے ہوتے ہوئے اور اس کے متعلق جانتے ہوئے نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ کیونکہ فقہاء کا اس میں اختلاف ہے۔ ”مختارات النوازل“ میں زائد ہے: اس کے ازالہ پر قادر ہوتے ہوئے۔ اور حدیث شریف ”درہم کی مقدار خون کی وجہ سے نماز لوٹائی جائے گی“ (1) یہ ثابت نہیں ہے۔ اگر یہ ثابت بھی ہو تو اسے اعادہ کے استحباب پر محمول کیا جائے گا، اس حدیث کے درمیان اور اس اجماع کے درمیان جو دلالت کرتا ہے کہ درہم کی مقدار نجاست پتھروں سے استنجی کرنے کے بعد مخرج کا دھونا مطلقاً ساقط ہے۔ (ملخصاً)

میں کہتے ہوں: ”الفتح“ میں یہ قول اس کی تائید کرتا ہے کہ جو چیز نماز سے مانع نہیں اس کے ہوتے ہوئے نماز مکروہ ہے حتیٰ کہ یہ کہا گیا ہے کہ اگر نماز میں قلیل نجاست کا علم ہو جائے تو نماز چھوڑ دے جب تک اسے وقت کے فوت ہونے اور جماعت کے فوت ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔ اس کی مثل ”النہایہ“ اور ”المحیط“ میں ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔

نماز چھوڑنے اور کراہت میں درہم اور اس سے کم مقدار کو برابر قرار دیا ہے۔ اور یہ معلوم ہے کہ درہم سے کم غناظت مکروہ تحریمی نہیں ہے۔ کیونکہ اس کا کوئی قائل نہیں ہے پس برابری کراہت تنزیہی کی اصل میں ہے اگرچہ ان میں تفاوت ہے اور اسکی تائید محیط کی تعلیل کرتی ہے کہ کراہت اس وجہ سے ہے اس میں لوگوں کا اختلاف ہے۔ کیونکہ یہ تحریم کو لازم نہیں۔ اور ”المخف“ میں ہے: جب نجاست درہم کی مقدار سے زیادہ ہو تو اسکا دھونا واجب ہے اور جب درہم کی مقدار ہو یا اس سے کم ہو تو اسکا دھونا نفل ہے۔ اور ”المخلد صہ“ میں ہے: درہم کی مقدار نجاست مانع نہیں ہے حالانکہ اسکے ہوتے ہوئے نماز پڑھے گا تو مسیئ ہوگا اور اگر نجاست درہم سے کم ہو تو اس کو دھونا افضل ہے اور اسکے ہوتے ہوئے نماز پڑھے گا تو مسیئ نہیں ہوگا۔ یہ درہم میں کراہت تحریمی پر دلالت نہیں کرتا۔ کیونکہ علماء اصول کا قول ہے کہ اساءۃ کراہت سے کم درجہ ہے۔ ہاں درہم سے کم مقدار کی نسبت درہم کی مقدار کے ازالہ میں زیادہ مؤکد پر دلالت کرتی ہے۔ پس جو ”المحلبہ“ کے حوالہ سے (اس مقولہ میں) گزرا ہے وہ موافق ہے۔ اور جو ”الفتح“ میں ہے (اس مقولہ میں) وہ بھی مخالف نہیں ہے جیسا کہ مخفی نہیں۔ اور اسکی تائید کرتا ہے اصحاب متون کا یہ قول کہ درہم کی مقدار معاف ہے۔ کیونکہ یہ گناہ کے نہ ہونے کو شامل ہے۔ یہ نقول گزشتہ صفحات میں ”الیماج“ کے حوالہ سے (اس مقولہ میں) گزر چکی ہے۔ واللہ اعلم

2859۔ (قوله: وَالْعِبْرَةُ لِقَوْلِ الصَّلَاةِ) یعنی اگر کپڑے پر درہم سے کم مقدار تاپاک تیل لگ جائے پھر وہ نماز کے وقت پھیل جائے اور درہم سے زائد ہو جائے تو بعض علماء نے فرمایا: وہ نماز سے مانع ہے۔ اکثر فقہاء نے اس قول کو لیا ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ”السرارج“ کے حوالہ سے ہے۔ اور ”المنیہ“ میں ہے: اس کو لیا جاتا ہے۔ ”منیہ“ کے شارح نے فرمایا: اس کی تحقیق یہ ہے کہ پتلی نجاست سے مقدار میں معتبر نجاست کا جو ہر نہیں بلکہ متنجس کا جو ہر ہے اور نجاست کثیفہ کا حکم اسکے الٹ ہے۔ (فلیت مل)

بعض علماء نے فرمایا: نماز سے مانع نہیں ہے کیونکہ اعتبار نجاست کے لگنے کا ہے۔ ”القبستانی“ نے کہا: یہی مختار ہے اور

(وَهُوَ مُشْقَالٌ) عَشْرُونَ قِيْرًا طَائِفًا (فی) نَجِیس (کَثِیف)

اور درہم مشقال ہے یعنی بیس قیراط نجس کثیف میں

اس کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اور ”الفتح“ کا ظاہر بھی اس کا اختیار ہے۔ اور ”المحلبہ“ میں ہے: یہ میرے نزدیک اشد ہے۔ اور اس کی طرف سیدی عبد الفتی کا میلان ہے۔ اور فرمایا: اگر اصابت کے وقت درہم سے زائد ہو پھر وہ خشک ہو جائے اور خفیف ہو جائے اور کم ہو جائے تو نماز سے مانع ہے۔

”البحر“ وغیرہ میں ہے: اور دوسری طرف تک مقدار کا نفوذ معتبر نہیں اگر کپڑا ایک ہو بخلاف اس کے جب پیرا دو تہوں والا ہو جیسے وہ درہم جس کی دونوں طرفیں ناپاک ہوں۔

اور ”الخانہ“ میں ہے: صحیح یہ ہے کہ درہم میں منع نہیں۔ کیونکہ وہ ایک ہے۔ ”الخلاصہ“ میں ہے: یہی مختار ہے۔ ”المحلبہ“ میں فرمایا: حق وہ ہے جو اس کے خلاف ظاہر ہوتا ہے۔ کیونکہ جو ایک طرف میں ہے وہ دوسری طرف تک نافذ نہیں ہوتی پس نجاست ایک نہیں بلکہ متعدد ہے اور یہی مدار ہے۔

”الفتح“ وغیرہ میں ہے: پھر نمازی کی طرف نسبت کرتے ہوئے مانع معتبر ہے۔ پس اگر بچہ یا ناپاک کبوتر کسی کی گود میں بیٹھا تو اس کی نماز جائز ہوگی اگر بچہ خود چمٹا ہوا ہو۔ کیونکہ نجاست کو وہ اٹھانے والا ہے بخلاف اس کے جو خود نہیں چمٹ سکتا جیسے شیر خوار بچہ کیونکہ وہ اس کی طرف منسوب ہوگا۔ اور ”المحلبہ“ میں اس میں بحث کی ہے کہ اس صورت میں کوئی اثر نہیں جو استمسک کے لیے ظاہر ہوتی ہے۔ کیونکہ حقیقت میں نمازی ہی نجاست کو اٹھانے والا ہے اور جو اس کا دعویٰ کرتا ہے اس پر اس کا بیان ہے۔ میں کہتا ہوں: یہ قوی ہے لیکن منقول اس کے خلاف ہے۔ اور حسن سند کے ساتھ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فرمایا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز پڑھتے دیکھا جب کہ حضرت حسن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیٹھ پر تھے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ کرتے تو سے ہٹا دیتے (۱) اور مخفی نہیں کہ چھوٹا بچہ عادی نجاست سے خالی نہیں ہوتا۔ یہ منقول کا موجد ہے۔

نجاست غلیظہ

2860۔ (قولہ: وَهُوَ مُشْقَالٌ) یہی صحیح ہے۔ اور بعض نے فرمایا: ہر زمانہ کے اپنے درہم کا اعتبار ہوگا ”بحر“۔ اور یہ ذمہ ذکر کیا کہ جو درہم زکوٰۃ کے باب میں معتبر ہے یہ اس کے علاوہ ہے۔ کیونکہ باب الزکوٰۃ میں وہ معتبر ہے جس کے ہر دم کا وزن سات مشقال ہو۔

2861۔ (قولہ: فی نَجِیس کَثِیف) جب امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کی درہم کے بارے میں تفسیر مختلف ہے کبھی ہتھیلی کی چوڑائی سے تعبیر فرمائی ہے اور کبھی مشقال ہے تو مشائخ کا بھی اس میں اختلاف ہے۔ ”البندوانی“ نے ان کے درمیان تطبیق دی ہے اس کے ساتھ جو مصنف نے ذکر فرمایا ہے۔ اور اکثر مشائخ نے اسکو اختیار کیا ہے۔ ”الزیلعی“ اور الزاہدی نے اس کو صحیح کہا

لَهُ جِرْمٌ (وَعَرَضٌ مُّقْعَرِ الْكَفِّ) وَهُوَ دَاخِلٌ مَفَاصِلِ أَصَابِعِ الْيَدِ (فِي رَقِيقٍ مِنْ مُغْنَطَةٍ كَعَذْرَةٍ) آدَمِيٍّ، وَكَذَا كُلُّ مَا خَرَجَ مِنْهُ مُوجِبًا لَوَضُوٍّ أَوْ غُسْلٍ

جس کا جسم ہو اور اس کا عرض ہتھیلی کی گہرائی ہے یہ ہاتھ کی انگلیوں کے جوڑوں کے اندر ہے مغنطہ نجاست میں سے رقیق ہیں جیسے آدمی کا پاخانہ اور اسی طرح بروہ چیز جو وضو یا غسل کا موجب ہو

ہے۔ ”افتح“ میں اس کو برقرار رکھا ہے جب دونوں روایتوں پر عمل کرنا ممکن ہو تو دونوں پر عمل کرنا بہتر ہے۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ اور ”الحلبہ“ میں ہے۔ اور اس کا مقضایہ ہے کہ نجاست کثیفہ سے درہم کی مقدار اگر کپڑے میں ہتھیلی کے عرض سے زیادہ پھیلنے والی ہو تو مانع نہیں۔ جیسا کہ عبدالغنی نے ذکر کیا ہے۔

2862۔ (قوله: لَهُ جِرْمٌ) یہ کثیف کی تفسیر ہے۔ ”الہدایہ“ میں اس میں خون کو شمار کیا ہے اور ”قاضی خان“ نے خون کو ان میں سے شمار کیا ہے جس کا جسم نہیں ہوتا۔ ”الحلبہ“ میں پہلے کو اس پر محمول کیا ہے جب خون گاڑھا ہو اور دوسرے کو اس پر محمول کیا ہے جب خون پتلا ہو۔ فرمایا: منی کو بھی اسی طرح ہونا چاہیے ذی جرم سے مراد ایسی نجاست ہے جس کی ذات آنکھ سے دیکھی جاسکے نہ کہ اس کا اثر جیسا کہ پہلے (مقولہ 2804 میں) گزر چکا ہے اور مزید آگے (مقولہ 2943 میں) آئے گا۔

2863۔ (قوله: وَهُوَ دَاخِلٌ مَفَاصِلِ أَصَابِعِ الْيَدِ) ملاسکین نے فرمایا: اس کی معرفت کا طریقہ یہ ہے کہ پانی کو ہتھیلی پر لے پھر ہاتھ کو پھیلائے، جو پانی میں سے باقی رہ جائے وہ ہتھیلی کی مقدار ہے۔

2864۔ (قوله: مِنْ مُغْنَطَةٍ) یہ (عُفْنٌ) کے قول کے متعلق ہے ”مططاوی“۔ یا یہ (کثیف) اور (رقیق) کی صفت محذوف کے متعلق ہے یعنی وہ دونوں نجاست مغنطہ سے ہوں۔ اور ”الدرر“ میں فرمایا: بقدر اندرہم کے متعلق ہے۔

پھر تم جان لو کہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے نزدیک نجاست مغنطہ وہ ہے جس میں ایسی نفس وارد ہو جس کے معارض دوسری نفس نہ ہو۔ اگر دوسری نفس سے اس کا معارضہ کیا گیا ہو تو وہ خفیفہ ہوگی جیسے کھائے جانے والے جانوروں کا پیشاب ہے۔ کیونکہ استنزه البول (بول سے بچو) پیشاب کی نجاست پر دلالت کرتی ہے اور عریین کی حدیث اس کی طہارت پر دلالت کرتی ہے۔ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک جس کی نجاست میں ائمہ کا اختلاف ہو وہ مخففہ ہے پس گو بر امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے نزدیک مغنطہ ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے نجس فرمایا اور اس کے معارض کوئی نفس نہیں ہے۔ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک خفیفہ ہے۔ کیونکہ مالک کا قول عموم بلونی کی وجہ سے اس کی طہارت کا ہے۔ اس کی مکمل تحقیق ”مطلولات“ میں ہے۔

2865۔ (قوله: كَعَذْرَةٍ) یہ مغنطہ کی مثال ہے۔

2866۔ (قوله: وَكَذَا) اس پر ہوا کا اعتراض وارد ہوتا ہے۔ کیونکہ صحیح قول پر یہ پاک ہے اور کبھی کہا جاتا ہے کہ کلام

کثیف اور رقیق میں ہے۔ ہوا ان میں سے نہیں ہے (قلیلا ل)۔ یا یہ کہا جاتا ہے (کل ما) میں جو ”ما“ واقع ہوا ہے وہ نجس پر واقع ہوا ہے کیونکہ مراد تغلیظ کا بیان ہے۔

بعض ائمہ شافعیہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیشاب اور تمام فضلات کی طہارت کے قول کو صحیح قرار دیا ہے۔ امام ”ابو حنیفہ“

مُعْتَظٌ (وَبَوْلٍ غَيْرِ مَا كُولٍ وَلَوْ مِنْ صَغِيرٍ لَمْ يَطْعَمْ) إِلَّا بَوْلُ الْخُفَّاشِ وَخُضْأَهُ فَطَاهِرٌ، وَكَذَا بَوْلُ الْفَارَةِ
لِتَعَذُّرِ اشْتِرَاقِهِ عَنْهُ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى كَمَا فِي التَّنَازُخَانِيَّةِ وَسَيَجِيءُ آخِرُ الْكِتَابِ

وہ معظ ہے۔ ورنہ کھائے جانے والی چیزوں کا پیشاب نجاست غلیظہ ہے اگرچہ ایسے چھوٹے بچے کا ہو جو کھانا نہ کھاتا ہو۔ عمر
چمگا ڈر کا پیشاب اور اس کی بیٹ پاک ہے اور اسی طرح جو ہے کا پیشاب پاک ہے۔ کیونکہ اس سے بچنا مشکل ہے اور اسی پر
فتویٰ ہے۔ اسی طرح ”التنازعانہ“ میں ہے اور کتاب کے آخر میں آئے گا

درستی نے بھی یہی کہا ہے جیسا کہ ”المواہب اللدنیہ“ میں یعنی کی ”شرح بخاری“ کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔ ”البیہری“ نے
”شرح لا شہادہ“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ الحافظ ابن حجر نے فرمایا: دلائل اس پر متفق ہیں اور ائمہ نے اس کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم
کے خصائص سے شمار کیا ہے۔ اور بعض نے ملاطی القاری کی ”شرح المشکاۃ“ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا:
ہمارے کثیر ائمہ نے اس قول کو اختیار کیا ہے۔ اور انہوں نے ”الشمائل“ کی شرح میں اس کی تحقیق میں طویل کلام فرمائی ہے۔
اور یہ تحقیق باب ما جاء فی تعطیر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے تحت فرمائی ہے۔

2867۔ (قوله: مُعْتَظٌ) (کذا) کے قول کے ہوتے ہوئے اس کی ضرورت نہیں، ”طحاوی“۔

2868۔ (قوله: لَمْ يَطْعَمْ) با کے فتح کے ساتھ یعنی وہ کھانا نہ کھاتا ہو اس کے پیشاب کو دھونا ضروری ہے۔ اور امام

”شافعی“ برہنہ نے بچے کے پیشاب میں پانی کے چمڑے پر اکتفا کیا ہے اور امام ”شافعی“ برہنہ کے استدلال کے جوابات
”مطبوعات“ میں ہے۔

2869۔ (قوله: إِلَّا بَوْلُ الْخُفَّاشِ) یہ زمان کے وزن پر ہے اس کو وطواط کہا جاتا ہے۔ اس کو یہ نام اس سے دیا جاتا

ہے کیونکہ اس کی آنکھیں چھوٹی ہیں اور نظر کمزور ہے۔ ”قاموس“۔

اور ”الہدایہ“ وغیرہ میں ہے: چمگا ڈروں کا پیشاب اور ان کی بیٹ نجس نہیں ہے۔ کیونکہ کپڑوں اور برتنوں کا اس سے بچنا
مشکل ہے۔ کیونکہ یہ ہو میں پیشاب کرتے ہیں۔ یہ اڑنے والی چوہیا ہے اسی وجہ سے یہ پیشاب کرتی ہے۔

اس کا مقصد یہ ہے کہ نجاست کا سقوط ضرورت کے لیے ہے۔ اور یہ اس قول پر قابل توجہ ہے کہ یہ نہیں کھایا جاتا جیسا کہ
”الذخیرہ“ میں بعض مقامات پر اس کی یہ علت بیان کی گئی ہے کہ اس کی کچلیاں ہیں اور ”الحانیہ“ میں اس قول پر چلے ہیں۔ لیکن
”غایۃ البیان“ میں اس میں نظر ہے کہ کچلیوں والا وہ جانور کھانا منع ہے جو اپنی کچلیوں (بڑے دانت) سے شکار کرتا ہو اور یہ
اس طرح نہیں ہے۔ ”الجنی“ میں ہے: بعض نے فرمایا: یہ کھایا جائے گا۔ اور بعض نے فرمایا: نہیں کھایا جائے گا۔ ”الہی دی“
نے شوافع سے انہوں نے امام ”محمد“ برہنہ سے روایت کیا ہے کہ یہ حلال ہے اور اس بناء پر اس کے پیشاب و برہنہ کی
طہارت میں کوئی اشکال نہیں ہے۔ تمام بحث ”الحلیہ“ میں ہے۔

میں کہتے ہوں: لشارح کا قول فطاحل اسی بنیاد پر ہے ورنہ یہ کہنا بہتر تھا: معفو عنہ۔

2870۔ (قوله: وَكَذَا بَوْلُ الْفَارَةِ) جان لو کہ ”الحانیہ“ میں ذکر ہے کہ بلی اور چوہے کا پیشاب اور ان کی بیٹ اظہر

أَنَّ خُرْأَهَا لَا يُفْسِدُ مَا لَمْ يَظْهَرْ أَثَرُهُ وَفِي الْأَشْبَاةِ بَيِّنَاتٌ غَيْرُ أَوَانِ الْمَاءِ عَفْوٌ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى (وَدَمٌ مَسْفُوحٌ مِنْ سَائِرِ الْحَيَوَانَاتِ إِلَّا دَمَ شَهِيدٍ مَا دَامَ عَلَيْهِ وَمَا بَقِيَ فِي لَحْمٍ مَهْزُولٍ وَغُرُوقٍ وَكَبِدٍ وَطَحَالٍ

کہ چوہے کی بیٹ فسد نہیں کرتی جب تک اس کا اثر ظاہر نہ ہو اور ”الاشباہ“ میں ہے: بلی کا پیشاب پانی کے برتنوں کے علاوہ میں معاف ہے اور اس پر فتویٰ ہے۔ اور تمام حیوانات سے بننے والا خون مغلطہ ہے مگر شہید کا خون جب تک اس پر لگا رہے اور جو کمزور جانور کے گوشت، رگوں، جگر، تلی اور دل میں رہ جائیں۔

الروایات میں نجس ہیں پانی اور کپڑے کو ناپاک کر دیتے ہیں۔ اگر چوہے کی بیٹ دانوں کے ساتھ پیس دی گئی اور اس کا اثر ظاہر نہ ہو تو ضرورت کی وجہ سے یہ معاف ہے۔ اور ”الخلاصہ“ میں ہے: جب بلی برتن میں یا کپڑے پر پیشاب کرے تو وہ پاک ہے۔ اسی طرح چوہے کے پیشاب کا حکم ہے۔ الفقہ ابو جعفر نے کہا: برتن ناپاک ہوگا کپڑا نہیں۔

”الفتح“ میں فرمایا: برتنوں کو ڈھانپنے کی عادت کی وجہ سے یہ قول حسن ہے۔ اور چوہے کا پیشاب ایک روایت میں ہے اس میں کوئی حرج نہیں۔ اور مشائخ کا خیال یہ ہے کہ یہ نجس ہے ضرورت کے خفیف ہونے کی وجہ سے یعنی اتنی ضرورت نہیں بخلاف اس کی بیٹ کے۔ کیونکہ گندم کے دانوں میں اس میں ضرورت ہے۔

حاصل یہ ہے کہ ظاہر الروایہ تمام کی نجاست کی ہے۔ لیکن غیر مانع اشیاء جیسے کپڑے میں بلی کے پیشاب میں ضرورت متحقق ہے۔ اور اسی طرح چوہے کی بیٹ میں جیسے دانوں وغیرہ میں نہ کہ کپڑوں اور مائع میں، ان کی ضرورت متحقق ہے۔ رہا چوہے کا پیشاب تو اس میں ضرورت متحقق نہیں ہے مگر اس گزشتہ روایت پر جو شارح نے ذکر کی ہے کہ اس پر فتویٰ ہے۔ لیکن ”الترغاب“ کی عبارت: چوہے کا پیشاب اور اس کی بیٹ نجس ہے۔ اور بعض نے فرمایا: اس کا پیشاب معاف ہے اور اس پر فتویٰ ہے۔ اور ”الحجۃ“ میں ہے: صحیح یہ ہے کہ یہ نجس ہے۔

لفظ فتویٰ اگرچہ لفظ صحیح سے زیادہ مؤکد ہے مگر یہاں جو دوسرا قول ہے وہ ظاہر الروایہ ہونے سے مؤید ہے۔ فافہم لیکن فصل البئر میں گزر چکا ہے کہ اصح یہ ہے کہ وہ اسے ناپاک نہیں کرتا کبھی کہا جاتا ہے کہ کنویں میں ضرورت متحقق ہے بخلاف برتنوں کے۔ کیونکہ برتن ڈھانپے جاتے ہیں جیسا کہ پیچھے (اس مقولہ میں) گزر چکا ہے۔ (فتدبر)

2871۔ (قوله: إِلَّا دَمَ شَهِيدٍ) یعنی اگرچہ وہ بننے والا بھی ہو جیسا کہ مصنف کا کلام اور ”البحر“ کا کلام تقاضا کرتا ہے۔

2872۔ (قوله: مَا دَامَ عَلَيْهِ) اگر نمازی اسے اٹھا کر نماز پڑھے تو اس کی نماز جائز ہوگی۔ مگر جب وہ خون نمازی کو

لگ جائے تو نماز جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ اپنے اس مکان سے دور ہو گیا ہے جس کی طہارت کا حکم لگایا گیا ہے ”حموی“۔ اسی طرح ”الحجۃ“ میں ہے۔

2873۔ (قوله: وَمَا بَقِيَ فِي لَحْمٍ) یہ جملہ وہم دلاتا ہے کہ یہ خون پاک ہیں اگرچہ بننے والے ہوں حالانکہ یہ مراد نہیں

ہے یہ مسفوح کی قید سے خارج ہیں جیسا کہ ”البحر“ کی کلام صریح ہے۔ یہ ”حلی“ نے ذکر کیا ہے۔ اور ”البرزازیہ“ میں ہے: اور

وَقَتْلُ وَمَا لَمْ يَسِلْ، وَدَمٍ سَبَكٍ وَبُرْغُوثٍ وَبَقِيَ زَادَ فِي السَّرَاجِ وَكَشَانٍ وَهِيَ كَمَا فِي الْقَامُوسِ
كَرُمَانٍ دُوْنِيَّةٌ حَنَرَاءُ لَسَاعَةٍ، قَالِبُ سَتَشَنِي اثْنَا عَشَرَ

اور وہ خون جو بہنے والا نہ ہو اور مچھلی کا خون، جوں، کیکر اور پسو کا خون (پاک ہیں) اور ”السراج“ میں یہ زیادہ ہے کہ کتان
بروزن رمان (انار) یہ جیسا کہ ”قاموس“ میں ہے ایک سرخ بہت زیادہ کاٹنے والا کیزا ہے پس خون میں سے
مستثنیٰ یہ بارہ خون ہیں۔

اسی طرح وہ خون جو ذبح کے بعد جانور کی رگوں میں باقی رہتا ہے۔ اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ یہ کپڑے کو
نا پاک کر دیتا ہے اگر یہ زیادہ ہو اور ہانڈی کو خراب نہیں کرتا ضرورت یا اثر کی وجہ سے۔ وہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ہانڈی میں
گردن کے خون کی زردی دیکھی گئی۔ اور جگر سے نکلنے والا خون اگر جگر کے علاوہ کسی حصہ سے ہو تو نجس ہے۔ اگر جگر سے ہو تو
پاک ہے۔ اسی طرح کاٹے وقت کمزور گوشت سے نکلنے والا خون ہے اگر وہ گوشت سے ہے تو پاک ہے اگر گوشت سے نہیں تو
نا پاک ہے۔ اسی طرح مطلق گوشت کا خون، دل کا خون۔ ”القاضی“ نے فرمایا: جگر، کلی دھونے سے پہلے پاک ہیں حتیٰ کہ اگر
اسے موزے کے اوپر دیا اور اس کے ساتھ نماز پڑھی تو جائز ہوگی۔

2874۔ (قوله: وَمَا لَمْ يَسِلْ) یعنی جو انسان کے بدن سے نہ بہے ”بحر“۔ لیکن ”المحوی“ کے حواشی میں ہے: انسان
کی قید اتفاقی ہے۔ کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ انسان کے علاوہ کا بھی یہی حکم ہے۔

2875۔ (قوله: دَمٍ سَبَكٍ) مچھلی کا خون۔ کیونکہ یہ حقیقت میں خون نہیں ہے کیونکہ جب یہ خشک ہو جائے تو سفید ہو
جاتا ہے اور خون سیاہ ہوتا ہے۔ اور یہ بڑی مچھلی کو بھی شامل ہے جب اس سے خون بہہ پڑے یہی ظاہر الروایہ میں ہے۔ ”بحر“۔

2876۔ (قوله: قَتْلُ وَبُرْغُوثٍ وَبَقِيَ) اگرچہ زیادہ بھی ہوں ”بحر و منیہ“۔ اس میں تعریض ہے اس پر جو بعض شوافع
سے مروی ہے کہ یہ کثرت سے ہوں تو معاف نہیں۔ اور یہ شامل ہے اسے جو بدن اور کپڑے میں ہوں اس سے اس کے نکلنے کا
ارادہ کیا ہو یا نہیں ”صہ“۔ اور اس بنا پر اگر کسی نے جوں کو اپنے کپڑے میں قتل کیا تو معاف ہے اس کی تمام بحث ”المحلبہ“ میں
ہے۔ اگر اس نے اسے زیتون وغیرہ میں پھینک دیا تو وہ اسے نا پاک نہیں کرے گی کیونکہ کتاب الطہارت میں (مقوله
1605 میں) نزر چکا ہے کہ ایسی چیز کا برتن میں مرنا جس کا بہنے والا خون نہ ہو تو وہ اسے نا پاک نہیں کرتا۔ اور ”المحلبہ“ میں ہے
البرغوث با کے ضمہ کے ساتھ ہے اور فتحہ قلیل ہے۔

2877۔ (قوله: كَرُمَانٍ) یہ معروف پھل ہے۔ (انار)

2878۔ (قوله: دُوْنِيَّةٌ) دال کے ضمہ اور واو کے فتح کے ساتھ اور یا کے سکون کے ساتھ اور با کی تشدید کے ساتھ۔ یہ
دابہ کی تصغیر ہے۔

2879۔ (قوله: لَسَاعَةٌ) یعنی سخت کاٹنے والا۔ اس کی مکمل تحقیق ”جلبی“ میں ہے۔

(وَحْشٍ) وَفِي بَاقِي الْأَشْرِبَةِ رَوَايَاتُ التَّغْلِيطِ وَالْتَخْفِيفِ وَالطَّهَارَةِ وَرَجَّحَ فِي الْبَحْرِ الْأَوَّلَ وَفِي الشَّهْرِ الْأَوْسَطَ (وَحْشٍ) كُلِّ طَيْرٍ لَا يَذُرُقُ فِي الْهَوَاءِ كَيْطَ أَهْلِي (وَدَجَايَ) أَمَّا مَا يَذُرُقُ فِيهِ، فَإِنْ مَا كُنَا

اور شراب نجس است مغلط ہے اور شراہوں میں تغلیط، تخفیف اور طہارت کی روایات میں "البحر" میں پہلے قول کو ترجیح دی ہے اور "الشہر" میں درمیانے قول کو ترجیح دی ہے۔ ہر پرندے کی بیٹ جو ہوا میں نہیں اڑتا ہے جیسے پالتوں کی درمرئی اور جو پرندہ ہوا میں اڑتا ہے اگر وہ کھایا جاتا ہے

2880۔ (قولہ: وَحْشٍ) یہ عام متون میں ہے۔ اور "القبستانی" میں "فداوی الدیناری" کے حوالہ سے ہے: امام خواہر زادہ نے فرمایا: شراب نماز سے مانع ہے اگرچہ تھوڑی سی ہو بخلاف دوسری نجاسات کے۔

2881۔ (قولہ: وَفِي بَاقِي الْأَشْرِبَةِ) یعنی باقی نشا و شراہیں اگرچہ نمیدہی ہو امام "محمد" رضیہ کے قول پر مفتی یہ بھی قول ہے۔ "طحاوی"۔

2882۔ (قولہ: وَفِي الشَّهْرِ الْأَوْسَطِ) "المنیہ" میں جو ہے اس سے استدلال کیا ہے: نماز پڑھی اس کے کپڑے میں سکر یا منصف شرب لگی ہوئی ہے لیکن بہت زیادہ نہیں ہے تو اس قول میں اس کی نماز جائز ہے۔ "الحسینی" نے فرمایا: یہ نجس است خفیفہ ہونے میں نص ہے۔ اور یہی حق ہے۔ کیونکہ اس میں مذہب میں منصوص فرع کی طرف رجوع ہے۔ اور یہی صاحب "البحر" کی ترجیح تو ان کی جانب سے بحث ہے۔

میں کہتا ہوں: "القبستانی" میں ہے: شراب کے علاوہ دوسرے حرام مشروب کا حکم تو وہ "طہارۃ" میں خفیفہ ہیں اور "صاحبین" کے قول کے قیاس پر خفیفہ ہیں۔ تو یہ فائدہ دیا کہ تخفیف "صاحبین" کے قول پر مبنی ہے یعنی اگر کے اختلاف کے ثبوت کی وجہ سے۔ کیونکہ سکر اور منصف مشروب کو امام اوزاعی نے حلال کہا ہے۔ میرے یہ ان تینوں روایات میں توفیق ظاہر ہوئی ہے کہ تغلیط کی روایت امام "ابو حنیفہ" رضیہ کے قول پر ہے، تخفیف کی روایت "صاحبین" رضیہ کے قول پر ہے اور طہارت کی روایت مباح مشروبات کے ساتھ خاص ہے۔ تمام میں تغلیط کو ترجیح دینی چاہیے۔ اسی پر دلیل "غرر الفکار" میں کتاب الاشراب میں ہے انہوں نے فرمایا: امام "محمد" رضیہ کے نزدیک یہ مشروبات اور ان کے موافق سب خمر (شراب) کی طرح ہیں احکام میں کوئی فرق نہیں ہے۔ ہمارے زمانہ میں اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ پس ان کا قول کہ احکام میں کوئی فرق نہیں۔ یہ ان کے مغلط ہونے کا تقاضا کرتا ہے۔ (قد بر)

2883۔ (قولہ: لَا يَذُرُقُ) ذال معجر کے ساتھ ہے یا را کے ساتھ ہے۔ "حلی عن القاموس"۔

2884۔ (قولہ: كَيْطَ أَهْلِي) اگر وہ جانور اڑتا ہو اور لوگوں کے درمیان نہ رہتا ہو تو اس کا حکم کبوتر و لہ ہے "بحر عن ابن ازیہ"۔ در اسے کبوتر کی طرح بنانا "الکرنی" کی روایت کے موافق ہے جیسا کہ آگے (مقولہ 2888 میں) آئے گا۔

2885۔ (قولہ: وَدَجَايَ) دال کی تینوں حرکتوں کے ساتھ اس کا اطلاق مذکر اور مؤنث پر ہوتا ہے۔ "حلیہ"۔

2886۔ (قولہ: فَإِنْ مَا كُنَا) جیسے کبوتر اور چڑا۔

فَصَاهِرٌ وَإِلَّا فَخُفَّتْ (وَرَدُّ ثَوْبٍ وَخِثْمٍ) أَفَادَ بِهِمَا نَجَاسَةً خُرْءُ كُلِّ حَيَوَانٍ غَيْرِ الطَّيُورِ وَقَالَ مُخَفَّفَةٌ وَفِي الشُّرُئِ لَا يَتَّبِعُ قَوْلُهَا أَظْهَرُ، وَطَهَّرَهَا مُحْتَدِّ أَخْرَأَ اللَّيْلُ، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ

تو اس کی بیٹ پاک ہے ورنہ مخفف ہے۔ اور لید اور گوبر ان دونوں لفظوں سے ہر حیوان کی بیٹ کی نجاست کا قندہ ہر کیا جو حیوان اڑنے والے نہیں "صاجین" دہنہ لہانے فرمایا یہ نجاست خفیفہ ہے اور "الشربلا لہ" میں "صاجین" دہنہ لہانے کا قول اظہر ہے۔ امام "محمد" دہنہ لہانے آخر میں بلوئی کی وجہ سے ان دونوں (لید اور گوبر) کو پاک کہا اور یہی امام مالک نے فرمایا ہے۔

2887۔ (قولہ: فَصَاهِرٌ) بعض علماء نے فرمایا: وہ معاف ہے اگر تھوڑی ہو عموم بلوئی کی وجہ سے۔ پہلے قول اشہ ہے اور

یہی "ہدایہ"، "خانہ" کا ظاہر ہے۔ "حلیہ"۔

2888۔ قولہ: (وَإِلَّا فَخُفَّتْ) یعنی اگر کھایا جانے والا جانور نہ ہو جیسے شکار، باز اور چیل ان کی بیٹ نجاست مخففہ ہے

امام "ابو حنیفہ" دہنہ لہانے کے نزدیک، اور مغلطہ ہے "صاجین" دہنہ لہانے کے نزدیک۔ اور یہ "الہندوانی" کی روایت ہے: "انکرخی" نے روایت کیا ہے کہ شیخین کے نزدیک یہ پاک ہے اور امام "محمد" دہنہ لہانے کے نزدیک نجاست مغلطہ ہے۔ اس کی مکمل بحث "البحر" میں ہے اور آئندہ (مقولہ 2904 میں) بھی آئے گا۔

2889۔ (قولہ: وَرَدُّ ثَوْبٍ وَخِثْمٍ) ہم نے فصل البہر میں پہلے (مقولہ 1937 میں) بیان کیا تھا کہ گھوڑے نخر اور

گدھے کی لید روٹ ہے اور گائے، ہاتھی گوبر خبی ہے۔

اونٹ اور بکری کی میٹھنیوں کو البعر کہا جاتا ہے، پرندوں کی بیٹ کو الخرم، اور کتے کے پاخانہ کو النجو اور انسان کے پاخانہ کو

العذرہ کہا جاتا ہے۔

2890۔ (قولہ: أَفَادَ بِهِمَا نَجَاسَةً خُرْءُ كُلِّ حَيَوَانٍ) نجاست سے مراد نجاست مغلطہ لی ہے۔ کیونکہ کلام اس میں ہو

رہی ہے نیز مطلق کو اس کی طرف پھیرنے کی وجہ سے جیسا کہ آگے (مقولہ 2895 میں) آئے گا۔ اور (وَقَالَ مُخَفَّفَةٌ) کے قول

کی وجہ سے۔ اور الحیوان سے ایسا حیوان مراد لیا ہے جس کی لید اور گوبر ہو یعنی خواہ وہ ماکول ہو جیسے گھوڑا، گائے یا ماکوس نہ ہو جیسے

گدھا۔ ورنہ آدمی کا پاخانہ اور درندوں کا پاخانہ ان کے غلیظ ہونے پر اتفاق ہے جیسا کہ "الفتح" اور "البحر" وغیرہ میں ہے۔ (فافہم)

2891۔ (قولہ: وَفِي الشُّرُئِ لَا يَتَّبِعُ قَوْلُهَا) اس کو انہوں نے "مواہب الرحمن" کی طرف منسوب کیا ہے۔ لیکن عدم "قاسم"

کی "الکت" میں ہے: امام "ابو حنیفہ" دہنہ لہانے کے تعلیظ کے قول کو "المبسوط" وغیرہ میں ترجیح دی ہے۔ اسی وجہ سے اصحاب التون نے اس کو ذکر کیا ہے۔

2892۔ (قولہ: وَطَهَّرَهَا مُحْتَدِّ أَخْرَأَ) جب امام "محمد" دہنہ لہانے کے ساتھ الری میں داخل ہوئے اور گوبرید کے

ساتھ سراؤں اور راستوں کے بھرے ہونے کی وجہ سے لوگوں کی تکلیف کو دیکھا تو آخر میں ان کے پاک ہونے کا فتویٰ دیا تھا۔ مشائخ نے اس قول پر بخاری کی مٹی کو قیاس کیا۔ "فتح"۔

2893۔ (قولہ: وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ) اس میں ہے: امام مالک فرماتے ہیں وہ جانور جس کا گوشت کھیا جاتا ہو اس کا

(وَلَوْ أَصَابَهُ مِنْ) نَجَاسَةٍ (غَلِيظَةٍ وَ) نَجَاسَةٍ (خَفِيفَةٍ جُعِلَتْ الْخَفِيفَةُ تَبَعًا لِلْغَلِيظَةِ) احتیاطاً کہ فی الظَّهْرِیَّةِ، ثُمَّ مَتَى أَطْلَقُوا النَّجَاسَةَ فَظَاهِرُهَا الشَّغْلِيظُ (وَعُنَى دُونَ رُبْعِ)

اگر کسی کو نجی ست غلیظہ اور نجاست خفیفہ لگ جائے تو خفیفہ کو غلیظہ کے تابع بنایا جائے گا احتیاطاً جیسا کہ ”الظہیریہ“ میں ہے پھر جب فقہاء النجاسہ کا طریق کرتے ہیں تو اس کا ظاہر تعظیف ہے یعنی نجاست غلیظہ مراد ہوتی ہے۔ تمام بدن اور پٹے سے چوتھائی سے نجاست خفیفہ)

پیشاب در پاخانہ پاک ہے وہ گدھے کی لید کی طہارت کا قول نہیں کرتے تھے۔ ”طحاوی“۔

2894۔ (قولہ: کُنَانِ الظَّهْرِیَّةِ) اس کی نص اس کے مطابق ہے جو ”البحر“ میں ہے یہ کہ اگر بکری کا پیشاب اور آدمی کا پیشاب لگ جائے تو خفیفہ کو غلیظہ کے تابع بنایا جائے گا اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ اگر چہ خفیفہ غلیظہ سے زیادہ بھی ہو جیسا کہ ”طحاوی“ نے کہا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ”القبتانی“ میں ہے: نجاست متفرقہ کو جمع کیا جائے گا اور خفیفہ کو غلیظہ بنایا جائے گا جب وہ غلیظہ سے نصف ہو یا غلیظہ سے کم ہو جیسا کہ ”المنیہ“ میں ہے۔ اسی طرح ”القنیہ“ میں ہے: نجاست خفیفہ کا نصف اور نجی ست غلیظہ کا نصف جمع کیے جائیں گے۔

اور یہ کہن ممکن ہے کہ پہلے قول کا مطلب یہ ہے کہ جب خفیفہ غلیظہ کے ساتھ مل جائے تو اسے غلیظہ کی ترجیح میں کیا جائے گا جب درہم سے زائد ہوگی تو وہ نماز سے مانع ہوگی جیسے اگر نجاست غلیظہ پاک پانی کے ساتھ مل جائے۔ اور دوسرے قول کا معنی یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک علیحدہ جگہ میں ہو اور ہر ایک علیحدہ مانع مقدار کو نہ پہنچے تو غلیظہ کو ترجیح دی جائے گی۔ اگر غلیظہ زیادہ ہو یا خفیفہ کے برابر ہو، جب ان کا مجموعہ درہم سے زائد ہوگا تو نماز سے مانع ہوگا۔ اگر خفیفہ زیادہ ہوگی تو اسے ترجیح دی جائے گی۔ اور جب دونوں کا مجموعہ کپڑے کی چوتھائی کو پہنچے گا تو اسے منع کیا جائے گا۔

حاصل یہ ہے کہ اگر دونوں آپس میں مل جائیں تو غلیظہ کو مطلق ترجیح دی جائے گی۔ اور اگر برابر ہوں یا غلیظہ زیادہ ہو تو پھر بھی یہی حکم ہوگا ورنہ خفیفہ کو ترجیح ہوگی اس تحریر کو غنیمت سمجھو۔

2895۔ (قولہ: ثُمَّ مَتَى أَطْلَقُوا النَّجَاسَةَ) جیسے الاسار النجسہ میں فقہاء کا نجاست کا، حلاق اور سانپ کی جلد میں اگر چہ دوزخ کیا گیا ہو کیونکہ اس کی جلد دباغت کا احتمال نہیں رکھتی۔ ”بحر“۔

2896۔ (قولہ: فَظَاهِرُهَا الشَّغْلِيظُ) یہ صاحب ”البحر“ کا ہے۔ کیونکہ انہوں نے فرمایا: ظاہر یہ ہے کہ یہ مغنطہ ہے اور ان کے، طلاق کے وقت نجاست غلیظہ مراد ہوتی ہے۔

نجاست خفیفہ کی وہ مقدار جو معاف ہے

2897۔ (قولہ: دُونَ) رفع کے ساتھ ہے غنی کا نائب فاعل ہے۔

جَسِيْعٌ بَدَنٌ وَ (شَوْبٌ) وَلَوْ كَبِيرًا هُوَ الْمُخْتَارُ ذَكَرَهُ الْحَلَبِيُّ وَ رَجَّحَهُ فِي الشَّهْرِ عَلَى التَّقْدِيرِ بِرُبْعِ الْمَصَابِ
كَيْدٍ وَ كَيْفَ وَإِنْ قَالَ فِي الْحَقَائِقِ وَ عَلَيْهِ الْفَتْوَى (مِنْ) نَجَاسَةٍ (مُخَفَّفَةٍ كَبُولِ مَا كُولِ)

موقوف گئی ہے اگرچہ پڑا ہوا ہو یہی مختار ہے۔ "الحلبی" نے اس کو ذکر کیا ہے۔ اور "المنہر" میں جس چیز کو نجاست خفیفہ مکی ہو اس کے چوتھائی کے ساتھ تقدیر کو ترجیح دی ہے جیسے ہاتھ اور آستین اگرچہ "الحقائق" میں فرمایا: اس پر فتویٰ ہے۔ نجاست خفیفہ جیسے حائے جانے والے جانوروں کا پیشاب

2898۔ (قوله: وَ شَوْبٌ) یعنی اس جیسی چیز جیسے موزہ کیونکہ اس میں بھی چوتھائی کی مقدار کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور مراد ٹخنوں

سے نیچے والے حصہ کا چوتھائی مراد ہے ٹخنوں سے اوپر والے حصہ کا چوتھائی مراد نہیں کیونکہ وہ موزے پر زائد ہے۔ "خانہ"۔

2899۔ (قوله: وَلَوْ كَبِيرًا) جان لو کہ علماء نے تین اقوال پر چوتھائی کے اعتبار کی کیفیت میں اختلاف کیا ہے۔ بعض

علماء نے فرمایا: اس طرف کا چوتھائی جس کو نجاست مکی ہے۔ جیسے دامن، آستین اور درخریض۔ اس کو جس کو نجاست مکی ہے وہ کپڑا ہو۔ اور اس عضو کی چوتھائی مراد ہے جس کو نجاست خفیفہ مکی ہے جیسے ہاتھ، پاؤں اگر وہ بدن ہو۔ اور "المختف"؛ "الحیط"؛ "الجبلی" اور "السراج" میں اس قول کو صحیح کہا ہے۔ اور "الحقائق" میں ہے: اس پر فتویٰ ہے۔ بعض نے فرمایا: پورے کپڑے اور بدن کی چوتھائی مراد ہے۔ "المبسوط" میں اس کی تصحیح کی ہے۔ یہ وہ قول ہے جو الشارح نے ذکر کیا ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: کم از کم کپڑا جس میں نماز جائز ہوتی ہے اس کی چوتھائی جیسے ازار۔ "القاطع" نے فرمایا: جو اس بارے میں روایت کیا گیا ہے اس میں سے یہ اصح قول ہے لیکن یہ کپڑے پر منحصر ہے۔

تصحیح میں اختلاف ہے جیسا کہ تو نے دیکھا لیکن پہلا ترجیح یافتہ ہے۔ کیونکہ اس پر فتویٰ ہے۔ اور "الفتح" میں: خری دو قووں کے درمیان تطبیق دی ہے اس طرح کہ مراد اس کپڑے کی چوتھائی کا اعتبار ہے جو اس کے اوپر ہے خواہ وہ سارے بدن کو ڈھانپنے والا ہو یا کم از کم کپڑا ہو جس میں نماز جائز ہوتی ہو۔ یہ بہت عمدہ قول ہے اور انہوں نے پہلا قول بالکل ذکر ہی نہیں کیا۔ "بحر"۔

2900۔ (قوله: وَ رَجَّحَهُ فِي الشَّهْرِ) یعنی یہ "کنز" کے کلام کا ظاہر ہے اس وجہ سے اور "المبسوط" کی تصحیح کی وجہ سے

اس کو ترجیح دی ہے۔ اور اس وجہ سے کہ مانع بہت زیادہ نجاست ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ جس جگہ کو نجاست مکی ہے اس کا چوتھائی کثیر نہیں ہے چہ جائے کہ وہ فحش ہو۔

میں کہتا ہوں: "المبسوط" کی تصحیح دوسرے علماء کی تصحیح کے معارض ہے۔ اور کثیر فاحش سے مراد مصاب (جس کو نجاست مکی ہے) کی نسبت سے جو زیادہ ہو پس کپڑے کی چوتھائی کپڑے کی طرف نسبت سے کثیر ہے اور دامن یا آستین کا چوتھائی مثلاً دامن یا آستین کی نسبت سے کثیر ہے۔ اور اسی طرح کم از کم کپڑا جس میں نماز صحیح ہوتی ہے وہ اس کی نسبت سے کثیر ہے جس طرح کہ "الفتح" میں اس کی تصریح کی ہے۔

2901۔ (قوله: وَإِنْ قَالَ) اس میں نظر ہے۔ کیونکہ لفظ فتویٰ لفظ اصح وغیرہ سے زیادہ مؤکد ہے "مخ"۔ اس کا مندر

مصاب کے چوتھائی کے قول کو ترجیح دینا ہے۔ اور "البحر" سے جو (مقولہ 2899 میں) گزرا ہے اس کا بھی یہی مندر ہے۔ لیکن

وَمِنْهُ الْفَرَسُ، وَطَهْرُهُ مُحْتَدٌ (وَأَخْرَجَ طَبِيعًا مِنْ السَّبَاعِ أَوْ غَيْرِهَا) (غَيْرِ مَا كُولٍ) وَقِيلَ طَاهِرٌ وَصَحَّحَ، ثُمَّ
الْخِيفَةُ إِنَّمَا تَطْهَرُ فِي غَيْرِ الْمَاءِ فَلْيُحْفَظْ

ان میں سے گھوڑا ہے امام "محمد" رحمہ اللہ نے اس کو پاک قرار دیا ہے۔ چیرنے پھاڑنے والے یا دوسرے جوہارے نہیں جاتے
ان کی بیٹ معاف ہے۔ اور بعض علماء نے فرمایا: پاک ہے اور اس کی تصحیح کی گئی ہے پھر نجاست خفیفہ۔ اس حکم کا اعتبار پانی
کے علاوہ میں ہے اس کو یاد رکھنا چاہیے۔

"الخیر الرطی" نے اس طرح اس پر استراض کیا ہے کہ یہ قول تشدید تک پہنچاتا ہے نہ کہ تخفیف تک۔ کیونکہ مصاب کا چوتھائی درہم
کو نہیں پہنچتا پس مخففہ میں اس کو مانع بنانا لازم آتا ہے حالانکہ درہم کی مقدار تو معاف ہے۔ کیونکہ اگر جس حصہ ونجاست نگی ہو
وہ اگر انگی سے پورے ہوں تو مصاب کی چوتھائی مانع ہے کے قول پر اس کی چوتھائی کے ساتھ منع کا قول لازم آئے گا۔

اور اس میں نظر ہے۔ کیونکہ فقہاء کے قول کا مقتضا جیسے ہاتھ، پاؤں ہاتھ اور پاؤں کو پورا ایک عضو شمار کرنے کا اعتبار
کرنا ہے پس جو "الخیر الرطی" نے کہا ہے وہ لازم نہیں آتا۔

نجاست خفیفہ

2902۔ (قوله: مِنْهُ الْفَرَسُ) یعنی ماکول (جن کو کھایا جاتا ہے) میں سے۔ اس پر اس لیے تنبیہ فرمائی ہے تاکہ یہ
درہم نہ ہو کہ یہ امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ کے نزدیک غیر ماکول میں داخل ہے تاکہ اس کا پاخانہ نجاست مخففہ ہو۔ کیونکہ امام "ابو حنیفہ"
رحمہ اللہ نے اس کے گوشت کو تصحیح کے اختلاف پر مکروہ تنزیہی یا مکروہ تحریمی فرمایا ہے۔ کیونکہ یہ جہاد کا آلہ ہے نہ اس لیے کہ اس کا
گوشت نجس ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کا جھونا بالاتفاق پاک ہے جیسا کہ "البحر" میں ہے۔

2903۔ (قوله: وَطَهْرُهُ مُحْتَدٌ) ضمیر کا مرجع ماکول کا پیشاب ہے جو فرس گھوڑے کو بھی شامل ہے۔ "حلی"۔

2904۔ (قوله: وَصَحَّحَ) "المبسوط" وغیرہ میں اس کی تصحیح کی ہے۔ یہ "الکرنی" کی روایت ہے۔ جیسا کہ پہلے (مقولہ
2888 میں) گزرا ہے "الہندوانی" نے نجاست روایت کی ہے۔ "الزلیلی" وغیرہ نے اس کی تصحیح کی ہے۔ "البحر" میں فرمایا:
بہتر اس کا اعتبار ہے۔ کیونکہ یہ متون کے موافق ہے اسی وجہ سے "المحلبہ" میں فرمایا: یہ اوجہ ہے۔

2905۔ (قوله: ثُمَّ الْخِيفَةُ إِنَّمَا تَطْهَرُ فِي غَيْرِ الْمَاءِ) "اکافی" میں کپڑوں میں نجاست کے ظاہر ہونے پر اکتفا یہ
ہے۔ "البحر" میں فرمایا: بدن کپڑوں کی طرح ہے۔ اسی وجہ سے شارح نے عام لکھا ہے لیکن "اکافی" کے کلام سے ظاہر ہوتا
ہے کہ مانعات سے احتراز ہے نہ کہ خاص پانی سے احتراز ہے۔

حاصل یہ ہے کہ مانع چیز کو جب نجاست خفیفہ یا غلیظ لگ جائے اگرچہ وہ کم بھی ہو تو وہ ناپاک ہو جائے گی اس میں چوتھائی
یہ درہم معتبر نہیں ہے۔ ہاں خفت ظاہر ہوگی اس صورت میں جب یہ مانع کسی کپڑے یا بدن کو لگ جائے پھر اس میں چوتھائی کا
اعتبار ہوگا جیسا کہ "ارحمتی" نے فائدہ ذکر کیا ہے۔ اور "حلی" نے غیر ماکول پر نہ سے کی بیٹ کی کنویں کی طرف نسبت سے

وَعَفَى دُمَ سَمَبٍ وَلُعَابُ بَغْلٍ وَجَبَارٍ وَالْمَذْقَبُ طَهَارَتُهَا (وَبَيَّوْا اسْتَضَاعَ كُرْمُودُسِ ابْنِ) وَكَذَّ جَانِبُهَا
مَحْزُونٌ كَثْرِبَ صَابَةِ لُتَاءٍ لِبَضْرٍ وَرَقَةٍ.

مچھلی کا خون اور نچر اور گدھے کا لعاب معاف ہے۔ اور مذہب ان کی طہارت کا ہے۔ اور وہ پیشاب جس کے چھینٹے پڑیں سوئی
سے سے برابر اور اسی طرح دوسری جانب ہے اگرچہ پانی کے لگنے سے زیادہ بھی ہو جائیں ضرورت کی وجہ سے

اعتبار سے استثنیٰ کی ہے۔ کیونکہ وہ اسے نجس نہیں کرتی کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں جیسا کہ کنویں کے بارے میں (مقولہ
1933 میں) گزر چکا ہے۔

2906۔ (قولہ: وَعَفَى دُمَ سَمَبٍ) شارح نے فعل کو صراحۃً ذکر کیا ہے اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لیے کہ
مصنف کا قول دُمَ سَمَبٍ دون ربیع ثوب کے قول پر معطوف ہے۔

2907۔ (قولہ: وَالْمَذْقَبُ طَهَارَتُهَا) یہ اس لیے فرمایا کیونکہ متن اس کی نجاست کا تقاضا کرتا ہے اس بنا پر کہ امام
"ابو یوسف" رحمہ اللہ سے بڑی مچھلی کے خون کی نجاست کے بارے میں مروی ہے کہ یہ نجاست غلیظہ ہے اور گدھے اور نچر کا جھوٹا
نجاست خفیفہ ہے۔

جیسا کہ "الحرانی" کے حاشیہ میں ذکر کیا ہے۔ اور مذہب یہ ہے کہ مچھلی کا خون پاک ہے۔ کیونکہ وہ صورۃً خون ہے حقیقتہً
خون نہیں۔ اور ان دونوں کا جھوٹا قطعاً پاک ہے اور اس کی طہوریت (پاک کرنے کی صلاحیت) میں شک ہے۔ پس ان
دونوں کا لعاب پاک ہوگا۔

2908۔ (قولہ: وَبَيَّوْا اسْتَضَاعَ) یعنی چھینٹے پڑیں یہ اپنے پیشاب اور کسی دوسرے کے پیشاب کو شامل ہے "بحر"۔
پیشاب کی طرح قصاب کے کپڑے پر خون کا حکم ہے "حلیہ عن الحادی القدسی"۔ قصاب کے ساتھ قید کا خبر یہ کہ
قصاب کے علاوہ کپڑے میں معاف نہیں ہے کیونکہ علت ضرورت ہے اور قصاب کے علاوہ کیلئے ضرورت نہیں اس میں غور
کر "البحر" کے مذکورہ قول (دھمل بولہ و بولہ وغیرہ) کے ساتھ (اس قول میں) گزر چکا ہے۔

2909۔ (قولہ: كُرْمُودُسِ ابْنِ) ابرہہ کے کسرہ کے ساتھ یہ ابرہہ کی جمع ہے یہ بڑی سوئی سے احتراز ہے جیسا کہ
"شرح المنیہ" اور "الفتح" میں ہے۔

2910۔ (قولہ: وَكَذَّ جَانِبُهَا الْآخِرُ) یعنی ابو جعفر البندوانی اس قول کے مخالف ہیں۔ کیونکہ انہوں نے جانب آخر
کے ساتھ منع فرمایا ہے۔ اور ان کے علاوہ مشائخ نے فرمایا: دونوں جانبوں کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ "اکافی" میں اس کو اختیار
کیا ہے۔ "صہ"۔

(رد دس: ۱۰۱) یہ تفصیل کی تمثیل ہے جیسا کہ "التبستانی" میں "الطلب" کے حوالہ سے مروی ہے۔ لیکن اس میں
"المکہانی" کے حوالہ سے ہے یہ اس وقت ہے جب کپڑے پر چھینٹے نظر نہ آئیں ورنہ ان کا دھونا واجب ہے جب جمع کرنے
سے درہم سے زیادہ ہو جائیں۔ جب بعض ائمہ کسی قید کی تصریح کریں جب کہ بعض ائمہ اس کے خلاف کی تصریح نہ کریں تو

اس کی اتباع واجب ہے۔

اس پر "شرح المنیہ" میں تنبیہ کی ہے فرمایا: آنکھ کا ادراک کے نہ ہونے کی قید "المعلیٰ" نے "نواذر" میں "ابو یوسف" رحمہ اللہ سے روایت کیا ہے۔ جب بعض آدمی کسی قید کی تصریح کریں جب کہ دوسروں سے اس کے خلاف تصریح نہ ہو تو اس قید کا اعتبار کرنا واجب ہے خصوصاً جب احتیاط کی جگہ ہو اس کی مثل سے بچنے میں کوئی حرج نہیں بخلاف اس کے جو غرضت میں جیسے کہ کھیلوں کے پاؤں کے اثر میں ہوتا ہے اس سے بچنے میں ظاہر حرج ہے۔

میں کہتا ہوں: وہ جو میرے لیے ظاہر ہوا ہے وہ یہ ہے کہ یہ تعین "البندوانی" کے قول کے موافق ہے۔ جب کہ تو دوسرے مشائخ سے اس کے خلاف تصریح جان چکا ہے۔ کیونکہ دوسری جانب کی مقدار سوئی سے اسے آنکھ پائی ہے۔ پھر میں نے "المجلس" میں دیکھا انہوں نے ذکر کیا ہے کہ جو "غایۃ البیان" میں ہے: روؤس الا بر کی قید بڑی سوئی کے سروں سے احتراز ہے۔ یہ جو "البندوانی" سے مروی ہے اس کے موافق ہے۔ شاید "نواذر المعلیٰ" میں جو ہے اس سے یہی مراد ہے۔ یہ اس کا عین ہے جو میں نے سمجھا ہے۔ واللہ الحمد۔

حاصل یہ ہے مسئلہ میں دو قول ہیں امام "محمد" رحمہ اللہ جیسے سوئی کے سرے سے مراد میں اختلاف پر مبنی ہیں۔

ایک یہ کہ یہ قید ہے۔ اس کے ساتھ دوسری جانب سے اور بڑی سوئی کے ناکے سے احتراز کیا ہے۔ اور "ابو یوسف" رحمہ اللہ سے "المعلیٰ" کی روایت اس کی تائید کرتی ہے جو انہوں نے آنکھ کے عدم ادراک کی قید لگائی ہے (یعنی دوسری طرف کو یہ شامل نہیں) یہ دوسرا قول یہ کہ قید نہیں ہے یہ تشکیک کی تمثیل ہے۔ پس یہ معاف ہیں خواہ وہ سوئی کے سینے والی طرف یا سوراخ والی طرف کے برابر ہوں اور اس کی مثل ہیں جو بڑی سوئی کے سرے کی طرح ہوں۔ اور تو جان چکا ہے کہ "الکافی" میں دوسرے قول کو اختیار کیا ہے۔ لیکن ظاہر متون اور شروع کا اختیار پہلا قول ہے۔ کیونکہ علت ضرورت ہے۔ یہ عموم بلوئی پر قیاس ہے جو کھیلوں کے ٹانگوں سے ہوتا ہے وہ نجاست پر بیٹھتی ہیں پھر کپڑوں پر بیٹھتی ہیں (تو ان سے بچنا ممکن نہیں ہے)

"النہیہ" میں فرمایا: ان سے احتراز ممکن نہیں۔ کسی کے لیے یہ بہتر نہیں کہ وہ بیت الخلا میں داخل ہونے کے لیے کپڑے عینہ تیار رکھے۔ روایت ہے کہ محمد بن علی زین العابدین نے بیت الخلا کے لیے عینہ کپڑے کا تکلف کیا پھر اسے چھوڑ دیا اور فرمایا: یہ تکلف تو انہوں نے نہیں کیا جو مجھ سے بہتر تھے یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء رضی اللہ عنہم۔ کہا جاتا ہے کہ متون کا قول "کرؤس البر" امام "محمد" رحمہ اللہ کی عبارت کی اتباع ہے دوسری جانب سے احتراز کے لیے نہیں۔ اور اسی وجہ سے "البندوانی" کے سوا کسی نے اس کو احتراز کے لیے نہیں بنایا۔ اور دوسرے مشائخ نے "البندوانی" کی مخالفت کی ہے دفع حرج کی علت بیان کرتے ہوئے۔ اس میں حرج کے وجود میں کوئی شک نہیں۔ اسی وجہ سے "الکافی" میں اکثر مشائخ کی اتباع کرتے ہوئے اس کو اختیار کیا ہے۔ "مواہب الرحمن" کے متن میں ہے: پیشاب کے قطرے معاف ہیں جو سوئی کے سروں کی طرح ہوتے ہیں۔ بعض فقہاء نے کہا: امام "ابو یوسف" رحمہ اللہ نے اس کا اعتبار کیا ہے اگر ان کا اثر دکھائی دے۔ قبل کے ساتھ ذکر کر کے آنکھ کے

لَكِنْ لَوْ وَقَعَ فِي مَاءٍ قَلِيلٍ نَجَسَهُ فِي الْأَصَحِّ: لِأَنَّ طَهَارَةَ الْمَاءِ أَكْثَرُ جَوْهَرَةٍ

لیکن اگر تھوڑے پانی میں پیشاب کے چھینٹے پڑے تو اصح قول میں اسے ناپاک کر دیں گے کیونکہ پانی کی طہارت زیادہ مؤکد ہے جوہرہ۔

پانے کے اعتبار کے ضعف کو ظاہر کیا ہے اور یہی ”المعلیٰ“ کی گزشتہ روایت ہے۔ جوہم نے ثابت کیا ہے اس سے ظاہر ہوا کہ اختلاف ان قطروں میں ہے جن کا اثر دکھائی دے یہ وہ ہے جس کو آنکھ دیکھتی ہے اور اس کی معافی ہے اور اس کا اعتبار نہ ہونا ہے جیسا کہ شارح اس پر چلے ہیں۔ اور ظاہر ہوا کہ مراد وہ ہے جو دوسری جانب سے سوئی کے سر کی مثل ہو اس سے بڑے نہ ہوں اور یہ بھی ظاہر ہوا کہ آنکھ جس کو نہ دیکھے جیسے سوئی کے سرے کی مثل اور کھپوں کی ناگوں کی مثل۔ کیونکہ مستدل نظر اس کو نہیں دیکھ سکتی جب تک کہ اس کے زیادہ قریب نہ کیا جائے۔ یعنی کپڑوں کے رنگ کے قطروں کے رنگ کی مغیرت کے باوجود دور نہ وہ اصلاً دکھائی نہیں دیتے۔ چاہیے یہ کہ اگر شک ہو کہ آنکھ انہیں دیکھتی ہے یا نہیں تو وہ بھی بالاتفاق معاف ہیں۔ کیونکہ اصل کپڑے کی طہارت ہے اور اس کے ناپاک ہونے میں شک ہے۔ یہ میرے لیے اس جگہ ظاہر ہوا ہے۔ واللہ اعلم

2911۔ (قوله: نَجَسَهُ فِي الْأَصَحِّ) ”المجلد“ میں فرمایا: پھر اگر یہ کپڑا جس پر پیشاب کے چھینٹے پڑے ہوں جو سوئی کے سرے کی مثل ہوں وہ تھوڑے پانی میں گر جائے تو کیا وہ ناپاک ہوگا؟ ”الخلاصہ“ میں ابو جعفر کے حوالہ سے ہے: کہنے والے کے لیے یہ کہنا جائز ہے کہ وہ ناپاک ہے، اور کہنے والے کے لیے یہ کہنا جائز ہے کہ وہ ناپاک نہیں ہے۔ یہ استنباط کے مسئلہ کی فرع ہے یعنی اگر کوئی پانی کے بغیر استنجا کرے پھر وہ جگہ گیلی ہو جائے پھر وہ اس کے کپڑے یا بدن کو گئے تو مختار یہ ہے کہ وہ ناپاک ہے اگر وہ درہم سے زیادہ ہے۔ پھر ”المجلد“ میں ”الکفایہ“ کے حوالہ سے ذکر کیا ہے جو اس بات کو مفید ہے کہ کلام اس صورت میں ہے جب اس کا اثر دکھائی دے۔ پھر فرمایا: یہی قابل توجہ ہے۔

اس کی دلیل وہ ہے جوہم نے اکثر مشائخ سے (مقولہ 2910 میں) پیش کیا ہے کہ وہ سوئی کے سروں کا دونوں جانبوں سے اعتبار نہیں کرتے۔ ”الہندوانی“ کا نظریہ اس کے خلاف ہے۔ اور ”الخلاصہ“ کا گزشتہ قول جو کہ اس مقولہ میں ہے کہ ”مختار یہ ہے کہ وہ ناپاک ہے اگر وہ درہم کی مقدار سے زیادہ ہے“ غیر ظاہر ہے۔ کیونکہ پانی کو ناپاک کر دیتا ہے جو تھوڑا ہو اور زیادہ ہو۔ جب درہم سے کم سے ناپاک نہیں ہوتا تو وہ اس سے اکثر سے ناپاک نہیں ہوتا۔

پھر تم جان لو کہ پانی میں ابتداء چھینٹوں کا وقوع پانی میں اس کپڑے کے وقوع کی مثل ہے جیسا کہ ”السرائج“ وغیرہ میں ہے۔ اور ”القہستانی“ میں ”الترتاشی“ کے حوالہ سے ہے: اگر کپڑے پر اس کا اثر ظاہر ہو اس طرح کہ آنکھ اسے دیکھ لے یا پانی پر اس کا اثر ظاہر ہو اس طرح کہ وہ پھیل جائے یا حرکت کرے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ اور الشیخین سے مروی ہے کہ وہ معتبر ہے۔

اس کا ظہر یہ ہے کہ معتمد پانی اور کپڑے میں جو اثر ظاہر ہو اس کا اعتبار نہیں ہے۔ اس میں اس کی تائید ہے جوہم نے پہلے (سابقہ مقولہ میں) ذکر کیا۔ (فافہم)

2912۔ (قوله: جَوْهَرَةٍ) اور اس کی مثل ”القہستانی“ میں ہے۔ اور ہم نے ”الفیض“ کے حوالہ سے بھی اس کو (مقولہ

وَفِي الْقُنْيَةِ لَوْ اتَّصَلَ وَانْبَسَطَ وَزَادَ عَلَى قَدْرِ الدَّرْهِمْ يَتَّبِعُنِي أَنْ يَكُونَ كَالذَّهْنِ الشَّجِيِّ إِذَا انْبَسَطَ

اور ”القنیه“ میں ہے: اگر نجاست کپڑے پر لگے اور پھیل جائے اور درہم کی مقدار سے زائد ہو جائے یہ اس طرح ہونا چاہیے کہ جیسے ناپاک تیل جب پھیل جائے۔

1934 میں) پیش کیا ہے۔ یہ اس کے خلاف ہے جس پر مصنف ”الدرر“ کی تبع میں فصل البہر میں چلے ہیں (نافہم)۔ ہاں اس کی تائید کرتا ہے وہ جو ”القہستانی“ نے ابھی ”التمرتاشی“ کے حوالہ سے (سابقہ مقولہ میں) نقل کیا ہے واللہ اعلم۔

2913۔ (قولہ: لَوْ اتَّصَلَ وَانْبَسَطَ) یعنی کپڑے پر سوئی کے سروں کی مثل جو چھینٹے پڑیں۔ جیسا کہ ”القنیه“ کی

عبارت ہے اس کو ”البھر“ میں نقل کیا ہے۔ (نافہم)

2914۔ (قولہ: يَتَّبِعُنِي أَنْ يَكُونَ كَالذَّهْنِ) یعنی وہ نماز سے مانع ہوگا۔ اور اس کو تیل کے ساتھ الحاق کرنے کی وجہ

یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک پہلے غیر مانع تھا پھر درہم پر زائد ہونے کے بعد نماز سے مانع ہوا۔ لیکن ان کے درمیان اس طرح فرق کیا جاتا ہے کہ پیشاب جو سوئی کے سروں کی طرح ہو اس کا ضرورت کی وجہ سے عدم کی طرح اعتبار کیا گیا ہے اور اس میں نقہاء نے درہم کی مقدار کا اعتبار نہیں کیا۔ اس کی دلیل ”البھر“ کی عبارت ہے کہ ضرورت کی وجہ سے وہ معاف ہیں اگرچہ کپڑا بھر جائے۔

اور یہ معلوم ہے کہ جو کپڑے کو بھر دے وہ درہم سے زیادہ ہوتا ہے۔ اور اسی طرح شارح کا قول ہے کہ گرچہ پانی کے لگنے سے زیادہ ہو جائے۔ اس میں کوئی فرق نہیں پانی کے لگنے سے کثیر ہو جائے یا ایک دوسرے کے ساتھ مٹنے سے کثیر ہو جائے۔ اس کی مثال جسم سے نکلنے والا خون وغیرہ ہے جس میں قوت سیلان نہ ہو۔ کیونکہ اس کا کوئی اعتبار نہیں اگرچہ کثیر بھی ہو اور کپڑے کو گھیر لے۔ ”الحسہ“ میں اس کی بعینہ تصریح ہے جو ہم نے کہا ہے انہوں نے فرمایا: نجاست میں سے جو زیادہ نہیں ہے وہ ساقط الاعتبار ہے اس کو کسی حال میں جمع نہیں کیا جائے گا۔ اور اس بنا پر ہے جو ”الحاوی القدی“ میں ہے کہ پیشاب کے چھینٹوں سے سوئی کے سروں کی مثل اور اسی طرح خون قصاب کے کپڑوں پر لگ جائے اور زخم باقی کی تری اور قے جو وضو کو نہیں توڑتی لگ جائے تو وہ معاف ہے اگرچہ زیادہ ہو۔ اور ”المحیط“ میں ہے: چھینٹوں کی جگہ اگر پانی لگ جائے تو وہ اسے ناپاک نہیں کرے گا۔

ہاں اگر چھینٹے اتنے ہوں جو نظر کے ادراک میں ہوں کہ وہ سوئی کے سروں سے بڑے ہوں اس کے مطابق جو (مقولہ 2910 میں) گزرا ہے، نہیں جمع کیا جائے گا اور وہ نماز سے مانع ہوں گے اگرچہ وہ متفرق جگہ پر ہوں جیسا کہ ”القہستانی“ عن ”الکرمانی“ کے حوالہ سے ہم نے جو کچھ (مقولہ 2910 میں) پیش کیا ہے۔ اور ”القہستانی“ میں یہ بھی ہے کہ اگر نظر آنے والی نجاست کی مقدار کپڑوں، عمامہ، قمیص، شلوار کو لگ جائے تو نماز سے مانع ہوگی جب کہ وہ اس حیثیت سے ہو کہ جب سے جمع کیا جائے تو وہ درہم سے زیادہ ہو جائے۔

لیکن ”القنیه“ کی کلام صریح ہے اس میں کہ وہ جو جمع کیا جائے گا اور نماز سے مانع ہوگا وہ سوئی کے سروں کی مثل ہوگا جیسا کہ ہم نے یہ (سابقہ مقولہ میں) پیش کیا ہے۔ پس اس پر اعتراض وارد ہوگا جو تو نے جان لیا کہ جو اس طرح ہوگا وہ

وَطِينُ شَارِعٍ

سڑک اور راستے کی مٹی،

ساقط الاعتبار ہوگا اور یہ تاویل اسے نفع نہ دے گی۔ پس سمجھ لو اور اس تحریر کو غنیمت سمجھو۔

راستہ کے کیچڑ کا حکم

2915۔ (قولہ: وَطِينُ شَارِعٍ) یہ مبتدا ہے اور اس کی خبر عنفو ہے۔ الشارع سے مراد راستہ ہے ”طھطاوی“۔ اور ”النفیض“ میں ہے: راستہ کا کیچڑ معاف ہے اگرچہ کپڑے کو بھر دے ضرورت کی وجہ سے اگرچہ وہ مغلفات سے مشط ہو۔ اس کے ساتھ نماز جائز ہے۔

اور ہم نے پہلے (مقولہ 2892 میں) ذکر کیا ہے کہ اس کو مشائخ نے امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے قول پر قیاس کیا ہے جو انہوں نے آخر میں لید اور گو بر کی طہارت کا کیا تھا۔ اس کا مقتضایہ ہے کہ وہ پاک ہے۔ لیکن امام ”المصنوعی“ نے اس کو قبول نہیں کیا جیسا کہ ”الخصاصہ“ میں ہے۔ ”العلبہ“ میں فرمایا: یعنی اس کا پاک ہونا قبول نہیں یہ قابل توجہ ہے۔ بلکہ شبہ اس سے قدر فاحش کے ساتھ نماز منع ہے۔ مگر جو اس میں اس طرح مبتلا ہو جائے کہ ہمارے شامی شہروں میں کیچڑ کے ایام میں آتا جاتا ہو۔ کیونکہ غالباً راستے نجاست سے خالی نہیں ہوتے اور اس سے بچنا مشکل ہوتا ہے بخلاف اس کے جو اس حالت میں اصدا وہاں سے نہیں گزرتا اس کے حق میں معاف نہیں حتیٰ کہ یہ اس کپڑے میں نماز نہ پڑھے۔

میں کہتا ہوں: معاف ہونا اس صورت سے مقید ہے جب اس میں نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو جیسا کہ یہ ”الفتح“ میں ”النجفیس“ کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔ ”الہبتانی“ نے کہا: یہی صحیح ہے۔ لیکن ”القیہ“ میں دو قول بیان کیے ہیں اور ان دونوں کو پسند کیا ہے۔

”ابونصر الدبوسی“ سے حکایت کیا ہے کہ یہ پاک ہے مگر جب نجاست کا عین نظر آئے۔ اور فرمایا: روایت کی حیثیت سے یہ صحیح ہے اور منصوص کی حیثیت سے یہ قریب ہے۔ پھر دوسروں سے نقل کیا ہے۔ فرمایا: اگر نجاست غالب ہو تو جائز نہیں اگر مٹی غالب ہو تو پاک ہے۔ پھر فرمایا: یہ منصف کے نزدیک حسن ہے، معاند کے نزدیک نہیں۔

اور دوسرا قول اس قول پر مبنی ہے کہ جب پانی اور مٹی مل جائیں اور ان میں سے ایک نجس ہو تو اعتبار غالب کا ہوگا اس میں کئی اقوال ہیں جو الفردوع میں (مقولہ 3103 میں) آئیں گے۔

حاصل یہ ہے کہ یہ ہونا چاہیے کہ جہاں معاف ضرورت کی وجہ سے ہو اور احتراز ناممکن ہونے کی وجہ سے ہو تو معافی کا قول ہو اگرچہ نجاست غالب ہو جب تک آنکھ کو اس کا عین نظر نہ آئے، اگر وہ اسے بلا ارادہ لگی ہو اور وہ ان لوگوں سے ہو جو آتے جاتے ہوں، ورنہ کوئی ضرورت نہیں۔ ”القیہ“ میں دو قول حکایت ہیں اس صورت میں اگر آدمی کے قدم اس چھڑکاؤ کی وجہ سے تر ہو جائیں جو بازار میں کیا جاتا ہے جس میں نجاست غالب ہوتی ہے پھر نقل فرمایا کہ اگر کپڑے کو بازار کی یا گلی کی مٹی

وَبُخَارٍ نَجِسٍ، وَغُبَارٍ مَسْرُوقِينَ، وَمَحَلِّ كَلَابٍ،

نجس چیز کے بخارات اور گوبر کا غبار، کتوں کا محل

لگ جائے پھر وہ کپڑا پانی میں واقع ہو تو پانی ناپاک ہو جائے گا۔

2916۔ (قولہ: بَخَارٍ نَجِسٍ) ”الفتح“ میں ہے: ہونا غلطیوں سے گزری اور پھر کپڑے کو لگی اگر اس کی بدبو محسوس ہو

تو پڑا ناپاک ہوگا۔ ”المحلبہ“ میں نقل کیا ہے: صحیح یہ ہے کہ وہ ناپاک نہیں ہوگا۔ اور نجاست کے بخارات میں سے جو کپڑے کو

لگ جائیں بعض علماء نے فرمایا: وہ اسے ناپاک کر دیں گے۔ اور بعض نے کہا: نہیں۔ یہی صحیح ہے۔ اور ”المحلبہ“ میں ہے: پانی

سے استنجا کیا اور اس سے ہوائی تو اکثر مشائخ کے نزدیک وہ ناپاک نہیں ہوگا یہ اصح قول ہے۔ اور اسی طرح جب اس کی شواہد

میں ہو۔ ”المنیہ“ میں ہے: کڑا ہی کے بخارات ناپاک ہیں یہ حکم قیاساً ہے نہ کہ استحساناً۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ جب گھر

میں گوبر چلا یا گیا ہو پھر اس شیشہ کا پانی انسان کے کپڑے کو لگے تو استحساناً اسے ناسد نہیں کرے گا جب تک اس میں نجاست کا

اثر ظاہر نہ ہو۔ اور اسی طرح اصطبل جب گرم ہو اور اس کے روشندان پر اینٹ یا شیشے کا پردہ ہو یا اس میں لٹکا ہوا کوزہ ہو جس

میں پانی ہو پھر وہ ٹپکتا ہو۔ اور اسی طرح حمام میں اگر نجاست ہوں پھر اس کی دیواروں اور روشندان سے پانی نکلے اور وہ ٹپکنے

لگ جائے۔ ”المحلبہ“ میں فرمایا: ظاہر استحسان پر عمل ہے۔ اسی وجہ سے ”المحلبہ“ میں اس پر اکتفا کیا ہے۔ الطابق شیشے یا

اینٹ کے بڑے پردے کو کہتے ہیں۔

”شرح المنیہ“ میں فرمایا: ظاہر یہ ہے کہ استحسان کی وجہ میں ضرورت ہے۔ کیونکہ بچنا مشکل ہے۔ اس بنا پر اگر نجاست

سے قطرے نکالے گئے تو اس کا پانی ضرورت کے نہ ہونے کی وجہ سے نجس ہے پس قیاس بلا معارض باقی رہا۔

شراب کے تلچھٹ سے نکالے ہوئے عرق اور نوشادر کا حکم

اس سے معلوم ہو کہ شراب کے تلچھٹ سے جو قطرے نکالے جاتے ہیں، روم کی ولایت میں جس کو العرق کہا جاتا ہے، وہ

شراب کی دوسری اقسام کی طرح نجس حرام ہے۔

میں کہتا ہوں: رہا نوشادر جو نجاست کے دھویں سے جمع کیا جاتا ہے وہ پاک ہے جیسا کہ (اس مقولہ میں) گزشتہ عبارت

سے معلوم ہوا ہے۔ سیدی ”عبد الغنی“ نے اپنے رسالہ ”اتعاف من بادر الی حکم النوشادر“ میں اس کی وضاحت کی ہے۔

2917۔ (قولہ: وَغُبَارٍ مَسْرُوقِينَ) سین کے کسرہ کے ساتھ یعنی گوبر سر جین بھی کہا جاتا ہے جیسا کہ ”القاموس“ میں

ہے۔ ”المنیہ“ میں اشارہ کرتے ہوئے فرمایا: نجس غبار کا کوئی اعتبار نہیں جب وہ پانی میں واقع ہوا اعتبار مٹتی کا ہے۔ مصنف نے

پتی ”رجوزتہ“ میں اس کو نظم کیا ہے اور ضرورت کے ساتھ اس کی شرح میں علت بیان کی ہے۔

2918۔ (قولہ: وَمَحَلِّ كَلَابٍ) ”المنیہ“ میں ہے: کتا کچڑ سے گزرا اور آدمی نے اپنا پاؤں اس کچڑ پر رکھا تو وہ

ناپاک ہو گیا اسی طرح جب پگھلے ہوئے اولوں پر چلا۔ اگر برف جمی ہوئی ہو تو نہیں۔ اس کی شرح میں فرمایا: یہ تمام اس بنا پر

وَاِشْتِصَاخُ غُسَالَةٍ لَا تَتَّصِرُ مَوَاقِعُ قَطْرِهَا فِي الْاِنْتَاءِ عَفْوًا (وَمَاءٌ) بِالنَّجَسِ (وَرَدَ) اُمِّي جَزَى (عَلَى نَجَسٍ نَجَسٌ) اِذَا وَرَدَ كَلُّهُ اَوْ اَكْثَرُكَ وَلَوْ اَقْلَهُ، لَا

اور غسل کے چھینٹے برتن میں جن کے قطروں کی جگہ ظاہر نہ ہو تو معاف ہے۔ پانی کسی نجس چیز پر نذرے تو ناپاک ہو جاتا ہے جب تمام پانی نذرے یا اکثر گزرے۔ اگر تھوڑا گزرے تو ناپاک نہیں ہوتا ہے

ہے کہ کتا نجس عین ہو۔ اور پہلے گزر چکا ہے کہ اصح اس کے خلاف ہے۔ ”ابن الہمام“ نے اس کا ذکر کیا ہے اور اس کی مثل ”الحلبہ“ میں ہے۔

2919۔ (قوله: وَاشْتِصَاخُ غُسَالَةٍ) ”شرح المنیہ الصغیر“ میں یہ مسئلہ ”الغانیہ“ کے حوالہ سے ذکر کیا ہے اور میں نے اس کو ”الغانیہ“ میں دیکھا انہوں نے اسے مستعمل پانی کی بحث میں ذکر کیا ہے۔ لیکن نجاست کا دھوون حدیث کے دھوون کی طرح ہے مستعمل پانی کے نجاست کے قول کی بنا پر اور اس کی دلیل وہ ہے جو ہم نے (مقولہ 2911 میں) ”انقبستانی“ سے ”الترتاشی“ کے حوالہ سے پہلے ذکر کیا ہے۔ اور ”الفتح“ میں ہے: میت کے دھوون سے نہلانے والے پر جو قطرے گرتے ہیں جن سے بچنا ممکن نہیں ہوتا جب تک وہ نہلانے کے عمل میں ہوتا ہے وہ قطرے اسے ناپاک نہیں کرتے۔ کیونکہ عموم بلوئی ہے بخلاف تین غسلات کے جب کسی جگہ وہ پانی جمع کیا جائے پھر وہ کسی چیز کو لگ جائے تو وہ اسے ناپاک کر دے گا یعنی اس بنا پر جس پر اکثر علماء ہیں کہ میت کی نجاست نجاست کی نجاست ہے نجاست حدیث نہیں جیسا کہ ہم نے فصل البئر کے آغاز میں (مقولہ 1856 میں) یہ تحریر کیا ہے۔ ثلاث کے لفظ سے چونکہ مرتبہ کے غسل سے احتراز کیا ہے کیونکہ وہ ناپاک ہے۔

2920۔ (قوله: وَمَاءٌ) مبتدا ہے اور اس کی خبر (نجس) (نون کے کسرہ کے ساتھ) ہے۔ اور پہلا نجس نون کے فتح کے ساتھ ہے۔ ”انقبستانی“ نے کہا: اس میں کسرہ جائز ہے۔

2921۔ (قوله: اُمِّي جَزَى) المورد کی تفسیر جریان کے ساتھ کی تاکہ وہ تفصیل اور اختلاف آجائے جن کا انہوں نے ذکر کیا ہے ورنہ ورد اعم ہے۔ کیونکہ یہ اس صورت کو شامل ہے جب پانی نجاست پر جاری ہو جب کہ وہ زمین پر یا چھت پر ہو اور جب پانی کو نجاست پر برتن میں بغیر جریان کے انڈیلا جائے۔ اور جریان مذکور انڈیلنے سے زیادہ بلوغ ہے۔ پس اس کے ساتھ تصریح فرمائی باوجود اس کے کہ اس سے انڈیلنے کا حکم بدرجہ اولیٰ معلوم ہے تاکہ اس کے عدم ارادہ کا توہم دور ہو جائے۔ فی فہم ہاں بہتر متن کو اپنے ظاہر پر رکھنا تھا۔ کیونکہ یہ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے اختلاف کی طرف اشارہ ہے کیونکہ انہوں نے وارد کی طہارت کا حکم لگایا ہے نہ کہ مورد کی طہارت کا۔ کیونکہ جاری میں تفصیل ہے اور وہ یہ ہے کہ جب پانی نجاست پر جاری ہو اور وہ اسے ختم کر دے اور اسے ہلاک کر دے اور پانی میں نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو تو وہ ناپاک نہ ہوگا جیسا کہ ہم نے ناپاک زمین کی طہارت میں اس کو (مقولہ 2815 میں) پہلے ذکر کیا ہے اور پہلے (مقولہ 1652 میں) گزر چکا ہے جو اس پر دلالت کرتا ہے باب امیہ میں جاری پانی کی تعریف پر کلام کرتے وقت۔ وہاں (مقولہ 1652 میں) گزر چکا ہے کہ جاری پانی

كَجِيفَةٍ فِي نَهْرٍ أَوْ نَجَاسَةٍ عَلَى سَطْحٍ، لَكِنْ قَدْ مَنَّا أَنَّ الْعِبْرَةَ لِلْأَثَرِ (كَعَكْسِهِ) أَيْ إِذَا وَرَدَتْ النِّجَاسَةُ

جیسے کوئی مردار نہر میں ہو یا نجاست چھت پر ہو۔ لیکن ہم نے پہلے پیش کیا ہے کہ اعتبار اثر کا ہے جیسے اس کا عکس یعنی جب نجاست پانی پر وارد ہو تو

ناپاک نہیں ہوتا جب تک اس میں نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو اس کو جاری کیا جاتا ہے اگرچہ اس میں لمبائی نہ ہو۔ اور اگر پانی پر نہر میں انڈا یا گیا ہو پھر اس سے اس کے بہنے کی حالت میں وضو کرے تو مستعمل کی نجاست کی روایت پر ناپاک نہ ہوگا۔ اگر پاؤں کا خون نچوڑنے کے ساتھ بہا تو وہ ناپاک نہیں ہوگا۔ امام ”محمد“ رحمہ اللہ کا نظریہ اس کے خلاف ہے اور ہم نے الخزانہ اور ”المختصر“ کے حوالہ سے پہلے بیان کیا ہے کہ دو برتن ہوں ان میں سے ایک کا پانی پاک ہو اور دوسرے کا پانی ناپاک ہو پھر دونوں پانیوں کو بلند مکان سے انڈا یا گیا پھر وہ ہوا میں دونوں مل گئے پھر وہ نیچے آئے تو تمام پانی پاک ہوگا۔ اگر دونوں برتنوں کا پانی زمین پر جاری کیا گیا تو وہ جاری پانی کے قائم مقام ہو جائے گا۔

”الاصیاء“ میں استنجا کی فصل میں ہے: ”الواقعات الحسامیة“ میں ذکر ہے: اگر کسی نے برتن لیا پھر اپنے ہاتھ پر استنجا کے لیے پانی انڈا یا پھر پیشاب کا ایک قطرہ اس اترنے والے پانی سے ملا اس کے ہاتھ تک پہنچنے سے پہلے تو بعض مشائخ نے فرمایا: وہ پانی ناپاک نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ جاری پانی ہے وہ قطرہ سے متاثر نہ ہوگا۔ حسام الدین نے فرمایا: یہ قول کوئی حیثیت نہیں رکھتا ورنہ یہ لازم آئے گا کہ استنجا کا غسل بھی ناپاک نہ ہو۔ ”المسمرات“ میں ہے: اس میں نظر ہے۔ فرق یہ ہے کہ استنجا کرنے والی کی ہتھیلی پر پانی جاری نہیں ہے۔ اگر یہ تسلیم کیا جائے تو نجاست کا اثر اس میں ظاہر ہوگا۔ اور جاری پانی میں جب نجاست کا اثر ظاہر ہو تو وہ ناپاک ہو جاتا ہے۔ اور برتن سے اترنے والا پانی ہتھیلی تک پہنچنے سے پہلے جاری ہے اس میں قطرہ کا اثر ظاہر نہیں ہوتا پس قیاس یہ ہے کہ وہ نجس نہ ہو۔ اور جو حسام الدین نے کہا وہ احتیاط ہے اور جو ہم نے فروغ میں سے ذکر کیا ہے وہ ناپاک نہ ہونے کی تائید کرتا ہے۔ واللہ اعلم

یہ مسئلہ مردار کے مسئلہ کے خلاف ہے۔ کیونکہ اس پر جاری پانی نجاست کو نہیں لے جاتا اور نہ اسے ختم کرتا ہے بلکہ نجاست اپنے محل میں باقی رہتی ہے اور اس کا عین قائم ہوتا ہے۔ اس میں اختلاف ہے۔ اسی وجہ سے الشارح نے (ولکن قد مَنَّان العبرة للأثر) کے قول کے ساتھ استدراک کیا ہے۔ اس مسئلہ کی تحریر کو غنیمت سمجھو تو اس کتاب کے علاوہ کسی کتاب میں نہیں پائے گا۔ الحمد للہ السلك الوهاب

2922۔ (قوله: كَجِيفَةٍ فِي نَهْرٍ) یعنی جب مردار پر سارا پانی یا اکثر وارد ہو تو وہ تمام ناپاک ہے۔ اور اگر کم پانی اس

سے گزرے تو وہ پاک ہے۔

2923۔ (قوله: لَكِنْ قَدْ مَنَّا الْخ) پانیوں کی بحث میں۔ اس کے متعلق (مقولہ 165 میں) وہاں تفصیلی کلام ہے

ادھر رجوع کر کے اسے یاد کرو۔

2924۔ (قوله: إِذَا وَرَدَتْ النِّجَاسَةُ) خواہ وہ نجاست خالص ہو یا کپڑے کے ساتھ لگی ہوئی ہو۔ ”حبی“۔

عَنِ الْمَاءِ تَنْجَسُ الْمَاءُ إِجْمَاعًا، لَكِنْ لَا يُحْكَمُ بِنَجَاسَتِهِ إِذَا لَاقَى الْمُتَنَجِّسَ مَا لَمْ يَنْفَصِلْ فَلْيُحْفَظْ (لَا يَكُونُ نَجِسًا) رَمَادُ قَذَرٍ وَلَا لَزِمَ نَجَاسَةُ الْخُبْزِ فِي سَائِرِ الْأَمْصَارِ (وَلَا مِنْ حَمَلٍ كَانَ حِمَارًا) أَوْ خِنْزِيرٍ

بالاجماع پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔ لیکن نجاست کا حکم نہیں لگایا جاتا جب متنجس چیز پانی سے ملے جب تک اس سے جدا نہ ہو۔ اس کو یاد کرنا چاہیے۔ گندگی کی راکھ نجس نہیں ہوتی ورنہ تمام شہروں میں روٹی کی نجاست لازم آئے گی۔ اور نہ وہ نمک ناپاک ہے جو پہلے گدھا یا خنزیر تھا۔

2925۔ (قوله: عَنِ الْمَاءِ) یعنی قلیل پانی پر۔

2926۔ (قوله: إِجْمَاعًا) یعنی ہمارا اور شافعی کے اجماع سے بخلاف پہلے مسئلہ کے جیسا کہ ابھی (مقوله 2928

میں) ظاہر ہوگا۔

2927۔ (قوله: لَكِنْ) یہ ”تعمیس“ کے قول پر استدراک ہے۔ کیونکہ وہ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اس میں ناپاک کپڑے رکھنے سے پانی ناپاک ہو جائے گا جیسے تلاطمت کے وقوع سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے پس عین انجاست سے ناپاک ہونے والی چیز سے احتراز کیا جیسے تلاطمت۔ یہ ”الطحاوی“ نے ذکر کیا ہے۔

2928۔ (قوله: مَا لَمْ يَنْفَصِلْ) یعنی وہ پانی یا وہ ناپاک چیز جدا ہو جائے۔ ”البحر“ میں فرمایا: جان لو کہ قیاس اس بات کا تقاضا کرتا ہے پانی نجاست سے پہلی ملاقات کے ساتھ ہی ناپاک ہو جائے لیکن ضرورت کی وجہ سے یہ ساقط ہے خواہ کپڑا ٹپ میں ہو اور اس پر پانی انڈیل جائے یا اس کا الٹ ہو۔ ہمارے نزدیک وہ اپنے محل میں پاک ہے، اور ناپاک ہے جب وہ جدا ہو جائے خواہ وہ تبدیل ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔ یہ دو پانیوں میں اتفاق ہے۔ اور تیسرا پانی وہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ناپاک ہے۔ کیونکہ محل میں اس کی طہارت اس کی تطہیر کی ضرورت ہے اور وہ ضرورت زائل ہو چکی ہے۔ ”ور“ ص 51 ”ص 52“ کے نزدیک اس پر پانی انڈیل جائے نہ کہ پہلے پانی رکھا جائے تاکہ امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ کے اختلاف سے خروج ہو جائے۔ کیونکہ پانی کی نجاست کا قول کرتے ہیں اور معتقد قول پر ناپاک کپڑے اور ناپاک عضو میں کوئی فرق نہیں۔ ”طحاوی“۔

2929۔ (قوله: قَذَرٍ) قاف کے فتح اور ذال معجمہ کے ساتھ۔ اس سے مراد آدمی کی غلطی اور جانوروں کا گوبر ہے جیسا کہ ”لمنیہ“ میں تعبیر فرمایا ہے۔

2930۔ (قوله: دَرًا) یعنی اگر ہم یہ نہ کہیں کہ ناپاک نہیں ہے۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ علت ضرورت ہے۔ اور ”الدرر“ وغیرہ کی تصریح ہے کہ علت عین چیز کا بدلنا ہے جیسا کہ (مقوله 2933 میں) آگے آئے گا۔ لیکن ہم نے ”الجبتی“ کے حوالہ سے (مقوله 2853 میں) پہلے ذکر کیا ہے کہ علت یہی ہے۔ اور فتویٰ اس قول پر بلوٹی کی وجہ سے ہے۔ اس کا مفاد یہ ہے کہ عموم بلوٹی طہارت کے قول کے اختیار کی علت ہے جس کی علت عین چیز کے تبدیل ہونے کے ساتھ بیان کی گئی ہے۔ (فتدیر)

2931۔ (قوله: كَانَ حِمَارًا أَوْ خِنْزِيرًا) یہ ذکر کیا ہے کہ حمار (گدھا) مثال ہے نہ کہ احترازی قید ہے۔ اس کے

وَلَا قَدْرٌ وَقَعَرْنِي بِثَرِّ فَصَارَ حَمَاقَةً لَا نُقْلَابُ الْعَيْنِ بِهِ يُفْتَى

اور نہ وہ خدا، ظلت ناپاک رہتی ہے جو کنویں میں گری اور کالی مٹی بن گئی عین چیز کے تبدیل ہونے کی وجہ سے۔ اسی کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے۔

احد ق کے ساتھ اشارہ کیا ہے کہ اس کا وقوع لازم نہیں کہ وہ زندہ ہو۔ کیونکہ اگر گدھا مرنے کے بعد نکسار میں واقع ہے تو اس کا بھی یہ ہی حکم ہے جیسا کہ ”شرح المنیہ“ میں ہے۔

2932۔ (قوله: حَمَاقَةً) حامہیلہ کے فتح کے ساتھ اور میم کے سکون کے ساتھ اور ہمزہ کے فتح کے ساتھ اور حا کی

تانیث کے ساتھ۔ ”ق مونس“ میں فرمایا: اس کا معنی ہے بدبودار کالی مٹی۔ ”حلبی“۔

2933۔ (قوله: لَا نُقْلَابُ الْعَيْنِ) یہ تمام کی علت ہے۔ یہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ ”الذخیرۃ“ و ”محیط“ میں

ان کے ساتھ امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ کا ذکر ہے۔ ”حلبی“۔ ”الفتح“ میں فرمایا: اکثر مشائخ نے اس کو اختیار کیا ہے۔ یہی مختار ہے۔ کیونکہ شرع نے اس حقیقت پر نجاست کے وصف پر مرتب کیا ہے۔ اور یہ حقیقت اس کے بعض مفہوم اجزاء کے منافی ہونے کے ساتھ منافی ہو جاتی ہے۔ پھر جب کل اجزاء منافی ہو جائیں تو حقیقت کیسے باقی رہے گی؟ کیونکہ نمک ہڈی اور گوشت کے علاوہ ہے جب وہ نمک بن گئیں تو نمک کا حکم مرتب ہوا۔ اور اس کی مثال شرع میں یہ ہے کہ نطفہ نجس ہے پھر وہ جما ہوا خون ہو گیا تو نجس ہے گوشت ہو جاتا ہے تو پاک ہو جاتا ہے۔ شیرہ پاک ہے پھر شراب بن جاتا ہے تو ناپاک ہو جاتا ہے پھر سرکہ بن جاتا ہے تو پاک ہو جاتا ہے۔ پس ہم نے جان لیا کہ عین چیز کا بدلنا اس پر مرتب وصف کے زوال کے تابع ہے۔

نوٹ: اس نمک کا کھانا جائز ہے اور اس راکھ پر نماز پڑھنا جائز ہے جیسا کہ ”المنیہ“ وغیرہ میں ہے۔ اور ”المنیہ“ میں یہ جو ذکر ہے کہ اگر یہ راکھ پانی میں گر جائے تو صحیح یہ ہے کہ وہ ناپاک ہوتا ہے۔ یہ قول صحیح نہیں ہے، مگر ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے قول پر جیسا کہ اشارہ خان نے اس کو ذکر کیا ہے۔

نوٹ: جو (اس مقولہ میں) گزر چکا ہے اس کا مقتضایہ ہے کہ کسی چیز کی حقیقت کے بدلنے کا ثبوت جیسے تانا سونا بن جائے بعض علماء نے فرمایا: یہ غیر ثابت ہے۔ کیونکہ حقائق کا بدلنا محال ہے اور قدرت محال کے ساتھ متعلق نہیں ہوتی۔ اور حق پید قول ہے یعنی اللہ تعالیٰ تانے کا بدل سونا پیدا کرتا ہے جیسا کہ محققین کی رائے ہے، یا اللہ تعالیٰ نحاس تانا سونے کے اجزاء سے وہ وصف سب کرے جن کے ساتھ وہ تانا جاتا ہے اور اس میں وہ وصف پیدا کر دے جس کے ساتھ وہ سونا بن جائے جیسا کہ بعض متکلمین کی رائے ہے کہ صفات کے قبول کرنے میں جو اہر کا تجانس اور ان کا برابر ہونا۔ اور محال اس کا تانا ہوتے ہوئے سونے میں بدلنا ہے۔ کیونکہ ایک زمانہ میں کسی ایک چیز کا سونا اور تانا ہونا ممتنع ہے۔ اور ان دونوں اعتبار میں سے ایک کے ساتھ اس کے ثبوت پر دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى ۝ (طہ) جیسا کہ اس پر ائمہ تفسیر کا اتفاق ہے ورنہ عجیب باطل ہوگا۔ اس قول پر مبنی ہے کہ علم الکیمیاء جو اس تبدیلی تک پہنچاتا ہے اس کے لیے جائز ہے جو اس کو یقینی طور پر جانتا ہو کہ وہ اس علم کو سکھائے اور اس پر عمل کرے رہا دوسرے قول پر تو نہیں۔ کیونکہ یہ ملاوٹ ہے اس کی تمام بحث ”تحفہ بن جبر“

(وَعَسَلُ صَرَفِ ثَوْبٍ) أَوْ يَدَيَّ (أَصَابَتْ نَجَاسَةً مَخْلًا مِنْهُ وَثَبَى) النَجَلُ (مُطَهَّرٌ لَهُ وَإِنْ) وَقَعَ الْغَسْلُ
(بِغَيْرِ تَحَرُّ) وَهُوَ الْمُخْتَارُ ثُمَّ لَوْ ظَهَرَ أَنَّهَا فِي صَرَفِ آخَرٍ فَلَا يُعِيدُ؟ فِي الْخُلَاصَةِ نَعَمْ. وَفِي الظَّهِيرِيَّةِ
الْمُخْتَارُ أَنَّهُ لَا يُعِيدُ إِلَّا الصَّلَاةَ الَّتِي حُوفِيَهَا

اور پڑے یہ بدن کی ایک طرف کا دھونا جسکے ایک محل کو نجاست لگی ہو اور وہ محل بھول گیا ہو تو وہ (دھونا) اس کے لیے
مطہر (پاک کرنے والا) ہے اگر چہ دھونا بغیر تحری کے واقع ہو۔ یہی مختار ہے۔ پھر اگر ظاہر ہو کہ نجاست دوسری طرف میں
تھی تو کیا وہ کرے "اخلاصہ" میں ہے: ہاں اعادہ کرے۔ اور "الظہیریہ" میں ہے: مختار یہ ہے کہ اس نماز کا اعادہ کرے
جس میں وہ ہے۔

میں ہے صدر الکتاب میں ہم نے (مقولہ 307 میں) اس پر کچھ زیادہ پیش کیا ہے۔

2934۔ (قولہ: وَثَبَى النَجَلُ) مجہول کا صیغہ ہے۔ پھر نسیان پہلے علم کا تقاضا کرتا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ قید نہیں
ہے۔ اگر معلوم ہو کہ کپڑے کو نجاست لگی ہے اور اس کا محل معلوم نہیں تو حکم اسی طرح ہے۔ اسی وجہ سے بعض فقہاء نے (داشتہ
محب) کے قول کے ساتھ تعبیر کیا ہے (تامل)

2935۔ (قولہ: هُوَ الْمُخْتَارُ) اسی طرح "الخلاصہ" اور "الفيض" میں ہے۔ "النقایہ" اور "الوقایہ"، "الدرر" اور
"المستقی" میں اس پر جزم ہے۔ جس کے مقابل تحرری والا قول ہے اور تمام کپڑے کو دھونے کا قول ہے "الظہیریہ" اور "منیہ"
امصل" میں اس پر چھ ہیں اور "البدائع" میں احتیاطاً اس کو اختیار کیا ہے۔ فرمایا: نجاست کی جگہ معلوم نہیں ہے اور بعض بعض
سے اولی نہیں ہے۔

اور اس کی تائید کرتا ہے جو "نوح آفندی" سے "المحیط" کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ جو فقہاء نے کہا ہے وہ اس کے مخالف
ہے جو ہشام نے امام "محمد" رضی اللہ عنہ سے ذکر کیا ہے کہ ایک کپڑے میں تحرری (سلاش) جائز نہیں ہے۔

اور فقہاء نے مختار قول کی تعلیل دھونے کے بعد نجاست کے بقا میں شک کے وقوع کے ساتھ بیان کی ہے۔ اور انہوں نے
اس پر قیاس کیا ہے جو "السیر الکبیر" میں ہے: جب ہم قلعہ کا دروازہ کھولیں اور ان میں ایک غیر معروف ذی ہو تو ان کا قتل جائز
نہیں کیونکہ یقین کے ساتھ نفع قائم ہے۔ اگر بعض کو قتل کیا گیا یا بعض کو نکالا گیا تو باقی کا قتل حلال ہو جائے گا۔ کیونکہ حرام کے
قیام میں شک ہے پس یہاں بھی اسی طرح ہے۔ "الفتح" میں اس پر اعتراض کیا ہے کہ طاری شک، سابق یقین کو نہیں اٹھاتا اور
اس کی تحقیق میں طویل گفتگو کی ہے اس کی تلخیص (مقولہ 2941 میں) آگے آئے گی۔

2936۔ (قولہ: وَفِي الظَّهِيرِيَّةِ) یہ الشارح سے سہو ہے انہوں نے اس میں "التہر" کی متابعت کی ہے۔ "البحر" کی
مہارت اس طرح ہے: اور "الظہیریہ" میں ہے: جب کپڑے پر نجاست دیکھے اور اسے معلوم نہ ہو کہ یہ کب لگی ہے تو اس میں
تقسیم اور اختلافات ہیں۔ امام "ابوضیفہ" رضی اللہ عنہ کا مختار یہ ہے کہ وہ نماز کا اعادہ نہ کرے مگر اس نماز کا جس میں وہ ہے "حلی"۔

(كَمَا لَوْ بَالَ حُمْرُ خَضَعَهَا لِتَغْلِيظٍ بَوَلَّهَا اِثْقَا قَا (عَلَى) نَحْوِ (حِنْطَةٍ تَدُوْهَا فُقَيْمٌ اَوْ غُبْلٌ بَغْضُهُ) اَوْ ذَهَبٌ بِهَيْبَةٍ اَوْ اَكْلٌ اَوْ يَبِيْعٌ كَمَا مَرَّ (حَيْثُ يَطْهَرُ الْبَاقِي) وَكَذَا الذَّاهِبُ لِاِحْتِمَالِ وُقُوعِ الشَّجَسِ فِي كُلِّ ضَرْفٍ كَسَائِلَةِ الشُّوْبِ (وَكَذَا يَطْهَرُ مَحَلُّ نَجَاسَةٍ) اَمَّا عَيْنُهَا فَلَا تَقْبَلُ الطَّهَارَةَ (مَرْثِيَّةً)

جیسے اگر گدھوں نے پیشاب کیا۔ گدھوں کو خاص کر ذکر کیا کیونکہ ان کے پیشاب کی تخلیظ بالاتفاق ہے۔ ان دانوں پر جن کو وہ گاہتے ہیں پھر انہیں تقسیم کیا گیا یا بعض کو دھویا گیا یا بعض بہہ کر دیئے یا بعض کھائے گئے یا بعض بیچے گئے جیسے کہ پیدے گزر رہے تو باقی پاک ہو جائیں گے اور اسی طرح چلے جانے والے بھی پاک ہو جائیں گے۔ کیونکہ نجاست کا وقوع ہر طرف میں ہے جیسے کپڑے کا مسئلہ ہے اور اسی طرح محل نجاست پاک ہو جاتا ہے۔ رہا نجاست کا عین تو وہ طہارت کو قبول نہیں کرتی۔ نجاست مرئیہ (دکھائی دینے والی)

2937۔ (قولہ: حُمْرٌ) حمر اور میم کے ضمہ کے ساتھ ہے یہ حمر کی جمع ہے۔

2938۔ (قولہ: خَضَعَهَا إلْخ) ان کے علاوہ میں حکم دلالت کے ساتھ معلوم ہوگا۔ ”ابن کمال“

2939۔ (قولہ: فُقَيْمٌ) ظاہر یہ ہے کہ یہ قید اسی صورت کے ساتھ ہے جب ان میں سے جانے والا غلہ ناپاک ہونے والے غلہ کی مقدار ہو اگر اس کی مقدار معلوم ہو جیسا کہ ہم نے اس کو پہلے (مقولہ 2847 میں) ذکر کیا ہے۔

2940۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) سابقہ اشعار میں گزر چکا ہے جہاں انہوں نے تصريفه فی البعض کے قول سے تعبیر کیا تھا یہ مطلق ہے۔ ”طحاوی“۔

2941۔ (قولہ: لِاِحْتِمَالِ إلْخ) ان دونوں قسموں، باقی اور جانے والا یا مفصول، میں سے ہر ایک احتمال رکھتا ہے کہ نجاست اس میں ہو۔ پس کسی ایک پر بعینہ اس میں نجاست باقی ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔ اور اس کی تحقیق یہ ہے کہ طہارت محل معلوم کے لیے یقیناً ثابت تھی اور وہ مثلاً تمام کپڑا ہے پھر اس کی ضد ثابت ہے اور وہ محل مجہول کے لیے نجاست ہے۔ جب اس کا بعض دھویا گیا تو اس مجہول کی بقا اور عدم بقا میں شک واقع ہوا۔ کیونکہ بقا اور عدم بقا کے دونوں احتمال برابر ہیں پس جو یقیناً محل معلوم کے لیے ثابت ہے اس کے ساتھ عمل واجب ہے۔ کیونکہ محل معلوم میں یقین، شک کے ساتھ زائل نہیں ہوتا بخلاف محل مجہول کے یقین کے۔ اس کی مکمل تحقیق ”شرح المنیۃ الکبیر“ میں ہے۔

2942۔ (قولہ: اَمَّا عَيْنُهَا) محل کے قول کے فائدہ کی طرف اشارہ ہے جہاں ”کنز“ کی عبارت پر اضافہ کیا ہے۔ یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ شراب، سرکہ میں تبدیل ہونے سے پاک ہو جاتا ہے اور خون کستوری بننے سے پاک ہو جاتا ہے (تو، نجاست کا عین طہارت کو قبول نہیں کرتا؟) اس کا جواب یہ ہے کہ کسی چیز کا عین اس کی حقیقت ہوتا ہے اور شراب اور خون کی حقیقت ختم ہو گئی اور اس کی جگہ دوسری حقیقت آ گئی۔ یہ اعتراض تب وارد ہوتا اگر ہم شراب اور خون کی حقیقت کے باقی ہونے کے ساتھ اس کی طہارت کا حکم کرتے۔

بَعْدَ جَفَافٍ كَذَرٍ (بِقَلْعِهَا) أُنَى بِزَوَالِ عَيْنِهَا وَأَثَرِهَا

کا کل خشک ہونے کے بعد جیسے خون۔ اس نجاست کو اکثیر نے کے ساتھ یعنی نجاست کے عین اور اسکے اثر کے زوال کے ساتھ

2943۔ (قولہ: بَعْدَ جَفَافٍ) (مرئیہ) کے لیے ظرف ہے (یظہر) کے لیے ظرف نہیں۔ اس کے ساتھ مقید کیا ہے

کیونکہ تمام نجاست خشک ہونے سے پہلے نظر آتی ہیں۔

اور پہلے گزر چکا ہے کہ وہ نجاست جس کا جسم ہو وہ خشک ہونے کے بعد دکھائی دیتی ہے یہ مرئیہ کے مسدوی ہے۔ اور صاحب "ہدایہ" نے اس سے خون کو شمار کیا ہے۔ اور قاضی خان نے خون کو ان میں سے شمار کیا ہے جس کا جسم نہیں ہوتا۔ اور ہم نے "المحلبہ" کے حوالہ سے تطبیق پیش کی تھی کہ پہلے قول کو اس پر محمول کیا جائے گا جب خون گاڑھا ہو اور دوسرے قول کو اس پر محمول کیا جائے گا جب خون پتلا ہو۔ اور "غایۃ البیان" میں فرمایا: نجاست مرئیہ وہ ہوتی ہے جو خشک ہونے کے بعد دکھائی دے جیسے آدمی کا پاخانہ اور خون اور غیر مرئیہ وہ ہوتی ہے جو خشک ہونے کے بعد دکھائی نہ دے جیسے پیشاب وغیرہ۔

"تمتہ الفتاویٰ وغیرہ" میں ہے: مرئیہ وہ ہوتی ہے جس کا جسم ہوتا ہے اور غیر مرئیہ وہ ہوتی ہے جن کا جسم نہیں ہوتا خواہ اس کا رنگ ہو یا نہ ہو جیسے پیشاب۔ اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مرئی سے مراد "غایۃ البیان" میں وہ ہے جس کی ذات آنکھ کی حس سے مشاہد ہو اور غیر مرئی وہ ہوتی ہے جو اس طرح نہ ہو۔ پس یہ دوسرے علماء کے کلام کے مخالف نہیں اور اس کی طرف رہنمائی کرتا ہے بعض پیشاب کا خشک ہونے کے بعد رنگ نظر آتا ہے۔ یہ "المحلبہ" نے فائدہ ذکر کیا ہے۔ اور گزشتہ تطبیق بھی اس کے موافق ہے۔ لیکن اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیوں کہ اس سے لازم آتا ہے کہ پتلا خون اور وہ پیشاب جس کا رنگ نظر آتا ہے وہ نجاست غیر مرئیہ سے ہواں میں تین مرتبہ دھونا اثر کے زوال کی شرط کے بغیر کافی ہے حالانکہ فقہاء کے کلام سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ غیر مرئیہ وہ ہوتی ہے جس کا اثر بالکل دکھائی نہیں دیتا۔ کیونکہ انہوں نے اس میں صرف دھونے پر اکتفا کیا ہے بخلاف مرئیہ کے اس میں اثر کا زائل ہونا شرط ہے۔ پس مناسب وہ ہے جو "غایۃ البیان" میں ہے۔ اور ان کی پیشاب سے مراد وہ ہے جس کا رنگ نہ ہو ورنہ وہ مرئیہ نجاست سے ہوگا۔

2944۔ (قولہ: بِقَلْعِهَا) اس میں اشارہ ہے کہ نچوڑنا شرط نہیں ہے۔ یہی صحیح ہے اس کے مطابق جو "الزیلعی" کے

کلام سے معلوم ہے جہاں انہوں نے اطلاق کے بعد ذکر کیا ہے کہ نچوڑنے کی شرط امام "محمد" رحمہ اللہ سے ایک روایت ہے۔ اس بنا پر نجاست کے عین کے زوال کے بعد تری میں سے ہاتھ پر جو باقی رہ جاتی ہے وہ پاک ہے استنجاء میں محل کی طہارت کے ساتھ ہاتھ کی طہارت کی تیج میں۔ اس کی کئی مثالیں ہیں جیسے لوٹے کا کٹا ہاتھوں کی طہارت کے ساتھ پاک ہو جاتا ہے اس بنا پر جب موزوں کو استنجاء کرتے وقت ناپاک پانی لگ جائے تو محل کی طہارت کے ساتھ بعد دونوں موزوں پاک ہو جاتے ہیں جب ان میں پھنسن نہ ہو۔ "ابو السعد عن شیخہ"۔

2945۔ (قولہ: وَأَثَرِهَا) اس کا بیان (مقولہ 2950 میں) بھی آئے گا۔

وَلَوْ بَسَتْ أَوْ بَتَ فَوْقَ ثَلَاثٍ فِي الْأَصْبَحِ، وَلَمْ يَقُلْ بِغَسَلِهَا لَيَعْنِي نَحْوَ ذَلِكَ وَفِيهِ (وَلَا يَحْتَرُ بَقَاءُ أَثَرِ) كَلْبٍ وَرِيحٍ (لَا زِمٍ) فَلَا يُكْفَى فِي إِذَاتِهِ إِلَى مَاءٍ

اگرچہ ایک مرتبہ دھونے سے ہو یا تین سے زائد مرتبہ دھونے سے ہو۔ اس قول میں مستفاد نے بغسلہا (دھونے کے ساتھ) نہیں کہا بلکہ بقلمہا (اکھیرتے کے ساتھ) کہا تاکہ رگڑنے اور کھرچنے وغیرہ و شامل ہو جائے۔ اور نہی ست کے لازم اثر کا باقی ہونا کچھ مضرت نہیں جیسے رنگ اور بو اور لازم اثر کو دور کرنے کے لیے گرم

2946۔ (قولہ: وَلَوْ بَسَتْ) یعنی اکثر نجاست کا عین ایک مرتبہ دھونے کے ساتھ زائل ہو جائے تو وہ پاک ہو جاتا ہے خواہ وہ ایک مرتبہ دھونا گرم پانی میں ہو، یا بہت سے کھڑے ہوئے پانی میں ہو، یا اندھینے کے ساتھ ہو، یا وہ کسی ٹپ وغیرہ میں ہو۔ پہلی تین صورتیں تو خطا بر ہیں۔ دوسری ٹپ والی صورت تو اس پر ”الدرر“ میں نش ہے کیونکہ انہوں نے فرمایا: ٹپ میں کپڑے سے نجاست مریہ کو دھویا حتیٰ کہ نجاست زائل ہو گئی تو کپڑا پاک ہو گیا۔ ”حلی“۔

2947۔ (قولہ: أَوْ بَتَا فَوْقَ ثَلَاثٍ) یعنی اگر تین مرتبہ سے عین نجاست یا اس کا اثر زائل نہ ہو تو اس سے زیادہ مرتبہ دھوئے یہاں تک کہ زائل ہو جائے جب تک کہ اثر کا زائل کرنا مشکل نہ ہو۔

2948۔ (قولہ: فِي الْأَصْبَحِ) یہ (ولہ بسرة) کی قید ہے۔ ”القبستانی“ نے کہا: یہ ظاہر الروایہ ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: نجاست کے زوال کے بعد اسے ایک مرتبہ بعض نے کہا: دو مرتبہ بعض نے کہا: تین مرتبہ دھویا جائے گا جیسا کہ ”اکافی“ میں ہے۔ 2949۔ (قولہ: لَيَعْنِي نَحْوَ ذَلِكَ وَفِيهِ) یعنی خوف کے رگڑنے اور مٹی کے کھرچنے کو شامل ہو جائے۔ نحوہ کے لفظ سے اس کی نظائر کا ارادہ کیا ہے جو مطہرات میں سے دھوئے بغیر عین نجاست کو زائل کرتی ہیں۔ پس کھال کو دباغت کرنا، زمین کا خشک ہونا، تلواریں کو پونچھنا۔ لیکن اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر بدن پر یا کپڑے پر اس کا اثر خشک ہو جائے اور اس کا اثر چھ جائے اور اس کا عین زائل ہو جائے تب وہ پاک نہیں ہوتا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے اس سے سمجھا گیا ہے کہ مطہر پاک کرنے والے) ضروری ہے۔ اسی طرح ”الجوبہ“ میں ہے۔ اس میں نظر ہے۔

2950۔ (قولہ: كَلْبٍ وَرِيحٍ) کاف استقصائیہ ہے۔ کیونکہ اثر سے مراد وہ ہے جو صرف ذرریا گیا ہے اسی طرح ”البحر“ اور ”الفتح“ وغیرہ میں اس کے ساتھ اس کی تفسیر ہے۔ اور ہذا لفظ تو اس کا زوال ضروری ہے۔ کیونکہ اس کی بقا عین کی قیادہ مالیت کرتی ہے جیسا کہ ”البرجندی“ سے نقل کیا گیا ہے۔ اور ”القبستانی“ نے اثر کی تفسیر پر صرف بو پر انحصار کیا ہے اس کا ظاہر یہ ہے کہ عین نجاست کے زوال کے بعد بو معاف ہے اگرچہ اس کا زوال مشکل نہ ہو اور ”البحر“ میں ہے۔ جو ”نایہ البیان“ میں سے یہ اس کا ظاہر ہے۔

میں کہتا ہوں جو ”نوح آفندی“ نے ”الھیط“ سے نقل کیا ہے اس کا صریح ہے کیونکہ انہوں نے فرمایا: اگر شراب کی وجہ سے کپڑے کو دھویا گیا اور اس کی بوباقی ہے تو وہ پاک ہے۔ اور بعض علماء نے فرمایا: پاک نہیں ہے جب تک کہ بوزائل نہ ہو جائے۔ 2951۔ (قولہ: لَا زِمٍ) یعنی ثابت یہ اثر کی نعت ہے۔

حَارِ زَوْصَابُونٍ وَتُخْوَدَ، بَلَى يَطْهَرُ مَا صَبِغَ أَوْ خُصِبَ بِسَجِسٍ بِغَسْلِهِ ثَلَاثًا وَالْأُولَى غَسْلُهُ

پانی یا صابون وغیرہ استعمال کرنے کا مکلف نہیں کیا جائے گا بلکہ جو چیز ناپاک چیز کے ساتھ رنگی گئی ہو یا خضاب کی گئی ہو وہ تین مرتبہ دھونے کے ساتھ پاک ہو جاتی ہے۔ اور بہتر یہاں تک دھونا ہے

2952۔ (قولہ: حَارِ) حامہلہ کے ساتھ یعنی گرم۔

2953۔ (قولہ: وَتُخْوَدَ) یعنی صابن، اشان۔

2954۔ (قولہ: يَطْهَرُ) اضراب انتحالی ہے۔ ”طحاوی“۔

2955۔ (قولہ: بِسَجِسٍ) جیم کے سرہ کے ساتھ ناپاک۔ کیونکہ اگر وہ مین نجاست کے ساتھ ہو جیسے خون تو اس کے مین اذائقہ اور بو کو زائل کرتا واجب ہے اور اس کے رنگ کی بقا مضر نہیں جیسا کہ یہ مردار کے مسئلہ سے ظاہر ہے۔ یہ ”صحی“ نے فائدہ ذکر کیا ہے۔

ناپاک مہندی اور ناپاک رنگ کے ساتھ رنگنے کا حکم

2956۔ (قولہ: وَالْأُولَى غَسْلُهُ الْخ) جان لو کہ ”المنیہ“ میں ذکر کیا ہے کہ اگر ناپاک تیل میں ہاتھ کو داخل کیا یا عورت نے ناپاک مہندی کے ساتھ خضاب لگایا یا نجس رنگ کے ساتھ کپڑا رنگا پھر ہر ایک کو تین مرتبہ دھویا گیا تو وہ پاک ہوگا۔ پھر ”المحیط“ کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ پاک ہوگا اگر کپڑے کو دھویا گیا حتیٰ کہ وہ پانی صاف ہو گیا اور سفید ہو کر بہنے لگا۔ ”الحنانیہ“ میں ہے: جب رنگ میں نجاست گر جائے تو اس کے ساتھ کپڑے کو رنگا جائے گا پھر اسے تین مرتبہ دھویا جائے گا تو وہ پاک ہو جائے گا جیسے عورت جب ناپاک مہندی کے ساتھ خضاب لگائے۔

دوسری جگہ مہندی کا مسئلہ مطلق ذکر کیا ہے۔ پھر فرمایا: مناسب ہے کہ پاک نہ ہو جب تک پانی مہندی کے رنگ کے ساتھ ملون نکل رہا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ پانی کے صاف ہونے کی شرط یا تو دوسرا قول ہے جیسا کہ ”المحیط“ کا قول شعور دلاتا ہے یا وہ پہلے قول کے احاطہ کی قید ہے اور اس کا بیان ہے جیسا کہ ”الحنانیہ“ کا قول (بینہ غی) اور علی کل شعور دلاتا ہے۔ پس ”المحیط“ و ”الحنانیہ“ کا قول اس شرط کے اختیار کا شعور دیتا ہے۔ اسی وجہ سے ”الفتح“ میں اس کے ذکر پر اکتفا کیا ہے۔

سیدی ”عبد الغنی“ نے بہت عمدہ کلام ذکر کیا ہے ان سے پہلے صاحب ”الحلبیہ“ اس کی طرف سبقت لے گئے تین درود یہ ہے کہ ناپاک مہندی اور ناپاک رنگ سے رنگنے اور خضاب لگانے کا مسئلہ اور ناپاک تیل میں ہاتھ داخل کرنے کا مسئلہ اصل میں دو قولوں میں سے ایک قول پر مبنی ہے یا تو اس پر کہ وہ اثر جس کا زوال مشکل ہو اس کی بقا مضر نہیں یا اس پر کہ جو امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ تیل تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جاتا ہے اس طرح کہ تیل کو برتن میں ڈالا جائے پھر اس پر پانی اندیلا جائے پھر تیل اٹھالیا جائے اور پانی بہا دیا جائے۔ اور اسی طرح تین مرتبہ کیا جائے تو وہ پاک ہو جاتا ہے۔ اور اس پر فتویٰ ہے۔ امام ”محمد“ رحمہ اللہ کا نظریہ اس کے خلاف ہے جیسا کہ ”شرح المنیہ“ میں ہے۔ پس جس نے پہلے

قول پر بنیاد رکھی اس نے اس مسئلہ میں پانی کی صفائی کی شرط رکھی تاکہ باقی رنگ ایسا اثر ہو جائے جس کا زائل کرنا مشکل ہے پس وہ معاف ہے اگرچہ وہ دوسرے کپڑے کو بھی لگ جائے یا کسی دوسرے وقت میں دھونے کے وقت پانی میں رنگ ظاہر بھی ہو جائے۔ اور پانی کے صاف ہو جانے کے بعد تین مرتبہ دھونے کی شرط کا قول ضعیف ہے۔ اور جنہوں نے دوسرے قول پر بنیاد رکھی انہوں نے تین مرتبہ دھونے پر اکتفا کیا۔ کیونکہ مہندی، رنگ اور تیل جو ناپاک ہیں تین مرتبہ دھونے کے بعد پاک صاف نکلنا شرط نہیں۔

”الحلبہ“ میں اس کی تحقیق میں طویل کلام کی ہے جیسا کہ ان کی عادت ہے پھر وہ پہلے قول کی بنا کی طرف مائل ہوئے اور فرمایا: یہ شبہ ہے۔ فتویٰ میں اس پر اعتماد ہونا چاہیے۔

مغنی نہیں کہ یہ اس کی ترجیح ہے جو ”المحیط“، ”المحانیہ“ اور ”الفتح“ میں ہے۔ پس شارح پر لازم تھا کہ اس پر جزم کرے۔ کیونکہ ہم نے کوئی ایسا نہیں دیکھا جس نے اس کے خلاف کو ترجیح دی ہو۔ (فافہم) پھر سیدی ”عبد الغنی“ نے فرمایا: یہ خون کے ساتھ رنگی گنی چیز کے خلاف ہے جیسے سرخ کپڑے جو ہمارے زمانہ میں بکر کے شہروں سے لائے جاتے ہیں وہ کبھی پاک نہیں ہوتے جب تک صاف پانی نہ نکلے اور رنگ معاف ہے۔ اس قبیل سے کپڑے کے ساتھ رنگی ہوئی چیز ہے۔ کیونکہ وہ مردار ہے اس میں ناپاک خون جم جاتا ہے جب تک وہ کپڑے نہ ہوں جو پانی میں پیدا ہوتے ہیں تو وہ پاک ہیں لیکن ان کی بیج باطل ہے ان کو ضائع کرنے والے ضامن نہ ہوگا اور قبضہ کے ساتھ ان کی شمن کا مالک نہ ہوگا۔

میں کہتا ہوں: یہ کپڑے اگر پانی میں پیدا ہونے والے نہیں ہیں اور ان کا بننے والا خون ہے تو وہ نجس (ناپاک) ہیں ورنہ وہ پاک ہیں ان کی حقیقت کے علم سے پہلے ان کی نجاست کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔ رہا ان کی بیج کا حکم تو اس کا جواز ہونا چاہیے جیسا کہ گوہر کی بیج کو اس سے انتفاع کی وجہ سے جائز قرار دیا ہے۔ اسی طرح ریشم کے کپڑے کی بیج اور اس کے انڈوں کی بیج جائز ہے۔ کیونکہ وہ مال ہے جس پر بخل کیا جاتا ہے اور یہی مفتی ہے۔ اسی طرح شہد کی مکھی اور جونک کی بیج ہے حالانکہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ کپڑے مکوڑوں کی بیج جائز نہیں ہے۔ اور یہ کپڑے ہمارے زمانہ میں عزیز ترین اور نفیس ترین مال ہے اور ان کپڑوں پر بخل ریشم کے کپڑوں سے بھی زیادہ ہے۔ میں نے سنا ہے کہ کپڑوں کی دو قسمیں ہیں ان میں سے ایک نوع حیوانی ہے جو شراب یا سرکہ کے ذریعے تیار کی جاتی ہے اور ایک نوع نباتی ہے۔ رنگنے میں پہلی قسم عمدہ ہے۔ واللہ اعلم

وشم کا حکم

اہم تنبیہ

اس مقورہ میں گزشتہ کلام سے مستفاد ہے ہاتھ وغیرہ میں وشم کا حکم اور وہ ناپاک چیز کے ساتھ رنگنے اور خضاب لگانے کی طرح ہے۔ کیونکہ جب ہاتھ یا ہونٹ سوئی کے ساتھ چھیدا جاتا ہے پھر اس جگہ کو سرمہ یا تیل کے ساتھ بھرا جاتا ہے تاکہ وہ سبز

ہو جائے تو وہ سر نہ خون کے ساتھ ناپاک ہو جاتا ہے۔ اور جب خون جم جاتا ہے اور زخم مل جاتا ہے تو وہ مقام سبز باقی رہتا ہے۔ پس جب اسے دھویا جاتا ہے تو پاک ہو جاتا ہے۔ کیونکہ وہ اثر ہے جس کا زوال مشکل ہے کیونکہ وہ جلد اتارنے یا اسے زخم لگانے کے ساتھ زائل ہو گا جب اس اثر کو زائل کرنے کی تکلیف نہیں دی جاتی جو گرم پانی یا صابون کے ساتھ زائل ہو جاتا ہے تو یہاں عدم تکلیف اولیٰ ہے۔ ”التقیہ“ میں اس کی تصریح کی ہے فرمایا: اگر ہاتھ میں وشم کرایا تو اس کا چھیلنا لازم نہیں۔

لیکن ”الذخیرۃ“ میں ہے: اگر دوبارہ دانت لگایا اور وہ آگ آیا اور قوی ہو گیا اگر بغیر تکلیف کے اکھیرنا ممکن ہو تو اسے اکھیرے ورنہ نہیں اور اس کا منہ ناپاک ہے پس وہ لوگوں کی امامت نہ کرائے۔ یعنی دانت کی نجاست کی بنا پر۔ یہ ظاہر مذہب کے خلاف ہے۔ علامہ ”البیہقی“ نے کہا: اس سے دشمن کا حکم معلوم ہوتا ہے اور نجاست کے جامع ہونے کی وجہ سے اس کے اہم ہونے کے عدم جواز میں کوئی شک نہیں۔ پھر ”شرح المشرق“ جو علامہ اکمل کی ہے اس سے نقل کیا ہے کہ کہا گیا ہے کہ وہ جگہ ناپاک ہو جاتی ہے اگر اس کا ازالہ ممکن نہ ہو مگر زخم کے ساتھ۔ پھر اگر تو اس سے ہلاکت یا عضو کے ناکارہ ہونے کا خوف ہو تو اس کا ازالہ واجب نہیں ورنہ واجب ہے اور اس کی تاخیر سے گنہگار ہو گا۔ اس میں مرد اور عورت برابر ہیں۔

میں کہتا ہوں: اس بنا پر اگر تھوڑے پانی یا مانع کو وہ جگہ لگ جائے تو وہ اسے نجس کر دے گی لیکن علامہ اکمل کا قیل کے ساتھ تعبیر کرنا اس کے عدم اعتماد کو مفید ہے یہ شافعیہ کا مذہب ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ ان سے انہوں نے نقل کیا ہے: دشمن اور دانت کے درمیان اس کی نجاست کے قول پر فرق ظاہر ہے۔ کیونکہ دانت نجاست کا عین ہے اور دشمن اس کا اثر ہے اگر یہ دعویٰ کیا جائے کہ رنگ کی بقا عین کی بقا کی دلیل ہے تو اس کا رد اس طرح کیا گیا ہے کہ رنگ کرنا اور خضاب لگانا بھی تو اسی طرح ہے پس اس کی عدم طہارت لازم ہے۔ اگر فرق کیا جائے کہ دشمن گوشت کے ساتھ مل جاتا ہے اور اس کے ساتھ چمت جاتا ہے بخلاف رنگ کے ہم کہتے ہیں جو چیز گوشت میں داخل ہو جاتی ہے اسے دھونے کا حکم نہیں دیا جاتا جیسے نجاست ہاتھ میں داخل ہو جائے اور جو چیز جلد کی سطح پر ہوتی ہے مثلاً مہندی اور رنگ۔ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اگر ناپاک سرمہ لگے یا تو اس کا دھونا واجب نہیں۔ اور جب جنگ احد میں نبی کریم ﷺ کو زخمی کیا گیا تو حضرت فاطمہؓ بیعت آئیں انہوں نے چٹائی جلائی اور اس کے ساتھ زخم کو بھر دیا حتیٰ کہ زخم کے ساتھ وہ مل گئی اور خون رک گیا (1) اور ”خزانۃ الفتاویٰ“ سے مفادات صلوٰۃ میں ہے: ہڈی ٹوٹ گئی پھر اسے کتے کی ہڈی سے جوڑا گیا اور وہ بغیر تکلیف کے نہیں نکالی جاسکتی تو نماز جائز ہے۔ پھر فرمایا: اگر ہاتھ میں تصدیق ہوں اور لوگوں کو امامت کرائے تو اس کی امامت مکروہ نہیں۔

اور ”اختاوی الخیرۃ“ میں کتاب الصلوٰۃ میں ہے: ایک شخص کے بارے پوچھا گیا جس کے ہاتھ میں وشم ہو گیا اس کی نماز اور اس کی امامت وشم کے ہوتے ہوئے صحیح ہے یا نہیں تو انہوں نے جواب دیا: بلاشبہ اس کی نماز اور اس کی امامت صحیح ہے ورنہ عمر۔

يَا أَنْ يَصْفُو نَسَاءً وَلَا يَصْرُ أَثَرُ دُهْنٍ إِلَّا دُهْنٌ وَذَلِكَ مَيْتَةٌ: لِأَنَّهُ عَيْنُ الشَّجَاسَةِ حَتَّى لَا يُذَبِّغَ بِهِ جَنْدٌ بَلْ يُسْتَفْبَحُ بِهِ فِي غَيْرِ مَسْجِدٍ (وَيُظْهِرُ مَحَلُّ (غَيْرَهَا) أَمَّا غَيْرُ مَرْثِيَةٍ (بِغَلْبَةِ ظَنِّ غَاسِلٍ) لَوْ مُكْتَفَا وَلَا قُسْتُغْبَلُ (طَهَارَةً مَحَلِّهَا) بَلَا عَدَدٍ بِهِ يُفْتَى

کہ پانی صاف ہو جائے۔ اور تیل کا اثر کوئی مضرت نہیں مگر مردار کی جڑی کا تیل۔ کیونکہ وہ عین نجاست ہے حتیٰ کہ اس کے ساتھ کھال کو دباغت نہیں کیا جائے گا بلکہ غیر مسجد میں اس کا چراغ چلایا جائے گا۔ اور نجاست غیر مرثیہ کا محل دھونے والے کے غلبہ ظن کے ساتھ پاک ہوگا اگر مکلف ہو۔ اور اگر نجاست غیر مرثیہ نہ ہو تو اس کے محل کی طہارت دھونے والے کے غلبہ ظن سے بدل عدد اس کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے۔

2957۔ (قوله: إِلَّا دُهْنٌ وَذَلِكَ مَيْتَةٌ) یہ کہنا بہتر تھا: الا ودن دهن ميتة مردار کے تیل کی چکناہٹ۔ کیونکہ ودن، چکناہٹ کو کہتے ہیں جیسا کہ ”القاموس“ میں ہے۔

2958۔ (قوله: حَتَّى لَا يُذَبِّغَ بِهِ جَنْدٌ) یعنی یہ حلال نہیں اگر دباغت کی گئی پھر اس کھال کو دھویا گیا تو وہ پاک ہو جائے گی۔ ”الغنیہ“ میں ہے: خنزیر کے تیل کے ساتھ دباغت کی ہوئی کھال جب اسے دھویا جائے گا تو پاک ہو جائے گا اور اثر کا باقی ہونا مضرت نہیں۔ ”الخلاصہ“ میں ہے: جب کھال کو ناپاک تیل کے ساتھ دباغت کیا گیا ہو تو اسے پانی سے دھویا جائے گا۔ ورنہ پاک ہو جائے گی اور شرب جو کچھ اس کے مسام میں اندر داخل ہو گیا ہے وہ معاف ہے۔

2959۔ (قوله: بَلْ يُسْتَفْبَحُ بِهِ) باب البیوع الفاسد میں (مقولہ 23461 میں) جو آئے گا اس کا ظاہر یہ ہے کہ اس سے مطلقاً نفع اٹھنا حاصل نہیں ہے اور یہ صرف ناپاک تیل کے بارے میں ہے۔ اس کی تائید بخاری کی حدیث سے ہوتی ہے جو حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فتح مکہ کے سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سن جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں تھے: اللہ تعالیٰ نے شراب، مردار، خنزیر اور بتوں کی بیع کو حرام قرار دیا ہے (۱) پوچھا گیا یا رسول اللہ! سن بیعتہ مردار کی جڑی کے بارے میں بتائیے؟ اس کے ساتھ کشتیوں کو تیل لگایا جاتا ہے اور اس کے ساتھ کھالوں کو تیل لگایا جاتا ہے اور اس کے ساتھ بگ چراغ جلاتے ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نہیں۔ وہ حرام ہے۔

2960۔ (قوله: فَإِلَّا قُسْتُغْبَلُ) یعنی اگر دھونے والا مکلف نہ ہو جس طرح کہ وہ چھوٹا ہو یا بھنوں ہو تو کپڑے کو دھونے والے کے ظن کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ وہ اس کا محتاج ہے۔ ”زیلعی“۔

2961۔ (قوله: طَهَارَةً) ظن کے مفعول کی وجہ سے منصوب ہے۔

2962۔ (قوله: بَلَا عَدَدٍ بِهِ يُفْتَى) اسی طرح ”المنیہ“ میں ہے۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ اگر دھونے والے کے گمان پر اس کا ایک مرتبہ کے ساتھ اس کا زوال غالب ہو تو کافی ہوگا۔ امام ”الکفری“ نے اپنی ”مختصر“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ امام

1۔ صحیح بخاری، کتاب البیوع، باب بیع المیتة والاصنام، جلد 1، صفحہ 937، حدیث نمبر 2082

سمن ترمذی، کتاب البیوع، باب ما جاء فی بیع جلود المیتة والاصنام، جلد 1، صفحہ 694، حدیث نمبر 1218

(وَقَدْ دَنَ ذَلِكَ لِمُؤَسَّسٍ (بِغَسْلٍ وَعَضْرِ ثَلَاثًا)

اور دوسواں واسے کے لیے تین مرتبہ دھونے اور نچوڑنے کو مقدر کیا گیا ہے

”الاسبیجی“ نے اس کو اختیار کیا ہے۔ اور ”غایۃ البیان“ میں ہے: تین مرتبہ دھونے کے ساتھ تقدیر ظاہر الروایہ ہے۔ اور ”السراج“ میں ہے: غلبہ ظن کا اعتبار عراقی علماء کا مختار ہے اور تین بار دھونے کی تقدیر بخاری کے علماء کا مختار ہے۔ اگر آدمی دسواں والا نہ ہو تو ظاہر پہلا قول ہے اور اگر دسواں والا ہو تو دوسرا قول ظاہر ہے۔ ”بحر“۔

”النہر“ میں فرمایا: یہ عمدہ توفیق ہے اس پر صاحب ”المختار“ چلے ہیں انہوں نے غلبہ ظن کا اعتبار کیا ہے مگر دسواں واسے میں۔ اس پر مصنف چلے ہیں۔ ”المحلب“ میں اس کو محسن کہا ہے اور فرمایا: استنجا میں اس پر جم غفیر چلا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اختلاف کے تحقق پر مبنی ہے اور وہ یہ ہے کہ غلبہ ظن کا قول تین مرتبہ دھونے کے قول کے علاوہ ہے۔ ”المحلب“ میں فرمایا: یہی حق ہے۔ ”الحاوی القدسی“ اور ”الحوط“ کے کلام سے اس کے لیے استشہاد کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ جو ”اکافی“ میں ہے اس کے خلاف ہے جو قاضا کرتا ہے کہ یہ دونوں ایک قول ہیں۔ اور ”شرح المنیہ“ میں اس پر چلا ہے انہوں نے فرمایا: اس سے معلوم ہوا کہ مذہب غلبہ ظن کا اعتبار ہے۔ اور یہ تین مرتبہ دھونے کے ساتھ مقدر ہے کیونکہ غالب طور پر ان کے ساتھ طہارت حاصل ہوتی ہے اور دسوسہ ختم ہو جاتا ہے۔ اور یہ ظاہر سبب کو سبب کے قائم مقام رکھنا ہے جس کی حقیقت پر اطلاع مشکل ہوتی ہے جیسے غر کو مشقت کے قائم مقام رکھا۔

یہی ”الہدایہ“ وغیرہا کے کلام کا مقتضا ہے۔ ”الامداد“ میں اس پر اکتفا کیا ہے۔ یہ متون کا ظاہر ہے کیونکہ انہوں نے تین مرتبہ دھونے کے ساتھ تصریح کی ہے۔ واللہ اعلم

2963۔ (قولہ: لِمُؤَسَّسٍ) اس کو مقدر کیا ہے اختیار کرتے ہوئے اس کو جس پر ”السراج“ وغیرہ میں چلا ہے اختلاف کے تحقق کی بنا پر۔ ورنہ مصنف کا کلام ”الدرر“ کے تبع میں ”اکافی“ اور ”الہدایہ“ وغیرہما کی عبارت کی طرح اس کے خلاف میں ظاہر ہے۔

الموسوس واؤ کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ کیونکہ وہ اسے بیان کرنے والا ہے جو اس کے ضمیر میں ہے۔ واؤ کے فتح کے ساتھ نہیں کہا جائے گا لیکن موسوس لہ اد الیہ۔ یعنی جس کی طرف دسوسہ ڈالا جائے۔ دسوسہ نفس کی بات ہے جیسا کہ ”المغرب“ میں ہے۔

2964۔ (قولہ: ثَلَاثًا لَخ) یہ غسل اور نچوڑنے کے علی سبیل التنازع کٹھی قید ہے یا یہ صرف نچوڑنے کی قید ہے اس سے تین مرتبہ دھونا سمجھا گیا ہے کیونکہ جب ایک مرتبہ نچوڑا جائے گا اس طرح کہ قطرے باقی نہ رہیں تو دوبارہ نہیں نچوڑا جائے گا مگر دھونے کے بعد۔ ”نوح“۔

پھر تین مرتبہ نچوڑنے کی شرط ہمارے اصحاب سے ظاہر الروایہ ہے اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ سے ”اصول“ کی روایت کے علاوہ

أَوْ سَبْعًا (فِيهَا يَنْعَصِرُ) مُبَالَغًا بِحَيْثُ لَا يَقْطُرُ، وَلَوْ كَانَ لَوْ عَصْرَهُ غَيْرُهُ قَطْرًا طَهَّرَ بِالنَّسْبَةِ إِلَيْهِ دُونَ ذَلِكَ الْغَيْرِ، وَلَوْ لَمْ يُبَالِغْ بِرِقَّتِهِ هَلْ يَطْهَرُ؟ (الْأَظْهَرُ نَعْمَ لِلضَّرُورَةِ (وَقَدْ رَوَى بِتَشْلِيْثٍ جَفَافٍ)

یاسات مرتبہ اس چیز میں جو نچوڑی جاسکتی ہے مبالغہ کرتے ہوئے اس حیثیت سے کہ اس کے قطرے نہ گریں۔ اگر اس طرح ہو کہ غیر اس کو نچوڑے تو قطرے نکلیں تو اس کی نسبت سے پاک ہوگا دوسرے کی نسبت سے نہیں۔ اگر کپڑے سے بار بار پاک ہونے کی وجہ سے نچوڑنے میں مبالغہ نہ کرے تو کیا وہ پاک ہوگا اظہر یہ ہے کہ ہاں ضرورت کی وجہ سے۔ اور تین مرتبہ خشک کرنے کے ساتھ اندازہ کیا گیا ہے

میں ہے: آخری مرتبہ نچوڑنے پر اکتفا کیا جائے گا۔ اور امام "ابو یوسف" رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ یہ شرط نہیں ہے۔ "شرح المنیہ"۔ 2965۔ (قولہ: أَوْ سَبْعًا) "المستقی" اور "الاختیار" میں اس کو ذکر کیا ہے۔ یہ استحباب کی جہت سے ہے امام احمد کے اختلاف سے نکلنے کے لیے۔ اور امام "شافعی" رحمہ اللہ اور امام احمد کے اختلاف سے نکلنے کے لیے ایک مرتبہ مٹی سے دھونا مستحب ہے اگر نجاست کلبیہ (کتے والی) ہو۔

2966۔ (قولہ: فِيهَا يَنْعَصِرُ) یعنی نچوڑنے کے ساتھ طہارت کی قید اس میں ہے جس میں نچوڑنا ہو اس کا محترم متن میں آئے گا۔

2967۔ (قولہ: بِحَيْثُ لَا يَقْطُرُ) نچوڑنے میں مبالغہ کی تصویر ہے۔ "طحطاوی"۔

اس کے اطلاق کا ظہر یہ ہے کہ اس میں مبالغہ ہر بار شرط ہے۔ اور "الدرر" میں صرف تیسری مرتبہ مبالغہ شرط بنایا ہے۔ سی طرح ابن اللکد کی "الایضاح" میں اور "صدر الشریعہ" اور "کافی النسخی" میں ہے۔ اور اس کو "الحسبہ" میں "فتاویٰ ابو لیث" وغیرہ کی طرف منسوب کیا ہے۔ پھر فرمایا: ہر مرتبہ نچوڑنا شرط ہونا چاہیے جیسا کہ "الحانیہ" کا ظاہر ہے۔ کیونکہ انہوں نے فرمایا: کپڑے کو تین مرتبہ دھویا اور ہر مرتبہ اسے نچوڑا جب کہ اس کی طاقت اس سے زیادہ ہو اور اس میں کپڑے کی حفاظت کے لیے نچوڑنے میں مبالغہ نہ ہو تو جائز نہیں۔ (تامل)

2968۔ (قولہ: طَهَّرَ بِالنَّسْبَةِ إِلَيْهِ) کیونکہ ہر ایک اپنی قدرت اور وسعت کے ساتھ مکلف ہے۔ اسے مکلف نہیں کیا جائے گا کہ وہ ایسے شخص کو طلب کرے جو زیادہ قوی ہو تا کہ وہ اس کے کپڑے کو نچوڑے "شرح المنیہ"۔ "البحر" میں فرمایا: خصوصاً "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ کے قول پر۔ کیونکہ غیر کی قدرت غیر معتبر ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

2969۔ (قولہ: الْأَظْهَرُ نَعْمَ لِلضَّرُورَةِ) اسی طرح "السنن" میں "السراج" کے حوالہ سے ہے یعنی تاکہ مال کا ضائع کرنا لازم نہ آئے۔ "البحر" میں فرمایا: لیکن "الحانیہ" میں عدم طہارت کو اختیار کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: "الدرر" میں اسی پر جزم کیا ہے۔ اس بنا پر ظاہر یہ ہے کہ جو چیز نچوڑی نہیں جاتی اس کو تین مرتبہ خشک کرنے سے طہارت کا حکم دیا جائے گا۔

2970۔ (قولہ: بِتَشْلِيْثٍ جَفَافٍ) یعنی تین مرتبہ دھونے سے ہر دھونے کو خشک کرنے سے۔ یہ بدن وغیرہ کے

أَيُّ انْقِطَاعٍ تَقَاطُرٍ (بِغَيْرِهِ) أَيْ غَيْرِ مُنْعَصِرٍ مِمَّا يَتَشَبَّهُ النِّجَاسَةَ

یعنی جس کو نچوڑا نہیں جاسکتا اس میں قطروں کا ختم ہونا ہے ان چیزوں میں سے جو نجاست کو چوس لیتی ہیں

ملاوہ میں شرط ہے۔ رہا بدن میں تو پے در پے تین مرتبہ دھونا اس کے قائم مقام ہو جائے گا۔ ”الخلبہ“ میں فرمایا: اظہر یہ ہے کہ بدن میں پے در پے دھونا اور خشک کرنا شرط نہیں ہے۔ ”الانوازل“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ اور ”امد خیرہ“ میں جو ہے وہ اس کے موافق ہے۔ ”البحر“ میں اس کو ثابت کیا ہے۔

”الحانیہ“ میں ہے: جب استنجا کا پانی خف (موزہ) کے نیچے جاری ہو اور اس کے اندر داخل نہ ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں اور موزہ بتجا پاک ہو جائے گا جیسا کہ ہم نے لوٹنے کے کٹھڑے کے بارے میں کہا جب اس نے اسے ناپاک ہاتھ کے ساتھ پکڑا پھر اپنے ہاتھ کو تین مرتبہ دھویا تو ہاتھ کی تیج میں لوٹنے کا کٹھنا پاک ہو گیا۔

2971۔ (قولہ: أَيْ انْقِطَاعٍ تَقَاطُرٍ) ”القبستانی“ نے ذهاب الندادة (تروات کا ختم ہو جانا) زائد کیا ہے۔ ”اتر خانیہ“ میں ہے: خشک کرنے کی حد یہ ہے کہ وہ اس طرح ہو جائے کہ ہاتھ اس سے گیا نہ ہو اس کا بالکل خشک ہو جانا شرط نہیں ہے۔ پھر کیا اس اثر کا ختم ہونا لازم ہے جس کا دور کرنا مشکل ہو؟ ”الخلبہ“ میں ذکر کیا ہے کہ ”الحیظ“ کے حوالہ سے ”المنیہ“ میں جو ہے اس کا مفاد یہ ہے کہ ہاں بخلاف کپڑے کے۔ اور ان دونوں کے درمیان فرق کسی چیز سے خالی نہیں۔ ”البحر“ اور ”المنہر“ میں اس کو ثابت کیا ہے لیکن ”شرح المنیہ“ میں ”الحیظ“ کی عبارت کا تعاقب کیا گیا ہے۔ پھر فرمایا: حاصل یہ ہے کہ اثر کا زوال ہر جگہ میں شرط ہے جب تک اس کا زوال مشکل نہ ہو جیسی بھی تطہیر ہو اور کسی چیز کے ساتھ ہو اس کی حفاظت کرنی چاہیے اسی طرح ”الدرر“ پر ”الوانی“ کے حاشیہ میں ہے۔

2972۔ (قولہ: أَيْ غَيْرِ مُنْعَصِرٍ) یعنی اس کا نچوڑنا مشکل ہو جیسے ٹھیکری یا اس کا نچوڑنا عسیر ہو جیسے قاین۔ یہ ”شرح المنیہ“ میں فائدہ ذکر کیا ہے۔

2973۔ (قولہ: مِمَّا يَتَشَبَّهُ النِّجَاسَةَ) اس کا حاصل جیسا کہ ”البدائع“ میں ہے کہ ناپاک چیز یا تو ایسی ہوگی جس میں نجاست کے اجزاء اندر داخل نہ ہوتے ہوں گے جیسے وہ برتن جو پتھر، تانبے اور پرانی مٹی سے بنائے جاتے ہیں یا وہ ناپاک چیز ایسی ہوگی جس میں تھوڑے داخل ہوتے ہوں گے جیسے بدن، موزہ، نعل یا وہ ناپاک چیز ایسی ہوگی جس میں کثرت سے نجاست کے اجزاء داخل ہوتے ہوں گے۔ پس پہلی چیز میں اس کی طہارت نجاست مرئیہ کے عین کے زوال کے ساتھ ہے یا عدد کے ساتھ ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور دوسری چیز میں بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ پانی اس قلیل نجاست کو نکال دیتا ہے پس اس کی طہارت کا حکم لگایا جائے گا۔ اور تیسری صورت میں اگر اس کا نچوڑنا ممکن ہوگا جیسے کپڑے تو اس کی طہارت نجاست کے زوال تک دھونے اور نچوڑنے کے ساتھ ہے اور غیر مرئیہ میں تین مرتبہ دھونے اور نچوڑنے کے ساتھ ہے۔ اور اگر وہ ایسی چیز ہو جو نچوڑے نہ جاسکتے ہوں جیسے وہ چٹائی جو نباتات وغیرہ سے بنائی جاتی ہے اگر معلوم ہو کہ نجاست کے اجزاء اس کے اندر داخل نہیں ہوئے بلکہ اس کے ظاہر تک پہنچے ہیں تو عین چیز کے ازالہ کے ساتھ یا بغیر نچوڑے تین مرتبہ

وَالَا فَيَقْلَعُهَا كَمَا مَرَّ، وَهَذَا كَلَّمُهُ إِذَا غُسِلَ فِي إِجَانَّةٍ،

در نہ نجاست کو کھینزے کے ساتھ جیسا کہ گزر چکا ہے۔ یہ تمام اس وقت ہے جب اسے دھویا گیا ہو کسی ٹپ میں۔

دھونے سے پاک ہوگی۔ اگر معلوم ہو کہ اس کے اندر نجاست کے اجزاء داخل ہو گئے ہیں جیسے مٹی اور ناپاک تیل سے دباغت کی گئی کھال اور نجاست کے ساتھ پھولنے والا دانہ تو امام "محمد" رضی اللہ عنہ کے نزدیک کبھی پاک نہ ہوگا امام "ابو یوسف" رضی اللہ عنہ کے نزدیک پانی میں تین مرتبہ بھگو یا جائے گا اور ہر مرتبہ خشک کیا جائے گا۔ پہلا قول قیاس کے مطابق ہے اور دوسرے میں زیادہ وسعت ہے اور اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ "درر"۔

"الفتح" میں فرمایا: پرانی مٹی کی قید اس کے ساتھ ملانی چاہیے جو کسی چیز سے ناپاک ہو در نہ وہ مٹی مٹی کی طرح ہے کیونکہ اس کا نجاست کے اجزاء کو کھینچتا مشابہ ہے۔ فقہاء نے ناپاک قالین کے بارے فرمایا: جب رات کو اسے نہر میں ڈالا جائے تو وہ پاک ہو جاتی ہے۔ "ابو بحر" میں فرمایا: رات کی قید دوسرے کو ختم کرنے کے لیے ہے در نہ "الحیظ" میں مذکور ہے کہ جب اس پر پانی جاری کیا جائے یہاں تک کہ اس کے زوال کا وہم ہو تو پاک ہو جائے گی۔ کیونکہ پانی کا جاری کرنا پھوڑنے کے قائم مقام ہوگا۔ انہوں نے رات کے ساتھ مقید نہیں کیا اور اس کی مثل "الدرر الممتع" میں "الشمس" اور "ابن الکمال" کے حوالہ سے ہے۔ اور اگر وہ ہے کو ناپاک پانی میں بھگو یا جائے تو تین مرتبہ پاک پانی میں بھگو دیا جائے گا پس وہ پاک ہو جائے گا۔ امام "محمد" رضی اللہ عنہ کا نظریہ اس کے خلاف ہے۔ امام "محمد" رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ ہمیشہ پاک نہ ہوگا۔ اور یہ نماز میں اٹھانے کے اعتبار سے ہے۔ رہا یہ کہ اگر سے تین مرتبہ دھویا گیا پھر اس سے کوئی چیز کافی گئی جیسے تریوز یا وہ قلیل پانی میں واقع ہوا تو وہ اسے ناپاک نہیں کرے گا۔ پس دھونا اس کے ظاہر کو بالا جماع پاک کر دے گا اور اس کی مکمل بحث "شرح المنیہ" میں ہے۔

2974۔ (قوله: فَإِلَّا فَيَقْلَعُهَا) مناسب فیغسلها تھا۔ کیونکہ کلام غیر مرئیہ نجاست میں ہو رہی ہے یعنی جو چیز نجاست کو اپنے اندر داخل نہیں کرتی ان چیزوں میں سے جو نچوڑی نہیں جاسکتی ہیں تو وہ تین مرتبہ دھونے سے پاک ہوتی ہیں گرچہ یکبارگی ہو بغیر خشک کیے جیسے ٹھیکری اور پکی اینٹیں جو استعمال کی جاتی ہیں جیسا کہ پہلے (مقولہ 2973 میں) گزر چکا ہے اور جیسے تلواریں اور شیشے۔ اس کی مثل وہ ہے جو تھوڑی سی نجاست کو جوتی ہے جیسے بدن اور نعل جیسا کہ ابھی (سابقہ مقولہ میں) ہم نے پیش کیا تھا۔

2975۔ (قوله: وَهَذَا كَلَّمُهُ) یعنی تین مرتبہ دھونا اور نچوڑنا ان چیزوں میں سے جو نچوڑی جاسکتی ہیں اور تین مرتبہ خشک کرنا دوسری چیزوں میں سے۔

2976۔ (قوله: فِي إِجَانَّةٍ) ہمزہ کے کسرہ اور جیم کی شد کے ساتھ وہ برتن جس میں کپڑے دھوئے جاتے ہیں۔ اس کی جمع اجہین ہے "مصباح"۔ یعنی یہ مذکور وہ ہے جب ایک ٹپ میں تین مرتبہ یا تین ٹپ میں دھویا جائے۔ "ادعاء" میں فرمایا: تین پانی نجاست میں مختلف ہوتے ہیں۔ پہلی نجاست جو کسی چیز کو لگتی ہے تو وہ تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جاتی ہے دوسری دو مرتبہ دھونے سے پاک ہوتی ہے اور تیسری ایک مرتبہ دھونے سے پاک ہوتی ہے۔ اسی طرح وہ تین برتن جن میں

أَمْثَلُوْغُسِلَ

رہا یہ کہ اگر

کے بعد دیگرے دھویا جائے تاہم تیسرا برتن صرف پانی بہانے سے پاک ہو جاتا ہے دوسرا ایک مرتبہ دھونے سے اور پہلا دو مرتبہ دھونے سے۔ یہ باقی ہے کہ اگر ایک ٹپ میں دھویا گیا ”الغیض“ میں فرمایا: تین مرتبہ اس چیز کو دھونے کے بعد ٹپ کو ایک مرتبہ دھویا جائے گا۔ اور ان کا کلام اس کو بھی شامل کہ اگر عضو کو ٹپ میں دھویا گیا تو وہ طرفین کے نزدیک پاک ہو جاتا ہے۔ ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: پاک نہیں ہوتا جب تک اس پر پانی نہ انڈیلا جائے۔ اس اختلاف پر اگر کسی نے پانی کے مشکوں میں ہاتھ داخل کیا اگرچہ وہ سرکہ کے مشکوں میں داغ کرے، تیسرے مشک سے امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پاک نکلے گا۔ ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہ کا نظریہ اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے نجاست کو پانی سے دھونے کی شرط لگائی ہے اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے پانی بہانے کی شرط لگائی ہے۔ ”بدائع“۔

2977۔ (قولہ: أَمْثَلُوْغُسِلَ) یہ جملہ ”البحر“ میں ”السراج“ کے حوالہ سے نقل ہے بعد والوں نے اس کی متابعت کی ہے حتیٰ کہ الشرح المبرر نے بھی۔ ”شرح المنیہ“ میں اس قول کی شرح میں تصریح ہے کہ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ جنبی جب حمام میں چادر باندھے اور اپنے جسم پر پانی بہائے پھر ازار پر پانی بہائے تو ازار کی طہارت کا حکم لگایا جائے گا اگرچہ اسے نہ نچوڑا ہو۔ اور ”المنیہ“ میں ہے: نچوڑنا امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر شرط ہے۔ ان کی نص یہ ہے کہ پہلے گزر چکا ہے کہ یہ تمام کے قول پر ”ظاہر الروایہ“ ہے۔ اگر کپڑا جاری نہر میں ایک مرتبہ داخل کیا اور اسے نچوڑا تو وہ پاک ہو جائے گا۔ یہ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول غیر ”ظاہر الروایہ“ میں ہے۔ اور ”الاصول“ میں ذکر کیا ہے اور یہ ”ظاہر الروایہ“ ہے کہ اس کو تین مرتبہ دھویا جائے گا اور ہر مرتبہ اسے نچوڑا جائے گا۔ اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ سے غیر ظاہر الروایہ میں مروی ہے کہ نجاست غیر مریہ کو تین مرتبہ دھوئے گا اور تیسری مرتبہ نچوڑے گا۔ اور پہلے گزر چکا ہے کہ یہ روایۃ الاصول نہیں ہے۔ ”الفتح“ میں فرمایا: مخفی نہیں کہ ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ سے ازار کے بارے میں مروی ستر عورت کی ضرورت کے لیے ہے اس کے علاوہ کو اس کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا اور اس میں روایات ظاہرہ کو نہیں چھوڑا جائے گا۔

میں کہتا ہوں: لیکن تو نے جان لیا کہ نجاست مریہ کی تطہیر میں معتبر اس کے عین کا زوال ہے اگرچہ ایک مرتبہ دھونے کے ساتھ ہو اگرچہ ایک ٹپ میں ہو جیسا کہ (مقولہ 2946 میں) گزر چکا ہے اس میں تین مرتبہ دھونا اور نچوڑنا شرط نہیں، اور نجاست غیر مریہ کی تطہیر میں بلا عدد غلبہ ظن معتبر ہے مفتی بہ قول ہے یا تین مرتبہ دھونے کی شرط کے ساتھ جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ جاری پانی اور جو اس کے حکم میں تالاب ہو یا کثرت سے پانی انڈیلا ہے جو نجاست کو بالکل ختم کر دے اور بار بار پانی جاری کرنے سے اس کا غیر اس کے قائم مقام ہو جاتا ہے۔ یہ تمام صورتیں اس ٹپ میں دھونے سے زیادہ قوی ہیں جو قیاس کے خلاف پر ہے۔ کیونکہ اس میں نجاست پانی سے ملتی ہے اور اس کے ساتھ کپڑے کے تمام اجزاء میں سرایت کر جاتی ہے پس ان کے درمیان تین مرتبہ دھونے کی شرط لگانے میں برابری انتہائی دور ہے۔ اور یہ شرط حکم تعبدی

أَمْ نَوُغْسِلُ فِي غَدِيرٍ أَوْ صُبَّ عَلَيْهِ مَاءٌ كَثِيرٌ أَوْ جَرَى عَلَيْهِ الْمَاءُ طَهَرُ مُطَقًّا بِدَلَا شَرْطِ عَصْرِ وَتَخْفِيفِ
وَتَكْرَارِ غَسِّ هُوَ الْمُخْتَارُ وَيَطْهَرُ لَبَنٌ وَعَسَلٌ وَدَبْسٌ وَدُهْنٌ يُغْلَى ثَلَاثًا

رہا یہ کہ اگر کسی تالاب میں دھویا گیا ہو یا اس پر زیادہ پانی بہایا گیا ہو یا اس پر پانی جاری ہو سو مطلقاً نچوڑنے، خشک کرنے یا بارغوطہ دینے کی شرط کے بغیر پاک ہو جائے گا۔ یہی مختار ہے۔ اور دودھ، شہد اور شیر خرما اور تیل تین مرتبہ ابالنے کے ساتھ

نہیں ہے تاکہ لازم ہو اگرچہ اس کا معنی سمجھ نہ بھی آئے۔ اسی وجہ سے امام "المحلو" نے حمام کے ازار میں امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے قیاس پر فرمایا: اگر نجاست خون یا پیشاب ہو اور اس پر پانی انڈیلا جائے تو کافی ہے۔ اور "الشیخ" کا قول کہ یہ ستر عورت کی ضرورت کے لیے ہے جیسا کہ پہلے (اس مقولہ میں) گزر چکا ہے۔ "البحر" میں اس کا رد کیا ہے اس سے جو "السراج" میں ہے۔ اور "المنہج" وغیرہ میں جو ہے اس کو ثابت کیا ہے۔

2978۔ (قوله: فِي غَدِيرٍ) یعنی کثیر پانی جس کے لیے جاری پانی کا حکم ہو۔

2979۔ (قوله: أَوْ صُبَّ عَلَيْهِ مَاءٌ كَثِيرٌ) یعنی اس پر کثیر پانی انڈیلا جائے اس حیثیت سے کہ پانی نکلے اور اس کا غیر اس کے قائم مقام ہو جائے تین مرتبہ کیونکہ وہ پانی کا جاری ہونا تکرار اور نچوڑنے کے قائم مقام ہے یہی صحیح ہے۔ "السراج"۔

2980۔ (قوله: بِدَلَا شَرْطِ عَصْرِ) یعنی اس چیز میں جو نچوڑی جاسکتی ہے۔ اور تخفیف ایسی چیز میں جو نچوڑی نہیں جا

سکتی۔ یہ اطلاق کا بیان ہے۔

2981۔ (قوله: هُوَ الْمُخْتَارُ) "السراج" کی عبارت ہے: ربا تالاب کا حکم اگر اس میں کپڑا تین مرتبہ داخل کیا گیا اور ہم نے اپنی علماء کے قول کی وجہ سے کہا یہی مختار ہے۔ ابو حنفیہ الکبیر سے مروی ہے کہ وہ پاک ہو جاتا ہے اگرچہ نچوڑا نہ بھی جائے۔ بعض علماء نے فرمایا: ہر مرتبہ نچوڑنا شرط ہے۔ بعض نے فرمایا: ایک مرتبہ نچوڑنا شرط ہے۔ اور اس کا حاصل یہ ہے کہ تالاب میں ان کے نزدیک تین مرتبہ داخل کرنا شرط ہے جب کہ نچوڑنے میں اختلاف ہے۔

تیل اور شہد کی تطہیر

2982۔ (قوله: وَيَطْهَرُ لَبَنٌ وَعَسَلٌ) "الدرر" میں فرمایا: اگر شہدنا پاک ہو جائے تو اس کی تطہیر یہ ہے کہ اس میں

اس کی مقدار کے برابر پانی انڈیلا جائے پھر اسے ابالا جائے حتیٰ کہ وہ اپنے مکان کی طرف لوٹ آئے۔ اور تیل پر پانی انڈیلا جائے پھر ابالا جائے پس تیل پانی پر چڑھ آئے گا وہ کسی چیز کے ساتھ اٹھالیا جائے گا۔ اس طرح تین مرتبہ کیا جائے گا۔

یہ امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ کا نظریہ اس کے خلاف ہے اور یہ زیادہ وسعت والا ہے اور اس پر فتویٰ ہے جیسا کہ "شرح شیخ اسماعیل" میں "جامع الفتاویٰ" کے حوالہ سے ہے۔ اور "الفتاویٰ الخیر" میں ہے: "الخلاصہ" کے کلام کا ظاہر تین بار دھونے کی شرط نہ ہوتا ہے۔ یہ اس پر مبنی ہے کہ غلبہ ظن تین بار دھونے کے قائم مقام ہے اور اس میں تصحیح کا اختلاف ہے۔ پھر فرمایا فیغسل کا لفظ بعض کتب میں ذکر کیا گیا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ لکھنے والے کی زیادتی سے

وَلَحْمٌ طَبَخَ بِخَبَرٍ بَغْلِيٍّ وَتَبْرِيدٍ ثَلَاثًا، وَكَذَا دَجَاجَةٌ مُنْقَاةٌ حَالَةً غَنِي الْمَاءِ لِيَتَنَفَّسَ قَبْلَ شَقِّهَا
اور گوشت جو شراب میں پکایا گیا ہو وہ تین مرتبہ ابالنے اور ٹھنڈا کرنے کے ساتھ پاک ہوگا۔ اور اسی طرح وہ مرغی جو پانی کے
اٹنے کی حالت میں شق کرنے سے پہلے بال نوچنے کے لیے ڈالی جاتی ہے۔

ہے ہم نے کوئی عالم نہیں دیکھا جس نے تیل کی تطہیر میں ابالنے کی شرط لگائی ہو مسئلہ میں نقل اور مسئلہ کی تلاش کی کثرت سے
باوجود۔ مگر یہ کہ اس سے مراد مجازاً حرکت دینا ہو۔ ”مجمع الروایہ“ میں یعنی ”شرح القدوری“ میں تصریح کی ہے کہ اس پر اس کی
مثل پانی اندھیلایا جائے گا اور حرکت دی جائے گی۔ (قاتل) یا اس کو اس پر محمول کیا جائے گا جب تیل تا پاک ہونے کے بعد جم
جائے۔ پھر میں نے شرح کو دیکھا انہوں نے ”الخزائن“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ فرمایا: پہنچے والے تیل اس میں پانی ڈال
جائے گا اور جامد کو پانی کے ساتھ ابالا جائے گا حتیٰ کہ وہ اوپر چڑھ آئے۔

پھر پانی کا شہد اور تیل کی مثل ہونا شرط ہے۔ یہ اس کے موافق ہے جو ”شرح المجموع“ میں ”الکافی“ کے حوالہ سے ہے۔ اور
”الفتح“: ”البحر“ میں اس کو ذکر نہیں کیا۔ ”القبستانی“ نے بعض مفتیوں سے شہد اور شیرہ میں پانچوں حصہ کے برابر پانی پر اکتفا
ذکر کیا ہے۔ فرمایا: کیونکہ بعض روایات میں قد زامن الماء کے الفاظ ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ قدر ال قدر کی تصحیف ہے۔ پس یہ اس کے موافق ہے جو ”شرح المجموع“ کے حوالہ سے ہم نے ذکر کیا ہے
اور وہ ساقط ہو جاتا ہے جو بعض مفتیوں سے نقل کیا ہے۔

”القلنیہ“ میں رکن الائمہ ”الصباغی“ کے حوالہ سے ہے کہ انہوں نے اس کے ساتھ شہد کو پاک کرنے کا تجربہ کیا پس
اسے کڑوا پایا۔ اور ”الخلاصہ“ میں ذکر کیا ہے کہ اگر چوہا ناشتہ کے منکے میں مرگیا وہ دھونے سے پاک ہوگا اگر ناشتہ پورا پکا
ہوا ہو ورنہ نہیں۔

2983۔ (قولہ: وَلَحْمٌ طَبَخَ) ”التطہیریہ“ میں ہے: اگر ایسی ہانڈی میں شراب انڈلی گئی جس میں گوشت تھا اگر وہ
اٹنے سے پہلے تھا تو گوشت تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جائے گا اگر اٹنے کے بعد ہو تو نہیں۔ بعض نے فرمایا: تین مرتبہ اسے
ابالا جائے گا ہر مرتبہ پاک پانی کے ساتھ اور ہر مرتبہ اسے خشک کیا جائے گا اور اس کی خشکی ٹھنڈا کرنے کے ساتھ ہے۔ ”بحر“۔
میں کہتا ہوں: قریب ہی (مقولہ 2985 میں) آئے گا کہ مفتی بہ پہلا قول ہے۔ اور ”القلنیہ“ میں ہے: جب پکانے
والا غلطی سے سرکہ کی جگہ ہانڈی میں شراب انڈیل دے تو ساری ہانڈی تا پاک ہو جائے گی کبھی پاک نہ ہوگی۔ اور امام
”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے جو مروی ہے کہ اسے تین مرتبہ جوش دیا جائے گا، اس قول نہیں لیا جائے گا۔ اور اسی طرح گندم جب
شراب میں لگائی گئی تو وہ کبھی پاک نہ ہوگی۔ اور میرے نزدیک جب اس میں سرکہ ڈالا جائے اور اسے چھوڑ دیا جائے حتیٰ کہ
تمام سرکہ بن جائے تو کوئی حرج نہیں۔

پس شارح جس پر چلے ہیں وہ ضعیف ہے۔

2984۔ (قولہ: وَكَذَا دَجَاجَةٌ الْخَمِ) ”الفتح“ میں فرمایا: یہ کبھی پاک نہ ہوگی لیکن امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے قول پر

فَتَشَّحَّ وَفِي الشَّجْنِيسِ حِنْطَةٌ طُبِخَتْ فِي خَمْرٍ لَا تَطْهَرُ أَبَدًا بِهِ يُفْتَى وَلَوْ اسْتَفْعَتْ مِنْ بَوْلٍ نَقَعَتْ وَجُفِفَتْ
شَلَا وَكَوُعَجْنَ خُبْرٌ بِخَمْرٍ صَبَّ فِيهِ حَلٌّ حَتَّى يَذْهَبَ أَثَرُهَا فَيَطْهَرُ

”فتح“ اور ”الشجنیس“ میں ہے: وہ دانہ جو شراب میں پکایا گیا ہو وہ کبھی پاک نہیں ہوتا۔ اسی کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اگر گندم کے دانے پیشاب کی وجہ سے پھولے تو اسے تین بار پانی میں بھگو یا جائے گا اور خشک کیا جائے گا۔ اور اگر آنا شراب سے گوندھا گیا پھر اس میں سرکہ ڈالا گیا حتیٰ کہ اس کا اثر ختم ہو گیا تو وہ روٹی پاک ہو جائے گی۔

پاک ہوگی۔ اور عت۔ ائمہ بہتر جانتا ہے۔ جوش کے واسطے سے نجاست اس کے اندر داخل ہوگئی۔ اور اس بنا پر مشہور ہے کہ مصر میں کھال سمیت بھونا ہوا گوشت نجس ہے۔ لیکن مذکورہ علت ثابت نہیں ہوتی جب تک گوشت جلنے کے بعد اتنا زمانہ ٹھہرا نہ رہے جس کی مثل میں گوشت کے باطن میں دخول واقع ہو جاتا ہے اور ان میں سے ہر ایک سمیٹ میں غیر متحقق ہے۔ کیونکہ جلنے کی حد تک نہیں پہنچتا اور اس میں مرغی نہیں چھوڑی جاتی مگر اتنی مقدار کہ حرارت جسم کے ظاہر تک پہنچ جائے تاکہ ان کے مسام کھل جائیں بلکہ اگر اتنا چھوڑا جائے تو بالوں کا اکھڑنے مانع ہوتا ہے۔ پس سمیٹ میں اولیٰ یہ ہے کہ وہ تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اس میں لوگ نا پاک سے نہیں بچتے۔ اور شرف الائمہ نے مرغی، ادھیری اور کھال سمیت بھونی ہوئی بکری کے بارے میں یہی فرمایا۔ ”البحر“ میں اس کو ثابت کیا ہے۔

2985۔ (قولہ: وَفِي الشَّجْنِيسِ) یہ صاحب ”ہدایہ“ کی کتاب کا نام ہے۔ انہوں نے اس میں فرمایا: یہ کتاب اس کے بیان کے لیے ہے جو متاخرین علماء نے استنباط کیا ہے اور اس پر متقدمین نے کوئی نص قائم نہیں کی۔ اس کی عبارت یہ ہے: اگر شراب میں گندم پکائی گئی ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے فرمایا: تین مرتبہ پانی میں پکائی جائے گی اور ہر مرتبہ خشک کی جائے گی۔ اور اسی طرح گوشت کا حکم ہے۔ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ نے فرمایا: جب شراب میں پکائی گئی ہو تو کبھی پاک نہ ہوگی اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے یعنی مگر جب اسے سرکہ میں ڈالا جائے۔ جیسا کہ بعض نے ”مختصر المحیط“ سے نقل کیا ہے اور ہم نے اسے ”الحنانیہ“ سے (مقورہ 2983 میں) پیش کیا ہے۔ (فافہم)

2986۔ (قولہ: وَلَوْ اسْتَفْعَتْ مِنْ بَوْلٍ نَقَعَتْ) اگر یہ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کا قول ہے تو یہ ظاہر ہے۔ اگر یہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کا قول ہے تو اس کے درمیان اور شراب میں پکانے کے درمیان پکانے کے ساتھ شرب کی زیادتی کی وجہ سے فرق کیا جائے گا پھر اس کی تطہیر سرکہ میں ڈالنے سے ممکن نہ ہوگی۔ کیونکہ پیشاب سرکہ نہیں بنا بخلاف شراب کے۔

2987۔ (قولہ: وَجُفِفَتْ) اس کا ظاہر یہ ہے کہ مراد خشک کرنا ہے یہاں تک کہ ہر مرتبہ میں پھولنا زائل ہو جائے۔

2988۔ (قولہ: فَيَطْهَرُ) کیونکہ اس میں جو شراب کے اجزاء تھے وہ سرکہ میں تبدیل ہو گئے۔

فصل الاستنجاء

إِذَا لَمْ تَجِدْ عَنْ سَبِيلٍ فَلَا يُسْنُ مِنْ رِيحٍ وَحَصَاةٍ وَتَوْبِيرٍ وَفَضْدٍ (وَهُوَ سُنَّةٌ) مُؤَكَّدَةٌ

استنجا کے احکام

استنجا کا مطلب مخرج سے نجاست کو زائل کرنا ہے۔ اور ہوا، کنکری اور نیند اور فصد (پچھنے لگانے) کرانے کی وجہ سے استنجا سنت نہیں۔ یہ مضیق سنت مؤکدہ ہے۔

فصل کو استنجا کی طرف مضاف کر کے ذکر کیا گیا ہے یہ مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ اسے الانجاس میں ذکر کیا ہے حالانکہ یہ وضو کی سنن سے ہے جیسا کہ ہم نے (مقولہ 857 میں) پہلے ذکر کیا ہے۔ کیونکہ یہ نجاست عینیہ کا ازالہ ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔ 2989۔ (قولہ: إِذَا لَمْ تَجِدْ عَنْ سَبِيلٍ) ”المغرب“ میں اس کی تعریف اس طرح کی ہے کہ یہ النجس (غلاظت) کی جگہ کو پونچھنا ہے۔ اور النجس غلاظت ہے جو پیٹ سے نکلتی ہے یا اس کو دھونا ہے۔ ”البحر“ میں اس پر اعتراض کیا ہے کہ یہ کنکری سے استنجا کو بھی شامل ہے حالانکہ یہ سنت نہیں ہے جیسا کہ ”السراج“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ اسی وجہ سے الشارح نے اس سے عدول کیا ہے۔ نیز یہ اس کو شامل نہیں اگر مخرج کو نجاست اجنبیہ لگ جائے جو درہم سے زیادہ ہو حالانکہ وہ پتھر کے ساتھ پاک ہو جاتی ہے جیسا کہ اس پر الشارح چلے ہیں (مقولہ 2999 میں) آئندہ صفحات میں اور ”الامداد“ میں اس پر جزم کیا ہے اس پر مکمل کلام آئے گی۔

2990۔ (قولہ: فَلَا يُسْنُ مِنْ رِيحٍ) کیونکہ ہوا کا عین پاک ہے۔ یہ وضو کو توڑ دیتی ہے کیونکہ یہ نجاست کی جگہ سے اٹھتی ہے، ”حلی“۔ نیز ہوا کے نکلنے سے مخرج پر کوئی چیز نہیں ہوتی پس ہوا کی وجہ سے سنت نہیں بلکہ یہ بدعت ہے جیسا کہ ”اللمجتبی“ میں ہے۔ ”بحر“۔

2991۔ (قولہ: وَحَصَاةٍ) کنکری کی وجہ سے استنجا کرنا سنت نہیں اگر اس پر تری نہ ہو یا تری تو ہو لیکن اس سے دبر متوث نہ ہو۔ یہ (عن سبیل) کے قول سے خارج ہے۔ اگر دبر متلوٹ ہو تو نجاست کی وجہ سے استنجا کرنا ہو گا نہ کہ کنکری کی وجہ سے، ”حلی“۔

2992۔ (قولہ: وَتَوْبِيرٍ) کیونکہ یہ بھی نجس نہیں ہے۔ ”حلی“۔

2993۔ (قولہ: وَفَضْدٍ) یعنی وہ خون جو فصد کی جگہ پر ہوتا ہے اگرچہ یہ نجس ہے لیکن مخرج پر نہیں ہے تاکہ اس کو اس سے زائل کیا جائے۔ ”حلی“۔

استنجا کا حکم

2994۔ (قولہ: وَهُوَ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ) ”النہایہ“ کے حوالہ سے ”البحر“ میں اس کی تصریح ہے پھر اس کو ”الاصل“ کی

مُطْلَقًا، وَمَا قِيلَ مِنْ اِفْتِرَاضِهِ لِنَحْوِ حَيْضٍ وَمُجَاوِزَةٍ مَخْرَجٍ فَتَسَامُحٌ

اور حیض اور مخرج سے تجاوز کرنے کی وجہ سے استنجا کرنا فرض ہے یہ قول درست نہیں ہے۔

طرف منسوب کیا اور "الکافی" میں اس کی علت اس پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مواظبت بیان کی ہے۔ "حلبہ" میں وہ احادیث نقل کی ہیں جو مواظبت پر دلالت کرتی ہیں اور وجوب سے اس کو پھیرتی ہیں۔ پس ادھر رجوع کرو۔

اور اس بنا پر اس کو ترک کرنا مکروہ ہے جیسا کہ "الفتح" میں ہے "الخلاصہ" میں کراہت کی جو نفی موجود ہے اس پر استدراک کرتے ہوئے۔ اس کی مثل "الحلبہ" میں ہے۔ الشیخ اسماعیل نے "الدرر" پر اپنی شرح میں اس مقام کی وضاحت کی ہے پس ادھر رجوع کرو۔ پھر میں نے "البدائع" میں دیکھا انہوں نے کراہت کی تصریح کی ہے۔

2995۔ (قوله: مُطْلَقًا) خواہ نکلنے والی غلاظت عادی ہو یا عادی نہ ہو، تر ہو یا تر نہ ہو۔ "طحاوی"۔

خواہ پانی کے ساتھ ہو یا پتھر کے ساتھ ہو خواہ محدث سے ہو یا جنینی سے ہو یا حائضہ سے ہو یا نساء سے ہو جیسا کہ ہم نے وہاں ذکر کیا ہے۔

2996۔ (قوله: وَمَا قِيلَ الْخ) یہ رفع کرنا ہے اس کو جو اطلاق مذکور کے مخالف ہے اور اس کے قائل صاحب

"السرانج"، "ارختیار"، "خزانة الفقہ"، "الحادی القدی" اور "الزیلعی" وغیرہم ہیں۔ "الحلبہ" میں ان کو برقرار رکھا ہے۔ "البحر" میں ان پر اعتراض کیا ہے کہ یہ غلطی ہے۔ کیونکہ یہ حدیث کے ازالہ کے باب سے ہے اگر مخرج پر کوئی چیز نہ ہو۔ اگر مخرج پر کوئی چیز ہو تو یہ نجاست حقیقیہ کے ازالہ سے ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں شک نہیں کہ جنابت کی صورت میں مخرج پر جو ہے اس کے دھونے کو مخرج سے نجس کے ازالہ کا نام دیا جاتا ہے اس پر استنجا کی تعریف صادق آتی ہے اگرچہ یہ فرض ہے۔ رہی یہ صورت کہ جب نجاست اپنے مخرج سے تجاوز کر جائے پھر اگر اس سے مراد تجاوز کا دھونا ہے جب وہ درہم سے زائد ہو تو تسامح ہونا ظاہر ہے۔ کیونکہ اس پر مذکور تعریف صادق نہیں آتی۔ اگر مراد تجاوز کے وقت مخرج پر جو ہے اس کا دھونا ہے تو امام "محمد" رضی اللہ عنہ کے (اس مقولہ میں) آنے والے قول پر تسامح نہیں ہے اس پر وہ دلالت کرتا ہے جو "الاختیار" میں ہے کہ استنجا پانچ صورتوں پر ہے۔

دو صورتوں میں واجب ہے۔ ایک یہ کہ حیض، نفاس اور جنابت کے غسل میں مخرج سے نجاست کا دھونا تاکہ بدن پر پھیل نہ جائے دوسری یہ کہ جب نجاست مخرج سے تجاوز کر جائے تو امام "محمد" رضی اللہ عنہ کے نزدیک واجب ہے خواہ وہ تھوڑی ہو یا زیادہ ہو۔ یہی احوط ہے۔ کیونکہ درہم کی مقدار سے زائد ہوتی ہے اور طرفین کے نزدیک واجب ہے جب درہم کی مقدار سے تجاوز کر جائے۔ کیونکہ جو مخرج پر ہے وہ ماقط الاعتبار ہے۔

تیسری صورت سنت ہے۔ یہ اس وقت ہے جب نجاست مخرج سے تجاوز نہ کرے۔

چوتھی صورت مستحب ہے۔ یہ وہ ہے جب پیشاب کرے اور پاخانہ نہ کرے پس وہ قبل کو دھوئے گا۔

پانچویں صورت بدعت ہے۔ یہ ہوا کی وجہ سے استنجا کرنا ہے۔

(وَأَزْكَاهُ) أَزْبَعَةً شَخْصٌ (مُسْتَنْجٍ، وَ شَيْءٌ مُسْتَنْجٍ بِهِ) كَمَاءٍ وَحَجَرٍ (وَنَجَسٍ خَارِجٍ) مِنْ أَحَدِ السَّبِيلَيْنِ، وَكَذَلِكَ الْوَأَصَابَهُ مِنْ خَارِجٍ

اور استنجا کے چار ارکان ہیں استنجی کرنے والا شخص، وہ چیز جس سے استنجا کیا جاتا ہے جیسے پانی اور پتھر، اور پیشاب یا خانہ کے راستوں میں سے نکلنے والی نجاست، اور اسی طرح اگر خارج سے کوئی نجاست اسے لگ جائے

استنجا کے ارکان

2997۔ (قوله: وَأَزْكَاهُ) المصنف نے اپنی شرح میں فرمایا: میری معلومات میں استنجا کے ارکان کے بیان میں مجھ سے کوئی سہقت نہیں لے گیا۔

اور اس میں تسامح ہے۔ کیونکہ یہ چاروں ارکان خارج میں وجود کے لیے شرائط ہیں نہ کہ ارکان ہیں۔ کیونکہ ”اعصبہ“ میں ہے: کسی شے کا رکن اس کی قوی ترین جانب ہے۔ اور اصطلاح میں شے کی ماہیت یا ماہیت کا جز جس پر اس شے کا قیوم موقوف ہوتا ہے۔ شرط اور رکن متباین ہیں کیونکہ شرط کی ماہیت میں شروط کی ماہیت سے خارج ہونے کا اعتبار کیا جاتا اور رکن نفس شے اور اس کا ایسا جز ہوتا ہے جو اس میں داخل ہوتا ہے۔

”حلی“ نے کہا: اور استنجا کی حقیقت تحریم سے نجس کا ازالہ کرنا ہے۔ اور یہ حقیقت ان ارکان پر اور ان ارکان میں سے کسی ایک پر قائم نہیں ہے۔

اگر تو کہے کہ تعریف میں نجس کا ذکر کیا اور وہ ماہیت کے اجزاء سے ہے۔ میں کہوں گا: تعریف کے اجزاء ازالہ اور نجس کی طرف اضافت ہے نفس نجس نہیں جیسا کہ علماء نے اپنے قول میں اس کی تصریح کی ہے لعمریہ عدم البصر ہے۔ کیونکہ تعریف کے اجزاء عدم اور بصر کی طرف اضافت ہے نہ کہ نفس بصر۔ اور اس کی مثل کہا جاتا ہے (عن سہیل) کے قول میں کہ تعریف کا جز وہ ازالہ ہے جو سہیل سے متعلق ہے نہ کہ سہیل۔ ورنہ ذوات کا معنی کے اجزاء سے ہونا لازم آئے گا اور یہ کہنا لازم آئے گا کہ تیمم کے ارکان متیمم، متیمم بہ اخیطری طرح وضو وغیرہ میں کہا جائے گا۔

2998۔ (قوله: وَنَجَسٍ خَارِجٍ) اگر متعاد نہ ہو جیسے خون یا پیپ جو کسی ایک مخرج سے نکلے۔ پس صحیح قول پر پتھر سے پاک ہو جاتا ہے ”ریعی“۔ بعض فقہاء نے کہا: وہ پاک نہ ہوگا مگر پانی سے۔ ”السراج“ میں اسی پر جزم کیا ہے۔ ”نہر“۔

2999۔ (قوله: وَكَذَلِكَ الْوَأَصَابَهُ مِنْ خَارِجٍ) یعنی پتھر سے پاک ہو جائے گی۔ بعض نے کہا: صحیح یہ ہے کہ وہ پاک نہ ہوگا مگر دھونے سے ”ریعی“۔ ”البحر“ میں فرمایا: اس صحیح کو یہاں ترمیم کے صیغہ سے نقل کیا ہے پس خبر اس کا خلاف ہے۔ ”نوح آفندی“ نے کہا: یہ وہم دلاتا ہے کہ تمام فقہاء نے تمام کتب میں اس کے ساتھ نقل کیا ہے حالانکہ ”شارح الجمع“ اور ”التقایہ“ نے ”القنیہ“ سے اس کے بغیر نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید کرتا ہے کہ پتھر پر اکتفا ضرورت کی وجہ سے خلاف قیاس پر وارد ہے۔ اور ضرورت کثرت کی

فَإِنْ قَامَ مِنْ مَوْضِعِهِ عَلَى الْمَغْتَسِدِ (وَمَخْرَجٍ) دُبُرًا أَوْ قُبُلًا (بِخَوْحَيْنِ) مِثْلًا هُوَ عَيْنٌ طَاهِرَةٌ قَالِبَةٌ لَا قَبِيَّةَ لَهَا كَمَذَرٍ مُنْتَقٍ) :

اگرچہ مستند قول پر وہ استنجا کی جگہ سے کھڑا ہو گیا ہو اور دبر یا قبل کا مخرج، ایسے پتھر سے استنجا کرنا جو عین پاک ہو، نجاست کو زائل کرنے والا ہو، جس کی کوئی قیمت نہ ہو جیسے صاف ڈھیلا

صورت میں ہوتی ہے نہ کہ نادر کی صورت میں جس طرح یہ صورت ہے۔ پھر میں نے یہ "حلبہ" میں دیکھا جو میں نے بحث کی ہے۔ کیونکہ انہوں نے وہ نقل کیا جو "الغنیہ" میں ہے۔ پھر فرمایا: یہ حسن ہے۔ کیونکہ جو خلاف قیاس پر وارد ہو وہ وارد پر ہی منحصر ہوتا ہے۔ لیکن المصنف نے "شرح زاد الفقیر" میں ذکر کیا ہے کہ "الزلیعی" وغیرہ نے "الغنیہ" سے جو نقل کیا ہے وہ اس میں موجود نہیں ہے۔ "افتاویٰ الکبریٰ" اور "مختارات النوازل" میں ذکر کیا ہے کہ اصح قول پونچھنے کے ساتھ اس کی طہارت ہے۔ الفقہ "ابواللیث" نے اس کو لیا ہے۔

3000۔ (قوله: فَإِنْ قَامَ) یعنی اگر استنجا کرنے والا اپنی جگہ سے کھڑا ہو جائے وہ پتھر پاک ہو جائے گا۔ "السراج" میں فرمایا: بعض نے فرمایا: پتھر جائز ہو گا جب پاخانہ تر ہو خشک نہ ہو اور اپنی جگہ سے کھڑا نہ ہو۔ اگر وہ اپنی جگہ سے کھڑا ہو یا پاخانہ خشک ہو تو جائز نہ ہو گا مگر پانی۔ کیونکہ پتھر کے ساتھ استنجا کرنے سے پہلے اس کے اٹھنے سے پاخانہ اپنی جگہ سے زائل ہو گا اور اپنے مخرج سے تجاوز کرے گا اور خشک ہونے کے ساتھ پتھر اسے زائل نہیں کرتا پس اس میں پانی واجب ہے۔

میں کہتا ہوں: تحقیق یہ ہے کہ اگر اٹھنے کی وجہ سے نجاست اپنی جگہ سے درہم سے زیادہ تجاوز کر جائے یا خشک ہو جائے اس حیثیت سے کہ وہ پتھر اسے زائل نہیں کرتا پس پانی ضروری ہے جب وہ اسے زائل کرنے کا ارادہ کرے۔

3001۔ (قوله: عَلَى الْمَغْتَسِدِ) گویا یہ "البحر" میں اور "السراج" کی تعبیر میں جو اس قول پر جزم ہے اس سے اور اس کے مقابل کو قیل کے ساتھ تعبیر کرنے سے لیا ہے۔

3002۔ (قوله: مِثْلًا هُوَ عَيْنٌ طَاهِرَةٌ قَالِبَةٌ) "البدائع" میں فرمایا: سنت پتھروں، روڑوں، مٹی، پرانے کپڑوں میں سے پاک چیزوں سے استنجا کرنا ہے۔

3003۔ (قوله: لَا قَبِيَّةَ لَهَا) اس سے پانی کی استنجا کی گئی ہے جیسا کہ "حاشیہ ابوالسعود" میں ہے۔

3004۔ (قوله: كَمَذَرٍ مُنْتَقٍ) حرکت کے ساتھ خشک مٹی کا روڑا "قاموس"۔ اور اس کی مثل دیوار ہے مگر دوسرے کی دیوار جیسے وقف وغیرہ کی جیسا کہ قدری کی شرح "الانقايہ" میں ہے۔ لیکن "البحر" میں مطلقاً دیوار سے اس کا جواز ذکر کیا ہے۔ اور باب ما يجوز من الحارة میں ذکر کیا ہے کہ اجرت پر لینے والے کے لیے دیوار سے استنجا کرنا جائز ہے اگرچہ گھر وقف کا ہو۔ ہمارے شیخ نے کہا: پہلے قول کو اس صورت پر محمول کرنے سے مخالفت زائل ہو جاتی ہے جب دیوار غیر کی نہ ہو اور مستاجر نہ ہو۔ "ابوالسعود"۔

3005۔ (قوله: مُنْتَقٍ) نون کے فتح اور قاف کی تشدید کے ساتھ، یا قاف کی تخفیف اور نون کے سکون کے ساتھ متحقیر

لَا تَنْتَقِذُ الْبَدَنَ وَالْأَسْلَمَ عَنِ التَّلَوِیْثِ، وَلَا تَتَّقِذُ بِإِقْبَالٍ وَإِذْبَارٍ شَتَاءً وَصَيْفًا (وَلَيْسَ نَعْدُ شَكَا) (بَسْنُونِ فِیْهِ)

یونکہ منہ کی مقصود ہے پس وہ چیز اختیار کرے جو صفائی میں مبالغہ کرنے والی ہو اور تلویث سے محفوظ کرنے والی ہو۔ سردیوں اور گرمیوں میں پتھر آگے لے جانے اور پیچھے لے جانے کے ساتھ مقید نہیں۔ اور تین پتھروں کی تعداد استنجی میں مسنون نہیں

یا الانتاء سے ہے یعنی صاف کرنے والا۔ ”غرر الافکار“۔ ”السراج“ میں فرمایا: اس سے انتفاء کی حقیقت کا ارادہ نہیں کیا بلکہ نجاست کو کم کرنے کا ارادہ کیا۔

جب استنجاء کرنے والا قلیل پانی میں داخل ہو

اسی وجہ سے قلیل پانی ناپاک ہو جاتا ہے جب استنجاء کرنے والا اس میں داخل ہوتا ہے۔ کہنے والے کے لیے جائز ہے کہ وہ اس سے منع کرے۔ کیونکہ شرع نے مسح (پونچھنے) کے ساتھ اسکی طہارت کا اعتبار کیا ہے جیسے نعل۔ اور ہم نے پہلے منی میں دو روایتیں حکایت کی ہیں جب وہ کھرچی جائے پھر اسے پانی لگے مختار یہ ہے کہ نجاست لوٹ کر نہیں آتی۔ اور اس کا قیاس یہ ہے کہ یہاں بھی یہ دونوں اصول جاری ہوں۔ اور راجح قول پر پانی ناپاک نہ ہو۔ اور متاخرین کا اس پر اجماع ہے کہ پسینے کے ساتھ ناپاک نہیں ہوتا حتیٰ کہ اگر اس سے پسینہ بنے لگے اور کپڑے یا بدن پر درہم کی مقدار سے زیادہ پہنچ جائے تو نمرز سے مانع نہیں ہے اور شرع کے اعتبار سے پتھر سے اس کی طہارت پر وہ حدیث دلالت کرتی ہے جو ”دارقطنی“ نے روایت کی ہے اور اس کو صحیح کہا ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے لید یا ہڈی سے استنجاء کرنے سے منع فرمایا (1) اور فرمایا: یہ دونوں پاک نہیں کرتے۔ ”منوف من الفتح“ اور ”البحر“ میں اس کی متابعت ہے۔

”النہر“ میں فرمایا: یہ مناسب ہے اسکے جو ”الکتاب“ میں ہے۔ اور ”التمہستانی“ میں ہے: یہ اصح ہے۔ اور ”الترغاب“ میں تصحیح کا اختلاف نقل کیا ہے لیکن ہم نے دباغت کی بحث سے (مقولہ 1762 میں) پہلے ذکر کیا ہے کہ اکتب میں مشہور نجاست کی تصحیح ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

3006۔ (قوله: لَا تَنْتَقِذُ) یعنی استنجاء سے مقصود صفائی ہے جیسا کہ ”ہدایہ“ وغیرہا میں ہے۔

استنجاء کا طریقہ

3007۔ (قوله: لَا تَنْتَقِذُ الْبَدَنَ) جو ذکر کیا ہے اس بنا پر مقصود صفائی ہے اسکے لیے کوئی خاص کیفیت نہیں ہے۔ یہ بعض کے نزدیک ہے۔ بعض نے فرمایا: گرمیوں میں مرد کیلئے مقعد میں اس کی کیفیت یہ ہے کہ پہلے اور تیسرے پتھر کو آگے سے پیچھے لے جانا ہے اور دوسرے کو پیچھے سے آگے لانا ہے۔ اور سردیوں میں اسکے برعکس ہے۔ اور عورت گرمیوں اور سردیوں میں ایسا کرے جیسا کہ ”المحیط“ میں ہے۔ ”النظم“ اور ”الظہیریۃ“ وغیرہا میں دوسری کیفیات ہیں۔ اور ذکر میں یہ ہے کہ اسے بائیں

بَلْ مُسْتَحَبٌّ (وَالْغُسْلُ) بِالنِّسَاءِ إِلَى أَنْ يَقَعَنَّ فِي قَلْبِهِ أَنَّهُ طَهَرَ مَا لَمْ يَكُنْ مُوسِسًا فَيَقْدَرُ بِثَلَاثٍ كَمَا مَنَّ (بَعْدَهُ) أَنَّى الْحَجَرِ (بِلَا كَشْفِ عَوْرَةٍ)

بلکہ مستحب ہے۔ پانی کے ساتھ استنجا کرنا یہاں تک کہ دل میں واقع ہو کہ وہ پاک ہو گیا ہے جب تک دوسواں والا نہ ہو اس کے لیے تین مرتبہ دھونا مقدر کیا گیا ہے جیسا کہ گزر چکا ہے۔ پھر استعمال کرنے کے بعد شرمگاہ کو

ہاتھ سے پکڑے اور اسے پتھر یا دیوار یا مٹی کے روڑے پر گزارے جیسا کہ ”الزہدی“ میں ہے۔ ”قبستانی“۔

جو ”اشارح“ نے ذکر کیا ہے اسے ”الجبی“، ”الفتح“ اور ”النہر“ میں پسند کیا ہے۔ اور ”الحلبہ“ میں فرمایا: یہی بہتر ہے۔ ”شرح المنیہ“ میں فرمایا: میں نے اپنے مشائخ سے عورت کے لیے قبل کے حق میں پتھروں سے استنجا کرنے میں کوئی معین کیفیت نہیں دیکھی۔

میں کہتا ہوں: ”الغزنویہ“ میں تصریح کی ہے کہ عورت اسی طرح کرے جس طرح مرد کرتا ہے مگر استبراء میں۔ کیونکہ اس پر استبراء نہیں ہے بلکہ جیسے وہ پیشاب پاخانہ سے فارغ ہو وہ ایک لطیف وقت ٹھہرے پھر قبل اور دبر کو پتھر سے صاف کر دے پھر پانی سے استنجا کرے۔

3008۔ (قوله: بَلْ مُسْتَحَبٌّ) یہ اشارہ ہے کہ سنت مؤکدہ کی نفی مراد ہے نہ کہ اصل کی نفی مراد ہے۔ کیونکہ تین پتھروں سے استنجا کرنے کا امر وارد ہے۔ اور ہم نہیں کہتے کہ امر وجوب کیلئے ہے جیسا کہ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ نے فرمایا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کا قول ”جو استنجا کرے وہ طاق مرتبہ کرے اور جس نے ایسا کیا اس نے اچھا کیا اور جس نے ایسا نہ کیا تو کوئی حرج نہیں“ (1) یہ عدم وجوب پر دلیل ہے۔ توفیق کیلئے امر کو استحباب پر محمول کیا گیا ہے۔ ”الحلبہ“ اور یحییٰ کی شرح ”ہدایہ“ میں مکمل کلام ہے۔

3009۔ (قوله: وَالْغُسْلُ بِالنِّسَاءِ) یعنی مطلق پانی سے دھونا اگرچہ ہمارے نزدیک مانع سے استنجا کرنا صحیح ہے جو پاک ہونجا ست کو زائل کرنے والی ہو حالانکہ یہ مکروہ ہے۔ کیونکہ اس میں بلا ضرورت مال کا ضیاع ہے جیسا کہ ”الحلبہ“ میں ہے۔

3010۔ (قوله: إِلَى أَنْ يَقَعَنَّ فِي قَلْبِهِ) یہ صحیح ہے۔ اور بعض نے کہا: تین مرتبہ انڈیلنا شرط ہے۔ اور بعض نے کہا: سات مرتبہ۔ بعض نے کہا: دس مرتبہ۔ بعض نے کہا: ذکر میں تین مرتبہ اور مقعد میں پانچ مرتبہ۔ ”خلاصہ“۔

3011۔ (قوله: فَيَقْدَرُ بِثَلَاثٍ) بعض نے کہا: کتے کے منہ ڈالنے والی حدیث کے سبب سات مرتبہ مقدر کیا جائے گا (2)۔ ”معراج عن المبسوط“۔

3012۔ (قوله: كَمَا مَنَّ) یعنی نجاست غیر مرئیہ کی طہارت میں۔ ”المعراج“ میں فرمایا: کیونکہ پیشاب غیر مرئی سے اور

پاخانہ اگرچہ مرئی ہے پس استنجا کرنے والا اسے نہیں دیکھتا تو یہ بھی غیر مرئیہ کے قائم مقام ہیں۔

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، جلد 1، صفحہ 44، حدیث نمبر 32

2۔ صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب دلوغ الکلب، جلد 1، صفحہ 356، حدیث نمبر 470

عِنْدَ أَحَدٍ، أَمَّا مَعَهُ فَيَتَرَكُهُ كَمَا مَرَّ: فَلَوْ كَشَفَ لَهُ صَارَ فَاسِقًا لَوْلَا كَشَفَ لِاغْتِسَالٍ أَوْ تَغَوُّظٍ كَمَا بَحَثَهُ
بْنُ الشَّخْنَةِ

کسی کے سامنے کھولے بغیر۔ رہا شرمگاہ کھولنے کے ساتھ تو پانی کے ساتھ استنجا ترک کر دے جیسا کہ پہلے مذکور چکا ہے۔ نہ ہوگوں کے سامنے شرمگاہ کھولے گا تو فاسق ہو جائے گا۔ اور فاسق نہ ہوگا اگر وہ غسل کرنے یا پاخانہ کیلئے کھولے جیسا کہ ابن الشخنہ نے اس پر بحث کی ہے۔

3013۔ (قولہ: عِنْدَ أَحَدٍ) یعنی جس سے جماع حرام ہے اگرچہ مجوسیہ لونڈی ہو یا وہ لونڈی ہو جس کا اس نے غیر سے نکاح کر دیا۔ یہ ”طلبی“ نے ذکر کیا ہے۔

3014۔ (قولہ: أَمَّا مَعَهُ) یعنی مذکور کشف (کھولنا) یا کسی کے ساتھ۔

3015۔ (قولہ: فَيَتَرَكُهُ) یعنی پانی کے ساتھ استنجا کرنا ترک کر دے اگرچہ نجاست مخرج سے تجاوز کر چکی ہو اور درہم کی مقدار سے زیادہ ہو چکی ہو۔ اور وہ کوئی پردہ کرنے والی چیز نہ پائے یا اسکے مطالبہ کے بعد لوگ اس سے آنکھیں بند نہ کریں تو وہ پتھر کے ساتھ نجاست کو کم کرے اور نماز پڑھے۔ کیا ایسے شخص پر نماز کا امادہ ہے؟ شبہ یہ ہے کہ ہاں امادہ کرے جیسا کہ کوئی کسی بندے کے فعل سے غسل کرنے سے روکا گیا ہو پھر وہ تیمم کرے اور نماز پڑھے تو اس پر امادہ ہے جیسا کہ پیچھے گزر چکا ہے۔ یہ ”احمد“ میں ذکر کیا ہے کہ ہم نے غسل کی بحث میں (مقولہ 1294 میں) اس کے خلاف ذکر کیا ہے، پس ادھر رجوع کرو۔

3016۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی غسل کی سنن سے تھوڑا پہلے گزر چکا ہے۔ جہاں فرمایا: رہا استنجا تو اسے مطہق ترک کیا جائے گا یعنی خواہ مرد ہو یا عورت ہو یا خنثی ہو مردوں کے درمیان ہو یا عورتوں کے درمیان ہو یا خنثیوں کے درمیان ہو مردوں اور عورتوں کے درمیان ہو یا مردوں اور خنثیوں کے درمیان ہو یا عورتوں اور خنثیوں کے درمیان ہو۔ یہ گیارہ صورتیں ہیں۔ ”صہبی“۔

3017۔ (قولہ: فَلَوْ كَشَفَ لَهُ) یعنی پانی کے ساتھ استنجا کرنے کے لیے شرمگاہ کو کھولا۔ ”نوح“ ”فندی“ نے کہا: کیونکہ شرمگاہ کا کھولنا حرام ہے اور حرام کا مرتکب فاسق ہے خواہ نجاست مخرج سے تجاوز کر چکی ہو یا نہیں، خواہ وہ نجاست درہم سے زیادہ ہو یا کم ہو۔ اور جنہوں نے اس کے علاوہ سمجھا وہ بھول گیا ہے۔ کیونکہ ”شرح المنیہ“ میں ”البرزازیہ“ سے ہے کہ نبی، امر پر رائج ہے۔

3018۔ (قولہ: لَوْلَا كَشَفَ لَمْ يَكُنْ) رہا پاخانہ تو یہ ظاہر ہے۔ کیونکہ یہ طبعی ضروری امر ہے اس سے چھٹکارا نہیں۔ درہم یا غسل تو غسل کی سنن سے تھوڑا پہلے ذکر کیا ہے اور وہاں بیان کیا ہے کہ اکیس صورتوں میں سے صرف دو صورتوں میں غسل کرے گا۔ اور وہ یہ ہیں مردوں کے درمیان مرد اور عورتوں کے درمیان عورت۔ پس کلام کو صرف ان دو صورتوں پر محمول کیا جائے گا ”طلبی“۔ یعنی جنس کا جنس کی طرف دیکھنا اخف ہے اور ”البحر“ میں مذکور دو صورتوں میں غسل کا لزوم ”شرح النقیۃ“ سے نقل کیا ہے۔ اور ہم نے وہاں پہلے بیان کیا ہے انہوں نے ”القیۃ“ کے حوالہ سے یہ نقل کیا ہے۔ اور ”المنیہ“ کے شارح نے کہا: یہ غیر مسمم ہے۔ کیونکہ جس کام سے روکا گیا ہو اس کا ترک کرنا، فعل مامور پر مقدم ہے۔ اور غسل کے لیے خیفہ سے اور وہ

(سُنَّةٌ مُّطْلَقًا بِهٖ يُفْتَى بِرَأْسِ الرَّجُلِ (وَيَجِبُ) أَنْ يَغْسِلَ غُسْلَهُ (إِنْ جَاوَزَ الْمَخْرَجَ نَجَسًا) مَا يَنْعَمُ

(پانی سے استنجا کرنا) مطلقاً سنت ہے اس کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے، ”سراج“۔ اور دھونا واجب ہے یعنی فرض ہے اگر مانع نجاست مخرج سے تجاوز کر جائے۔

تیم ہے۔ اور اس کی مکمل بحث (مقولہ 1291 میں) گزر چکی ہے ادھر رجوع کرو۔

پانی کے ساتھ استنجا کا حکم

3019۔ (قوله: سُنَّةٌ مُّطْلَقًا) یعنی ہمارے اور صحابہ کے زمانہ میں سنت ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: فِيْهِ يَجَالُ يُجْبُونَ أَنْ يَتَّظَّهُرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهِّرِينَ (التوبہ)

بعض علماء نے فرمایا: جب یہ آیت نازل ہوئی تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اے اہل قبۃ! اللہ تعالیٰ نے تمہاری تعریف فرمائی ہے تم پاخانہ کے وقت کیا کرتے ہو۔ انہوں نے کہا: ہم پاخانہ کے بعد پتھر استعمال کرتے ہیں پھر پتھروں کے بعد پانی استنجا کرتے ہیں۔ پس ہر زمانہ میں ان دونوں چیزوں کو جمع کرنا علی الاطلاق سنت ہے یہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: یہ صرف ہمارے زمانہ میں ہے کیونکہ صحابہ کرام تو مہنگیوں کی شکل میں پیشاب کرتے تھے۔ ”امداد“۔

پھر تم جان لو کہ پانی اور پتھروں کو استنجا میں جمع کرنا افضل ہے اور اس فضیلت میں متصل پانی پر اکتفا ہے اور اس سے متصل پتھر پر اکتفا ہے اور سنت ہر صورت میں حاصل ہو جاتی ہے اگرچہ فضیلت میں تفاوت ہے جیسا کہ ”الامداد“ وغیرہ میں ذکر کیا ہے۔

3020۔ (قوله: وَيَجِبُ أَنْ يَغْسِلَ غُسْلَهُ) ضمیر کا مرجع غسل ہے استنجا نہیں۔ کیونکہ مخرج کے علاوہ جگہ کو دھونا استنجا نہیں کہا جاتا۔ اور فرض کے ساتھ وجوب کی تفسیر کی کیونکہ تجاوز کرنے والی نجاست سے مراد وہ ہے جو درہم سے زیادہ ہو مابعد کے قرینہ کی وجہ سے اور دوسری وجہ یہ ہے ”الجبّتی“ میں ہے: لَا يَجِبُ الْغُسْلُ بِالْمَاءِ يَعْنِيْ پَانِي كَالْمَاءِ وَاجِبٌ نَحْسٌ مَّكَرٌ جَبْ وَهُوَ مَخْرَجٌ بِرَحْمَةِ دَبْرِكِيْ جَكَ سَعَةِ تَجَاوُزَ كَرَجَ وَاجِبِيْ نَجَاسَتِيْ مَقْدَارِ دَرْهَمِيْ مَقْدَارِ سَعَةِ زِيَادَةٍ هُوَ اِسِيْ وَجْهِ سَعَةِ الشَّرْحِ نَحْسٌ كَوَالِغِ كَقَوْلِيْ سَعَةِ مَقِيدِيْ كَيْفِيْ۔

الشہرہ شمس مجملہ اور جیم کے ساتھ ہے دبر کے حلقہ کو کہتے ہیں۔ ”المصباح“۔

3021۔ (قوله: إِنْ جَاوَزَ الْمَخْرَجَ) یہ ذکر کو شامل ہے۔ ”التاثر خانیہ“ میں ہے: جب ذکر کی طرف کو درہم سے زیادہ پیشاب لگ جائے تو اس کا دھونا واجب ہے یہی صحیح ہے۔ اگر منی کے ساتھ پونچھے تو بعض علماء نے فرمایا: جائز ہوگا مقعد پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور بعض علماء نے فرمایا: نہیں۔ یہی صحیح ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ اگر غیر منی کے قلعہ کو مانع مقدار نجاست لگ جائے تو اس کا حکم بھی اسی طرح ہے۔

نوٹ: مخرج پر اقتصار کا مقتضا یعنی حلقہ دبر سے جو ارد گرد جگہ ہے جیسا کہ ابھی ہم نے (سابقہ مقولہ میں) ”الجبّتی“ کے حوالہ

وَيُغْتَبَرُ الْقَدْرُ الْمَانِعُ لِصَلَاةٍ (فِيْمَا وَرَاءَ مَوْضِعِ الْإِسْتِجَاءِ) لِأَنَّهُ مَاعَلَى الْمَخْرَجِ سَاقِطٌ شَرْعًا وَإِنْ كَثُرَ،

اور نماز کے لیے مانع مقدار کا اعتبار کیا جائے گا اس جگہ میں جو استنجا کی جگہ کے علاوہ ہے۔ کیونکہ جو مخرج پر ہے وہ شرعاً ساقط ہے اگرچہ زیادہ ہو

سے ذکر کیا ہے کہ اس کے لیے مجاوز کا دھونا واجب ہے اگرچہ پاخانہ صفحہ سے تجاوز نہ بھی کرے۔ صفحہ سے مراد وہ جگہ ہے جو کھڑے ہونے کی صورت میں سرینوں میں سے مل جاتی ہے اور پیشاب حشفہ سے تجاوز نہ بھی کرے۔ شوافع کا نظریہ اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ انہوں نے پتھر پر اکتفا کیا ہے اگر اس سے تجاوز نہ کرے۔

3022۔ (قولہ: وَيُغْتَبَرُ الْقَدْرُ الْمَانِعُ) مانع مقدار کا اعتبار کیا جائے گا۔ امام "محمد" رحمہ اللہ کا نظریہ اس کے خلاف ہے۔ حاصل یہ ہے کہ جو نجاست مخرج سے تجاوز کر جائے اگر وہ فی نفسہ درہم سے زیادہ ہے تو بالاتفاق اس کا دھونا فرض ہے۔ اگر مخرج پر جو ہے اس کو اس کے ساتھ ملایا جائے تو شیخین کے نزدیک اس کا دھونا فرض نہیں اس بنا پر کہ مخرج پر جو نجاست ہے وہ شیخین کے نزدیک باطن کے حکم میں ہے پس اس کا اعتبار مطلقاً ساقط ہو گا حتیٰ کہ اسے جسم پر لگی نجاست سے نہیں ملایا جائے گا۔ اور امام "محمد" رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا دھونا فرض ہے اس بنا پر کہ ان کے نزدیک مخرج پر لگی ہوئی نجاست ظاہر کے حکم میں ہے۔ پس اس کا اعتبار ساقط نہ ہو گا اور اسے ملایا جائے گا۔ کیونکہ اس کا معاف ہونا اس کے باطن کے حکم میں ہونے کو مستلزم نہیں حیض اور جنابت میں اس کے دھونے کی دلیل کی وجہ سے۔ اور اس کے علاوہ جگہ نجس لگ جائے تو صحیح مذہب کے مطابق اس کا دھونا واجب ہے "نوح عن ابرہان"۔ صحیح شیخین کا قول ہے۔ "قاسم"۔

میں کہتا ہوں: اس پر صاحب "الکنز" اور "المصنف" کا نظریہ ہے۔ اور "الحلبہ" میں امام "محمد" رحمہ اللہ کے قول کی وجہ بیان فرمائی اور "الفتح" کے کلام سے اس کو تائید دی۔ کیونکہ شیخین کی دلیل میں بحث کی ہے اور اسے تائید بخشی ہے "الغزنوی" کے قول سے جو ان کے مقدمہ میں ہے کہ ہمارے اصحاب نے فرمایا: جس نے پتھروں کے ساتھ استنجا کیا اور اسے تھوڑی سی نجاست لگ گئی تو اس کی نماز جائز نہ ہوگی کیونکہ جب اسے جمع کیا جائے گا تو درہم سے زیادہ ہوگی۔

اور ہم نے "الاختیار" کے حوالہ سے (مقولہ 2996 میں) پیش کیا تھا کہ یہی احوط ہے۔ اس بنا پر واجب متجاوز کا دھونا ہے نہ کہ تمام نجاست کا بلکہ متجاوز یا جو مخرج پر ہے جیسا کہ "الحلبہ" میں اس کو تحریر کیا ہے یعنی اگر ایک کو ترک کیا جائے گا وہ درہم یا اس سے کم ہے تو وہ معاف ہے۔ پھر فرمایا: علماء کا درہم کی مقدار دھونے کے وجوب کا قول فرض ہے اس کے قرب کی وجہ سے ہے اور وہ درہم کی مقدار پر زائد ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ بعض مشائخ کے تصرفات سے ہے اور یہ اصحاب مذہب سے منقول نہیں ہے۔ کیونکہ حکم شرعی صرف رائے سے ثابت نہیں ہوتا اور ہم نے (مقولہ 2857 میں) باب الانجاس سے اس کی مثل پہلے پیش کیا ہے۔

3023۔ (قولہ: لِصَلَاةٍ) یہ مانع کے متعلق ہے۔

وَلِهَذَا لَا تُكْرَهُ مُضَلَّةٌ مَعَهُ (وَكُرِّهَ) تَحْرِيمًا (بَعْظُمَ وَطَعَامِهِ وَرَدُثُ)

اسی وجہ سے اس کے ساتھ نماز مکروہ ہوتی ہے۔ اور ہڈی، کھانے اور خشک لید سے استنجا کرنا مکروہ تحریمی ہے

3024۔ (قوله: وَهَذَا الْخ) جو نجاست مخرج پر ہے اس کے سقوط پر استدلال ہے۔ اس میں ہے کہ مخرج پر جو

نجاست ہے اس کے دھونے کو ترک کرنا پتھروں سے استنجا کرنے کے بعد مکروہ نہیں ہے جیسا کہ تو نے جان لیا، نہ کہ مطلقاً۔ دلیل مدعی سے اخص ہے۔ اس کی تمام بحث ”الحلبہ“ میں ہے۔

3025۔ (قوله: وَكُرِّهَ تَحْرِيمًا) اسی طرح ”البحر“ میں اس کی تائید کی ہے۔ کیونکہ ان کے بارے میں نہیں وارد ہے

یعنی اس صورت میں جو ”الکفر“ میں (لا بعظم و ردث و طعام و یسین) کے قول سے ذکر کیا ہے۔

ہڈی اور گوبر وغیرہ سے استنجا کا حکم

میں کہتا ہوں: رہی ہڈی اور گوبر تو ان کے بارے میں ”صحیح مسلم“ میں صریح نہیں وارد ہے جب جنوں نے زاد کا سوال کیا آپ ﷺ نے فرمایا: تمہارے لیے ہر ہڈی جس پر اللہ کا نام (1) ذکر کیا جائے گا تمہارے ہاتھوں میں واقع ہوگی تو اس پر پہلے سے زیادہ گوشت ہوگا اور ہر بیگنی تمہارے جانوروں کے لیے چارہ ہوگا۔ پس نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ان دونوں چیزوں سے استنجانہ کرو کیونکہ یہ تمہارے بھائیوں کا کھانا ہے۔ اور ”الہدایہ“ میں گوبر کی نجاست کے ساتھ صحت بیان کی ہے۔ اس کی طرف دوسری حدیث میں نبی کریم ﷺ کا ارشاد اشارہ کرتا ہے کہ یہ نجس ہے (2)۔ لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہ تحریم کا فائدہ نہیں دیتا۔ اس کی مثل پتھر کے ساتھ استنجا میں کہا جائے گا جس کے ساتھ (پہلے) استنجا کیا گیا ہو مگر یہ کہ اس میں نہیں ہو۔

”الحلبہ“ میں فرمایا: جب جنوں کے کھانے اور ان کے جانوروں کے چارہ میں نجی وارد ہے تو انسانوں کی خوراک اور انسانوں کے جانوروں کے چارہ سے استنجا کرنا بدرجہ اولیٰ منع ہوگا۔ اور رہا دائیں ہاتھ سے استنجا کرنا ممنوع ہونا تو صحیحین میں ہے: جب تم میں سے کوئی پیشاب کرے تو اپنے دائیں ہاتھ سے اپنے ذکر کو نہ پکڑے اور نہ اپنے دائیں ہاتھ سے استنجا کرے (3)۔

رہا چپکے اینٹ اور ٹھیکری سے استنجا کا مکروہ ہونا تو ”البحر“ میں اس کی یہ علت بیان کی ہے کہ یہ مقعد کو نقصان دیتا ہے۔ کیونکہ اس کے ضرر کا یقینی ہونا ظاہر ہے ورنہ ظاہر عدم کراہت تحریمیہ ہے۔ ”الحلبہ“ میں فرمایا: میں کسی ایسی نص پر واقف نہیں ہوا جو ان دونوں چیزوں کے ساتھ استنجا کرنے کی نہیں کو مفید ہو۔

رہی محترم چیز تو یہ اس لیے ہے کہ ”الصحیحین“ میں مال کو ضائع کرنے کی نہیں ثابت ہے (4)۔

رہا غیر کے حق کے ساتھ استنجا کرنا اگرچہ مسجد کی دیوار ہو یا کسی آدمی کی ملکیت ہو پس اس میں حرام تعدی ہے۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب صلوٰۃ، باب الجہر بالقراءۃ فی العجم والقراءۃ علی النجس، جلد 1، صفحہ 498، حدیث نمبر 732

2۔ سنن ترمذی، کتاب طہارت، باب ما جاء فی الاستنجاء بالحجورین، جلد 1، صفحہ 53، حدیث نمبر 17

3۔ صحیح بخاری، کتاب صلوٰۃ، باب لا یست ذکرہ یمینہ، جلد 1، صفحہ 131، حدیث نمبر 150

4۔ صحیح مسلم، کتاب یمینہ، باب النہی عن کثرة المسائل، جلد 2، صفحہ 640، حدیث نمبر 3286

يَا بَيْسَ كَعْدَ رَقَّةٍ يَابِسَةٍ وَحَجَرٍ أَسْتَنْجِي بِهِ إِلَّا بِحَرْفٍ آخَرَ (وَأَجِبْ وَخَرْفٍ وَزُجَا جَوْ) شَيْءٌ مُحْتَرَمٌ كَخِرْقَةٍ دِيْبَا جٍ وَبَيْبِنٍ) وَلَا عُدْرَ بَيْسَرَا، فَلَوْ مَشْلُوكَةٌ وَلَمْ يَجِدْ مَاءً جَارِيًا

جیسے آدمی کا خشک پیٹاب اور وہ پتھر جس سے استنجا کیا گیا ہو مگر اس کی دوسری طرف سے استنجا کرنا مکروہ نہیں۔ اور استنجا کرنا مکروہ ہے پختہ اینٹ، ٹھیکری اور شیشہ اور محترم چیز سے جیسے ریشمی کپڑا۔ اور دائیں ہاتھ سے استنجا کرنا مکروہ تحریمی ہے جب کہ دائیں ہاتھ میں کوئی عذر نہ ہو۔ اگر بایاں ہاتھ ٹھل ہو اور وہ جاری پانی نہ پائے

رہا کوئلہ سے استنجا کرنا ”البحر“ میں اس کی اس طرح علت بیان کی ہے کہ یہ مقعد کو نقصان دیتا ہے جیسے شیشہ اور ٹھیکری مقعد کو نقصان دیتا ہے اور اس میں وہی علت ہے جس کو تو نے جان لیا ہے۔ ہاں ”الحلبہ“ میں ہے: ”ابوداؤد“ نے ”ابن مسعود“ سے روایت کیا ہے فرمایا: جنوں کا وفد نبی کریم ﷺ کے پاس آیا اور کہا یا محمد (ﷺ) اپنی امت کو ہڈی، لید اور کوئلے سے استنجا کرنے سے منع کرو۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس میں ہمارے لیے رزق بنایا ہے۔ فرمایا نبی کریم ﷺ ہم نے اس سے منع فرمایا (5)۔ ابو عبید نے کہا: اللحم سے مراد کوئلہ ہے۔

نوٹ: ”مسلم“ کی سابق حدیث سے (اس مقولہ میں) استفادہ کیا گیا ہے کہ اگر مردار کی ہڈی ہو تو اس کے ساتھ استنجا کرنا مکروہ نہیں۔ (تامل)

3026۔ (قولہ: یا بیس) اس کے ساتھ مقید کیا ہے۔ کیونکہ جب اس سے کوئی چیز منقطع نہیں ہوتی تو اس سے استنجا کرنا صحیح ہے۔ کیونکہ جو ترنجبست میں سے بدن پر ہے اسے خشک کرتی ہے ”بحر“۔ بخلاف تر کے کیونکہ وہ خشک نہیں کرتی پس اس کے ساتھ اصلاً صحیح نہیں۔

3027۔ (قولہ: أَسْتَنْجِي بِهِ) مجہول کا صیغہ ہے۔

3028۔ (قولہ: إِلَّا بِحَرْفٍ آخَرَ) یعنی دوسری طرف سے جس کو نجاست لگی ہوئی نہیں۔

3029۔ (قولہ: وَأَجِبْ) مد کے ساتھ کئی اینٹ۔

3030۔ (قولہ: وَخَرْفٍ) خا بخر اور زاکفتح کے ساتھ اس کے بعد فاء ہے۔ ”قاموس“ میں ہے: جو مٹی سے بنائی جاتی ہے اور گ میں پکائی جاتی ہے حتیٰ کہ ٹھیکری بن جاتی ہے ”حلبہ“۔ ”الامداد“ میں اس کی تفسیر چھوٹی سنگریوں سے کی ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ حرف ذال بخر ساکنہ کے ساتھ مراد لی ہے۔ کیونکہ جیسا کہ ”قاموس“ میں ہے سنگری یا گٹھلی یا اس جیسی چیز سب یہ نگیوں کے ساتھ پھینکنا۔ پس مصدر کا اطلاق اسم مفعول پر کیا ہے۔ تامل

3031۔ (قولہ: وَشَيْءٌ مُّحْتَرَمٌ) یعنی جس کا شرعاً احترام اور اعتبار ہو۔ اس میں ہر محترم داخل ہے سوائے پانی کے جیسا کہ ہم نے (مقرور 3003 میں) اس کو پہلے ذکر کیا ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ جو فوس کے مساوی ہو اس کو تکلف کرنے کی کراہت کی وجہ سے۔ جیسا کہ (مقولہ 2083 میں) زکر چکا

ہے۔ اس میں آدمی کا جز بھی داخل ہے خواہ وہ کافر ہو یا مردہ ہو۔ اسی وجہ سے اس کی ہڈی کا توڑنا جائز نہیں۔ بعض شافعی نے تصریح کی ہے کہ متحرم میں سے حیوان کا جز ہے جو اس کے ساتھ متصل ہو اگرچہ چوہا ہو۔ بخلاف اس کے جو آدمی کے علاوہ حیوان سے منفصل ہو۔

مناسب ہے اس میں مسجد کا کنسہ (مسجد کے تنگے، منی وغیرہ) بھی داخل ہے۔ اسی وجہ سے اسے ہڈی جگہ پر نہیں پھینکا جاتا۔ اس میں آب زمزم بھی داخل ہے جیسے ہم نے (مقولہ 1573 میں) پانیوں کی فصل کے آغاز میں ذکر کیا ہے۔ اس میں درختوں کے پتے بھی داخل ہیں۔ "السراج" میں فرمایا: بعض نے فرمایا: اس سے مراد لکھنے والے کاغذ ہیں۔ بعض نے کہا: درختوں کے پتے مراد ہیں۔ ان میں سے کوئی بھی ہو اس کے ساتھ استنجا مکروہ ہے۔ "البحر" وغیرہ میں اس کو ثابت کیا ہے۔

دیکھو درختوں کے پتوں میں علت کیا ہے؟ شاید یہ ہو کہ یہ جانوروں کا چارہ ہیں یا ان کی نرمی ہے پس وہ غیر مزیں چیز سے ملوث ہوگا۔ اسی طرح کتابت کے ورق ہیں ان کی صقالت اور ان کے قیمتی ہونے کی وجہ سے۔ ان کاغذوں کا بھی احترام ہے۔ کیونکہ یہ علم لکھنے کا آلہ ہیں۔ اس لیے "التاثر خانیہ" میں یہ علت بیان کی ہے کہ ان کی تعظیم ادب دین سے ہے۔ اور کتب شافعیہ میں ہے: ایسی چیز سے استنجا جائز نہیں جس پر علم محترم میں سے کوئی چیز لکھی جاتی ہے جیسے حدیث، فقہ اور وہ چیز جو علم کا آلہ ہو۔ رہی غیر محترم چیز جیسے فلسفہ، تورات، اور انجیل جن کی تبدیلی اور اسم معظم سے خالی ہونا معلوم ہو پس اس سے استنجا کرنا جائز ہے۔

"المقہستانی" نے "الاسنوی" سے جو شوافع میں سے ہے حکمیات کی کتب سے جواز نقل کیا ہے اور اس کو قائم رکھا ہے۔ میں کہتا ہوں: لیکن ہمارے علماء کے نزدیک یہ ہے کہ حروف کے لیے حرمت ہے خواہ علیحدہ علیحدہ ہو۔ بعض قراء نے کہا ہے کہ حروف تنجی قرآن میں جو ہود علیہ السلام پر نازل کیے گئے تھے۔ اس کا مفاد یہ ہے کہ حرمت مکتوب کی مطلقاً ہے جب سفید کاغذ میں علت یہ ہے کہ وہ کتابت کا آلہ ہے جیسا کہ ہم نے (اس مقولہ میں) اس کو ذکر کیا ہے۔ اس سے اس چیز کی عدم کراہت خذ کی گئی ہے جو کتابت کی صحت میں رکھتے جب وہ نجاست کو دور کرنے والا ہو اور غیر محقوم ہو جیسا کہ ہم نے (مقولہ 3002 میں) پرانے کپڑوں کے ساتھ استنجا کرنے کا جواز پیش کیا ہے۔ کیا جب یہ محقوم ہو پھر اس سے ٹکرا کاٹا گیا ہو جس کی کاسٹنے کے بعد کوئی قیمت نہ ہو تو اس کے ساتھ استنجا مکروہ ہے یا نہیں؟ ظاہر دوسرا قول ہے۔ کیونکہ اس نے محقوم کے ساتھ استنجا نہیں کیا۔ ہاں اس کا اس لیے کانا اس کی کراہت ظاہر ہے اگر بغیر عذر کے ہو اس طرح کہ وہ کوئی دوسری چیز پائے۔ کیونکہ نفس کا مٹا اختلاف ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

نوٹ: کراہت کو اس صورت سے مقید کرنا چاہیے کہ جس چیز کی قیمت ہو جو اس کے اختلاف تک پہنچائے۔ اگر پیشاب یا منی کی وجہ سے کپڑے سے استنجا کیا اور اس کے بعد اسے دھویا جاتا ہے تو کراہت نہیں ہے مگر جب کوئی قیمتی چیز ہو جس کی قیمت دھونے سے کم ہوتی ہو جیسے ہمارے زمانہ میں شادی کی رات منی کے کپڑے کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ تاہل

وَلَا صَابًا تَرَكَ الْمَاءَ، وَلَوْ شُلْتَا سَقَطَ أَصْلًا كَمَرِيضٍ وَمَرِيضَةٍ لَمْ يَجِدَا مَنْ يَحِلُّ جَمَاعُهُ (وَفَجَمِ
وَعَلَفَ حَيَوَانٍ) وَحَقٌّ غَيْرُ كُلِّ مَا يُشْتَفَعُ بِهِ (فَلَوْ فَعَلَ أَجْزَأُكُمْ مَعَ الْكَرَاهَةِ لِحُصُولِ الْإِنْقَاءِ، وَفِيهِ نَظَرٌ

اور کوئی پانی انڈیلنے والا نہ پائے تو پانی کو ترک کر دے۔ اور اگر دونوں ہاتھ شل ہوں تو اصلًا استنجا ساقط ہو جائے گا جیسے مریض
مرد اور مریض عورت جب وہ دونوں ایسے فرد کو نہ پائیں جس سے جماع حلال ہے۔ اور استنجا مکروہ ہے کوئے اور حیوان کے
چارہ سے اور دوسرے کے حق سے اور ہر اس چیز سے جس سے نفع حاصل کیا جاتا ہے۔ اگر ان چیزوں سے استنجا کر دیا تو جواز
ہوگا مگر کراہت سے۔ کیونکہ صفائی کا حصول ہو گیا ہے۔ اس میں نظر ہے۔

3032۔ (قولہ: وَلَا صَابًا) اگر کوئی پانی انڈیلنے والا پائے جیسے خادم، بیوی تو اس کو ترک نہ کرے جیسا کہ "الامداد"

میں ہے۔ التیمم میں غیر کی قدرت کے ساتھ قادر پر کلام (مقولہ 2052 میں) گزر چکی ہے ابھر رجوع کرو۔

3033۔ (قولہ: سَقَطَ أَصْلًا) یعنی پانی اور پتھر سے استنجا بالکل ساقط ہو جائے گا۔

3034۔ (قولہ: كَمَرِيضٍ) "التاثر خانیہ" میں ہے: مریض شخص کی جب نہ بیوی ہو اور نہ لونڈی ہو اور اس کا بیٹا یا بھائی

ہو اور وہ وضو پر قادر نہ ہو تو فرمایا اس کا بیٹا یا بھائی اسے وضو کرائے استنجا نہیں۔ کیونکہ وہ اس کی شرمگاہ کو چھو نہیں سکتا اور وہ اس

سے ساقط ہو جاتا ہے۔ اور مریض عورت جب اس کا خاوند نہ ہو اور وہ وضو پر قادر نہ ہو اور اس کی بیٹی یا بہن ہو تو وہ اسے وضو

کرائے اور اس سے استنجا ساقط ہوگا۔

مخفی نہیں کہ یہ تفصیل اس شخص کے بارے میں ہے جس کے دونوں ہاتھ شل ہوں۔ کیونکہ وہ مریض کے حکم میں ہے۔

3035۔ (قولہ: وَحَقٌّ غَيْرُ) یعنی غیر کا پتھر یا پانی جو محفوظ کیا گیا ہو اگر بلا اذن ہو۔ اسی سے وہ ہے جو صرف پینے کے

لیے رکھا گیا ہے۔ اور دیوار اگرچہ مسجد کی ہو یا وقف کے گھر کی ہو جس کے منافع کا وہ مالک نہیں جیسا کہ پہلے (مقولہ 3004

میں) گزر چکا ہے۔

3036۔ (قولہ: وَكُلُّ مَا يُشْتَفَعُ بِهِ) انسان، جن یا ان کے جانوروں کے لیے نفع بخش ہو۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ

اگرچہ وہ ایک چیز سے ہو جو تلف نہیں ہوتی اس طرح کہ اس کا دھونا ممکن ہو۔

3037۔ (قولہ: مَعَ الْكَرَاهَةِ) یعنی جس چیز سے منع کیا گیا ہے اس میں مکروہ تحریمی ہے اور اس کے علاوہ میں مکروہ

تنبیہی ہے جیسا کہ جوہم نے (مقولہ 3025 میں) پہلے ثابت کیا ہے اس سے معلوم ہے۔ اور جو الزامی نے "انتظم" سے

ذکر کیا ہے کہ وہ تین مٹی کے ڈھیلوں سے استنجا کرے اگر وہ نہ پائے تو پتھروں سے استنجا کرے اگر یہ نہ پائے تو مٹی کی تین

تھیلیوں سے نہ ان کے سوا کچھ اور روئی وغیرہ سے کیونکہ حدیث میں روایت ہے کہ یہ فقر کا وارث بناتا ہے "الحلبہ" میں

فرمایا: یہ غیہ ظاہر ہے۔ نیز اس میں کتب عامہ کی مخالفت ہے۔ اسی طرح اس کا قول لا بسا سواھا (نہ کہ اس کے سوا شیء سے)

کیونکہ مکروہ معقوم چیز ہے نہ کہ مطافہ۔ اور جو انہوں نے حدیث میں سے ذکر کیا ہے اس کو اللہ بہتر جانتا ہے۔

3038۔ (قولہ: وَفِيهِ نَظَرٌ) اسی طرح "البحر" میں ہے۔ "النہر" میں اس طرح جواب دیا ہے کہ مسنون ازالہ ہے اور

لِمَا مَرَّ أَنَّهُ سُنَّةٌ لَا غَيْرُ، فَيَسْتَبْغِي أَنْ لَا يَكُونَ مُقْبِيًا لَهَا بِالنَّهْيِ عَنْهُ (كَمَا كَرِهَ) تَخْرِيبًا (اِسْتِقْبَالَ قِبْلَةٍ
وَاسْتِدْبَارُهَا) أَجَلٍ (بَوَلٍ أَوْ غَائِطٍ) فَلَوْلَا سِتْنَجَاءُ لَمْ يُكْرَهْ (وَلَوْ فِي بُنْيَانٍ)

کیونکہ زرخچہ ہے کہ استنجا سنت ہے اس کے علاوہ نہیں۔ پس مناسب ہے کہ جس چیز سے روکا گیا ہے اس کے ساتھ وہ سنت کو قائم کرنے والا نہ ہو۔ جیسا کہ مکروہ تحریمہ ہے قبلہ کی طرف منہ کرنا اور اسکی طرف پیٹھ کرنا پیشاب یا پاخانہ کیلئے۔ پس اگر استنجا کیلئے ایسا کیا تو مکروہ نہیں ہے۔ پیشاب یا پاخانہ کے لیے قبلہ کی طرف منہ یا پیٹھ کرنا مکروہ تحریمی ہے اگرچہ چار دیواری میں ہو۔

حجر جیسی چیز کی ذات کا قصد نہیں کیا گیا بلکہ اس لیے کیونکہ وہ مزیل ہے۔ معاملہ کی غایت یہ ہے کہ اس خاص کے ساتھ ممنوع ہے اور یہ اس کے مزیل ہونے کے منافی نہیں۔ اور اس کی مثال یہ ہے کہ اگر کسی نے ایک سال مغبوبہ زمین میں نماز پڑھی تو وہ نماز پڑھنے والے ہے مگر منی عنہ کا ارتکاب کرنے کے ساتھ۔

میں کہتا ہوں: جواب کی اصل ”کافی النفسی“ میں مصرح ہے جہاں فرمایا: النهی فی غیرہ فلا ینفی مشروعیہ یعنی غیر میں نہیں اس کے مشروعیت کے منافی نہیں جیسے اگر کوئی مغبوب پانی کے ساتھ وضو کرے یا مغبوب حجر کے ساتھ استنجا کرے۔ میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے مشروعیت سے صحت کا ارادہ کیا ہے۔ لیکن اس پر کہا جائے گا کہ سنت سے مقصود ثواب ہے اور وہ نہی کے منافی ہے بخلاف فرض کے۔ کیونکہ نہی کے ہوتے ہوئے اس سے مطالبہ کا سقوط حاصل ہو جاتا ہے جیسے کسی نے مغبوب پانی کے ساتھ وضو کیا تو اس سے فرض ساقط ہو جائے گا اگرچہ گنہگار ہو گا بخلاف اس کے جب وہ نیا وضو کرے۔ ظاہر یہ ہے کہ اگرچہ صحیح ہے اس کے لیے ثواب نہیں ہے۔

پیشاب یا پاخانہ کے لیے قبلہ کی طرف منہ یا پیٹھ کرنے کا حکم

3039۔ (قوله: اِسْتِقْبَالَ قِبْلَةٍ) یعنی قبلہ کی جہت منہ کرنا جس طرح نماز میں کیا جاتا ہے ظاہر صورت میں۔ شوافع نے اس بات پر نص قائم کی ہے کہ اگر اپنے سینہ کے ساتھ منہ قبلہ کی طرف کیا اور اپنے ذکر کو اس کی طرف سے پھیرا اور پیشاب کیا تو مکروہ نہیں ہے بخلاف اس کے عکس کے۔ پس معتبر شرمگاہ کا استقبال ہے۔ یہی امام ”محمد“ رحمہ اللہ کا ظاہر قول ہے۔ ”جامع صغیر“ میں ہے کہ بیت الخلاء میں فرج کے ساتھ قبلہ رخ بیٹھنا مکروہ ہے۔ کیا آدمی پر تحریر لازم ہے اگر اس پر اشتباہ ہو جائے جیسے نماز میں ہوتا ہے؟ ظاہر یہ ہے کہ اسے تحریر کرنی لازم ہے۔ اور اگر قبلہ کے دائیں بائیں سے ہوا چل رہی ہو اور اس کے گمان پر نجاست کا واپس آنا غالب ہو تو ظاہر یہ ہے کہ اس کا قبلہ کی طرف پیٹھ کرنا متعین ہے جہاں ممکن ہو کیونکہ قبلہ کی طرف منہ کرنا نفخش ہے۔

3040۔ (قوله: وَاسْتِدْبَارُهَا) یہی صحیح ہے۔ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ قبلہ کی طرف پیٹھ کرنا حلال ہے۔

3041۔ (قوله: لَمْ يُكْرَهْ) یعنی مکروہ تحریمی نہیں ہے۔ کیونکہ ”المنیہ“ میں ہے کہ اس کا ترک ادب ہے، نیز غسل کے باب میں گزر چکا ہے کہ غسل کے آداب سے ہے کہ وہ قبلہ کی طرف منہ نہ کرے۔ کیونکہ غالب طور پر آدمی برہنہ ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر ستر ڈھانپا ہوا ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ اور فقہاء کا قول ہے: سوتے ہوئے اور اس کے علاوہ بھی قبلہ کی طرف جان بوجھ

یُؤْتِي الْقَبِيضَةَ فَاذْكُرْ مَا قَدْ خَرَفَ عَنْهَا اِجْلًا لَا لَهَا لَمْ يَقُمْ مِنْ مَجْلِسِهِ حَتَّى يُغْفَرَ لَهُ

یونکہ نبی مطلق ہے۔ پس اگر غفلت میں قبلہ کی طرف منہ کر کے بیٹھ جائے پھر اسے یاد آئے تو مستحب ہے کہ وہ پھر جائے۔
یونکہ ”طبری“ کی حدیث ہے (1) (جو قبلہ کی سمت منہ کر کے پیشاب کرتے ہوئے بیٹھ پھر اسے یاد آیا تو کعبہ کے اجال کے لیے اس سمت سے پھر گیا تو اس جگہ سے نہیں اٹھے گا حتیٰ کہ اسے بخش دیا جائے گا)

کرنا نہیں بھی کرنا مکر وہ ہے اسی طرح حقوق زوجیت ادا کرنے کی حالت میں بھی قبلہ رخ ہونا مکروہ ہے۔
3042۔ (قولہ: لَا طَلَقَ الشَّيْءُ) وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول یہ ہے جب تم پاخانہ کے لیے آؤ تو قبلہ کی طرف نہ منہ کرو اور نہ پیٹھ کرو بلکہ شرقاً، غرباً بیٹھا کرو (2)۔ (یہ حکم مدینہ طیبہ والوں کو دیا تھا کیونکہ وہاں قبلہ جنوب کی سمت ہے۔) (ہمارے پاکستان میں قبلہ مغرب کی طرف ہے اس لیے یہاں مغرب، مشرق بیٹھنا منع ہے مترجم)۔

اس حدیث کو صحاح ستہ نے روایت کیا ہے۔ اس حدیث میں پیٹھ کرنے کی حلت کی روایت کا رد ہے اور امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے قول کا بھی رد ہے۔ کیونکہ وہ حضرت ابن عمر کے قول سے چار دیواری میں عدم کراہت اخذ کرتے ہیں۔ حضرت ابن عمر کا قول یہ ہے کہ میں ایک دن حضرت حفصہ بنتی عثمان کے گھر کی چھت پر چڑھا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو قضاے حاجت کرتے ہوئے دیکھا جب کہ شام کی طرف منہ اور کعبہ کی طرف پیٹھ کر کے بیٹھے تھے (3)۔ اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے۔

قول، فعل پر ترجیح رکھتا ہے

پہلے قول کو ترجیح دی گئی ہے۔ کیونکہ وہ قول ہے اور یہ فعل ہے۔ قول اولیٰ ہے۔ کیونکہ فعل خصوصیت کا احتمال رکھتا ہے اور عذر وغیرہ کا احتمال رکھتا ہے۔ نیز پہلا قول حرام کو ظاہر کرتا ہے اور یہ فعل اباحت کو ظاہر کرتا ہے اور محرم مقدم ہوتا ہے۔ اس کی مکمل بحث ”شرح المنیہ“ میں ہے۔

3043۔ (قولہ: قُبَالَةً) قاف کے ضمہ کے ساتھ بمعنی سامنے۔ ”قاموس“ ”طحاوی“۔

3044۔ (قولہ: فَانْخَرَفَ عَنْهَا) اس سے کلی طور پر یا شرم گاہ کے اعتبار سے پھر جائے حتیٰ کہ اس کی جہت سے نکل جائے۔ کلام، مکان کے ساتھ ہے۔ حدیث میں اس بات پر کوئی دلالت نہیں کہ منہ، عین قبلہ کی طرف رخ کرنا ہے جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔ (فافہم)

3045۔ (قولہ: حَتَّى يُغْفَرَ لَهُ) یعنی اس کی تقصیر معاف کر دی جائے گی اس کے قائم نہ رہنے میں حتیٰ کہ وہ غافل ہوا

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب النہای، باب الاستنجاء، جلد 1، صفحہ 57

2۔ سنن بخاری، کتاب الوضوء، باب قیلة اهل المدينة و اهل الشام والشرق، جلد 1، صفحہ 229، حدیث نمبر 380

صحیح مسلم، کتاب النہای، باب الاستطابة، جلد 1، صفحہ 340، حدیث نمبر 438

3۔ صحیح مسلم، کتاب النہای، باب الاستطابة، جلد 1، صفحہ 342، حدیث نمبر 441

(إِنْ أُمِّكُنْهُ وَإِلَّا فَلَا) بَأْسٌ (وَكَذَا يَكْرَهُ) هَذِهِ تَعْنِي الشَّخِيبِيَّةَ وَالتَّزْيِيبِيَّةَ (لِلْمَرْأَةِ إِمْسَاكٌ صَغِيرٌ لِبَتُولٍ أَوْ غَائِطٌ نَحْوَ الْقَبْلَةِ) وَكَذَا مَذْرُؤُهُ إِلَيْهَا (وَاسْتِقْبَالُ شَيْءٍ وَقَبْرٍ لَهَا) أَيْ لِأَجْلِ بَتُولٍ أَوْ غَائِطٍ

اگر اسے ممکن ہو تو پھر جائے، ورنہ نہیں۔ اور اسی طرح مکروہ ہے۔ یہ تحریم اور تزییہ کراہت کو شامل ہے عورت کے لیے چھوٹے بچے کو پیشاب یا پاخانہ قبلہ کی طرف کرنے سے روکنا اور اسی طرح قبلہ کی طرف ناگئیں لمبی کرنا۔ اور مکروہ ہے پیشاب یا پاخانہ کے لیے سورج اور چاند کی طرف منہ کرنا۔

تھا اور قبلہ کی طرف منہ کر لیا تھا، یا مراد صغیرہ گناہ ہیں جو اللہ تعالیٰ چاہے گا معاف کر دے گا۔

3046۔ (قوله: وَإِلَّا فَلَا بَأْسٌ) یعنی اگر یہ ممکن نہ ہو تو کوئی حرج نہیں، مراد اصلاً کراہت کی نفی ہے۔ یہ بھی احتمال ہے کہ معنی یہ ہو کہ اگر امکان کے باوجود نہ پھر تو بھی کوئی حرج نہیں جیسا کہ ”التبایہ“ میں ہے۔ اور اس وقت اس سے مراد خلاف اولیٰ ہے جیسا کہ اس کے استعمال میں یہ مشہور ہے اس کی طرف شارح نے مذہب کے قول کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔

3047۔ (قوله: هَذِهِ الْخُ) آنے والی اشیاء میں مذکورہ کراہت کی طرف اشارہ ہے یعنی استقبال اور استدبار کی کراہت کے خلاف۔ کیونکہ یہ کراہت تحریم ہے جیسا کہ پہلے اس پر نصوص قائم کی ہے اور اس وجہ کو دور کرنے کا ارادہ کیا ہے کہ آنے والی اشیاء ظاہر تشبیہ کے تقاضا کے ساتھ اس کی مثل ہیں۔

3048۔ (قوله: إِمْسَاكٌ صَغِيرٌ) یہ کراہت تحریم ہے۔ کیونکہ یہ فعل عورت کی طرف سے پایا گیا ہے۔ ”طحاوی“۔ قبلہ کی طرف پاؤں پھیلانے کا حکم

3049۔ (قوله: وَكَذَا مَذْرُؤُهُ إِلَيْهَا) یہ کراہت تزییہ ہے ”طحاوی“۔ لیکن ”الرحمی“ کی کتاب الشہادت میں ہے قبلہ کی طرف پاؤں کرنے کی وجہ سے اس کی شہادت رد کی جائے گی یہ تحریم کا تقاضا کرتی ہے۔ پس تحریر ہونی چاہیے۔

پیشاب یا پاخانہ کے دوران سورج اور چاند کی طرف منہ کرنے کا حکم

3050۔ (قوله: وَاسْتِقْبَالُ شَيْءٍ وَقَبْرٍ) یہ دونوں اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے ہیں۔ بعض علماء نے فرمایا: ان ملائکہ کی وجہ سے جو ان دونوں کے ساتھ ہیں۔ سراج سیدی عبدالغنی نے ”الفتاح“ سے نقل کیا ہے: سورج اور چاند کی طرف منہ اور پیٹھ کر کے نہ بیٹھنے ان کی تعظیم کے لیے۔

میں کہتے ہوں: ظاہر یہ ہے کہ یہاں کراہت تزییہ ہے جب تک نمی وارد نہ ہو اور کیا یہ کراہت صحراء اور چار دیواری میں ہے یا صرف صحراء میں ہے، جیسا کہ قبلہ میں ہے۔ اور کیا چاند کی طرف منہ کرنا دن کے وقت بھی اسی طرح ہے؟ میں نے اس کو نہیں دیکھا اور جو ظاہر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ مراد مطلقاً ان کے عین کی طرف منہ کرنا ہے نہ ان کی جہت اور ان کی روشنی ہے۔ اور اگر کوئی پردہ ہو جو اس کی ذات سے مانع ہو اگرچہ بادل ہو تو کراہت نہیں۔ اور کراہت تب ہے جب دونوں آسمان کے درمیان میں نہ ہوں ورنہ استقبال عین نہ ہوگا، میں نے یہ بھی نہیں دیکھا پس تقاضا تحریر ہونی چاہیے۔ پھر میں نے ”نور الایضاح“ میں

(وَبَوْلٌ وَغَائِظٌ فِي مَاءٍ وَلَوْ جَارِيًا) فِي الْأَصَحِّ وَفِي الْبَحْرِ أَنَّهَا فِي الرَّائِدِ تَحْرِيبِيَّةٌ وَفِي الْجَارِي تَنْزِيهِيَّةٌ

اور مکروہ ہے پانی میں پیشاب پاخانہ کرنا اگرچہ جاری ہو صحیح قول میں۔ ”البحر“ میں ہے: پھلے ہوئے پانی میں پیشاب کرنا مکروہ تحریمی ہے اور جاری پانی میں مکروہ تنزیہی ہے۔

دیکھا فرمایا: سورج اور چاند کی ٹکیہ کی طرف منہ کرنا۔

جاری اور کھڑے پانی میں پیشاب وغیرہ کا حکم

3051۔ (قوله: فِي مَاءٍ وَلَوْ جَارِيًا) کیونکہ جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ نے نبی کریم ﷺ سے روایت کیا ہے کہ آپ ﷺ نے پھلے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا (1) اس حدیث کو مسلم، نسائی اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔ جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فرمایا: رسول اللہ ﷺ نے جاری پانی میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا (2) اس حدیث کو اطہرانی نے ”الاوسط“ میں جید سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔ اور اس سے مراد یہ ہے کہ اسے گندا کرنے سے منع فرمایا ہے بعض اوقات وہ اسے ناپاک کرنے تک پہنچا دیتا ہے۔ رہا پھلے ہوئے پانی تو اس میں پیشاب کرنا حرام ہے۔ کیونکہ وہ اسے ناپاک کر دیتا ہے اور اس کی مالیت کو تلف کرتا ہے اور اس کے استعمال سے غیر کو دھوکا دیتا ہے۔ اور پانی میں پاخانہ کرنا، پیشاب کرنے سے زیادہ قبیح ہے اور اسی طرح جب پیشاب کرے اور وہ پانی میں چلا جائے۔ یہ تمام صورتیں مذموم قبیح ممنوع ہیں۔ ”النووی“ نے ”شرح مسلم“ میں فرمایا: رہا پھلے ہوئے پانی سے استنجا کرنے والے کا تھوڑے پانی میں غوطہ لگانا یہ حرام ہے۔ کیونکہ وہ پانی کو ناپاک کرے گا اور نجاست کو اس میں ملائے گا اگر پانی جاری ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں اور نہ اس کے قریب ہے لیکن اس سے اجتناب اچھا ہے۔ اسی طرح ”الفضیاء المعنوی“ شرح ”مقدمہ الغزنوی“ میں ہے۔

3052۔ (قوله: فِي الْبَحْرِ) پانیوں کی بحث میں ینبغی کے صیغہ کے ساتھ توفیق ذکر کی ہے۔

نوٹ: مناسب ہے کہ اس سے استثنا کی جائے جب وہ سمندر میں کشتی میں ہو اس کے لیے اس میں ضرورت کی وجہ سے بول و براز مکروہ نہیں ہے اس کی مثل دمشق میں بیت الخلا ہیں۔ کیونکہ ان کے نیچے ہمیشہ پانی جاری رہتا ہے اور کسی عالم سے وہاں قضا حاجت سے منع کرنا ہم تک نہیں پہنچا۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کا جاری پانی کھلیانوں سے اترنے کے بعد نیچے آتا ہے۔ جاری پانی کی حرمت اس کے لیے باقی نہیں رہتی کیونکہ نجاست متصل ہوتی ہے۔ پس اس میں کراہت کی گزشتہ علت ظاہر نہیں ہوتی۔ کیونکہ وہ انتفاع کے لیے تیار باقی نہیں رہتے۔ ہاں سیدی عبد الغنی نے ”شرح الطریقہ المحمدیہ“ میں ذکر کیا ہے پاک نہروں کے اوپر بیت الخلا بنانا ممنوع ظاہر ہوتا ہے۔ اسی طرح پاک نہروں کی طرف سیورج کا پانی جاری کرنا، بخلاف اس کے کہ گندا نالہ ہو جس میں ناپاک پانی جمع ہوتا ہو تو اس میں گندا پانی چھوڑنا جائز ہے۔ اس گندے نالہ کو اسال ح کہ جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب لیسارۃ، باب النہی عن البول فی الماء الراکد، جلد 1، صفحہ 358، حدیث نمبر 473

2۔ فیض القدر، جلد 6، صفحہ 446، حدیث نمبر 9522

(وَعَلَى طَرَفِ نَهْرٍ أَوْ بِئْرٍ أَوْ حَوْضٍ أَوْ عَيْنٍ أَوْ تَحْتَ شَجَرَةٍ مُّشْرِقَةً أَوْ فِي زُرْعٍ أَوْ فِي ظِلٍّ) يُسْتَقْفَمُ بِالْجُلُوسِ فِيهِ (وَبِجَنَّتَيْ مَسْجِدٍ وَمُصَلًّى عِيدٍ، وَفِي مَقَابِرَ، وَبَيْنَ دَوَابِّ، وَفِي طَرِيقِ) النَّاسِ

اور نہر، کنویں، حوض اور چشمہ کی طرف پر پیشاب کرنا مکروہ ہے۔ اور پھل دار درخت کے نیچے اور کھیتی میں اور ایسے سائے میں جس میں بیٹھنے کا نفع اٹھایا جاتا ہے اور مسجد اور عید گاہ کے قریب پیشاب کرنا مکروہ ہے، قبور میں اور جانوروں کے درمیان اور لوگوں کے راستہ میں

3053۔ (قولہ: وَعَلَى طَرَفِ نَهْرٍ) یعنی اگرچہ نجاست پانی تک نہ پہنچے کیونکہ نبی کریم ﷺ کی موارد میں پاخانہ کرنے کی ٹہنی عام ہے۔ اور نیز اس میں پانی کے پاس سے گزرنے والوں کی اذیت ہے اور نجاست کے پہنچنے کا اندیشہ ہے۔ اسی طرح ”الضیاء“ میں ”النووی“ کے حوالہ سے ہے۔

پھل دار درخت کے نیچے پیشاب وغیرہ کا حکم

3054۔ (قولہ: أَوْ تَحْتَ شَجَرَةٍ مُّشْرِقَةً) کیونکہ پھلوں کو ضائع کرنا اور ان کو ناپاک کرنا ہے۔ ”امداد“۔ مقابہ یہ ہے کہ مراد پھل کا وقت ہے۔ اور اس کے ساتھ پہلے کا وقت بھی لاحق ہے اس حیثیت سے کہ بارش وغیرہ کی وجہ سے نجاست کا زوال امن میں نہیں جیسے پیشاب سے زمین کا خشک ہونا۔ اور اس میں ماکول (کھائے جانے والے) اور غیر ماکول سب پھل داخل ہیں اگرچہ وہ سوکھے جاتے ہوں کیونکہ ان تمام کا احترام ہے اور ان سے انتفاع ہے۔ اسی وجہ سے ”الغزنوی“ میں فرمایا: نہ ہزرے پر پیشاب کرنا چاہیے جس سے لوگ نفع اٹھاتے ہیں۔

3055۔ (قولہ: أَوْ فِي ظِلٍّ) سائے میں پیشاب پاخانہ مکروہ ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: تین لعنت کی جگہوں سے بچو۔ راستے میں پیشاب، پاخانہ کرنا، راستہ میں اور سایہ میں پیشاب پاخانہ کرنا (۱)۔ اس حدیث کو ابوداؤد اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔

3056۔ (قولہ: يُسْتَقْفَمُ بِالْجُلُوسِ فِيهِ) اس کو مقید کرنا چاہیے اس صورت کے ساتھ جب وہ جگہ حرام یا مکروہ فعل پر جمع ہونے کا محل نہ ہو ورنہ کہا جائے گا کہ وہ اس کے ساتھ ان کو دفع کرنا چاہتا ہے۔ اور گرمیوں میں سائے کے ساتھ سردیوں میں دھوپ میں کل اجتماع بھی لاحق ہے۔

3957۔ (قولہ: فِي مَقَابِرَ) کیونکہ میت اس چیز سے اذیت محسوس کرتا ہے جس سے زندہ اذیت محسوس کرتا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ مکروہ تحریمی ہے۔ کیونکہ علماء نے اس پر نص قائم کی ہے کہ ایسی گلی میں گزرنا، جس میں حادثہ ہو، حرام ہے۔ یہ بہتر ہے۔ ”طحطاوی“۔

3058۔ (قولہ: وَبَيْنَ دَوَابِّ) جانوروں سے اذیت کے حصول کے خوف کی وجہ سے اگر ان کی طرف چلنے کے ساتھ

۱۔ سنن بیرونی، کتاب الصلوات، باب المواضع التي نهى النبي ﷺ، جلد ۱، صفحہ 42، حدیث نمبر 24

سنن بن ماجہ، کتاب الصلوات، باب النهی عن الغلاء على قارعة الطريق، جلد 1، صفحہ 129، حدیث نمبر 322

(وَفِي مَهَبِّ رِيحٍ وَجُحْرِ فَأَرَقَ أَوْ حَيَّةٍ أَوْ ثَلَاثَةِ وَثَقِبٍ) زَادَ الْعَيْنِيُّ وَفِي مَوْضِعٍ يَغْبُرُ عَنْهُ أَحَدٌ أَوْ يُقْعَدُ عَنْهُ، وَبِجَنْبِ طَرِيقٍ أَوْ قَافِلَةٍ أَوْ خَيْبَةٍ وَفِي أَسْفَلِ الْأَرْضِ إِلَى أَعْلَاهَا، وَالتَّكَلُّمُ عَلَيْهَا

ہو کی زرگاہ میں چوبے یا سانپ یا چیونٹی کی بل میں اور سوراخ میں۔ ”العینی“ نے اضافہ کیا ہے ایسی جگہ میں جہاں سے کوئی گزرتا ہے یا اس پر بیٹھا جاتا ہے اور راستہ، قافلہ یا خیمہ کے قریب اور نخلی جگہ میں بیٹھ کر اوپر کی طرف پیشاب کرنا اور پیشاب یا پاخانہ کرتے وقت گفتگو کرنا۔

نا پاک ہونے کے ساتھ ہو۔

3059۔ (قوله: وَفِي مَهَبِّ رِيحٍ) تاکہ اس پر چھینٹے نہ پڑیں۔

3060۔ (قوله: وَجُحْرِ) حامہلہ سے پہلے جیم کے ساتھ۔ اس سے مراد وہ سوراخ ہے جو کیڑے مکوڑے اور درندے اپنے لیے کھودتے ہیں۔ ”قاموس“۔ کیونکہ حضرت قتادہ کا قول ہے رسول اللہ ﷺ نے بل میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا (1) لوگوں نے قتادہ سے کہا بل میں پیشاب کرنا کیوں مکروہ ہے۔ فرمایا: کہا جاتا ہے یہ جنوں کے گھر ہیں۔ اس کو امام احمد، ابوداؤد اور النسائی نے روایت کیا ہے۔ کبھی بل سے ایسی چیز نکلتی ہے جو ڈس لیتی ہے یا اس پر پیشاب کو لوٹا دیتی ہے۔ اور منقول ہے کہ حضرت ”سعد بن عبادہ“ الخزرجی کو جنوں نے قتل کیا تھا کیونکہ انہوں نے حوران کے علاقہ میں ایک بل میں پیشاب کیا تھا۔ اس کی مکمل بحث ”الضیاء“ میں ہے۔

3061۔ (قوله: وَثَقِبٍ) آر پار سوراخ ”قاموس“۔ یہ فتح کے ساتھ ہے الثقب کا مفرد ہے۔ اور ضمہ کے ساتھ ہوتا ثقبہ کی جمع ہے جیسے الثقبوف کے فتح کے ساتھ۔ ”مختار“۔

پھر ماقبل اس سے مستغنی کرتا ہے۔ اور یہ اس مقصد کے لیے نہیں ہوتا جیسے بدرو، گندی نالی اس صورت میں جو ظاہر ہو۔

3062۔ (قوله: زَادَ الْعَيْنِيُّ الْخ) میں کہتا ہوں: مناسب ہے کہ اس چیز پر پیشاب کرنے کو بھی زیادہ کیا جائے جس سے استنجاء کرنا ممنوع ہے اس کے احترام کی وجہ سے جیسے ہڈی وغیرہ جیسا کہ شوافع نے اس کی تصریح کی ہے۔

3063۔ (قوله: يَغْبُرُ عَنْهُ أَحَدٌ) یہ لوگوں کے راستہ سے اعم ہے۔

3064۔ (قوله: وَبِجَنْبِ طَرِيقٍ أَوْ قَافِلَةٍ) اس کو ”الغزوۃ“ میں اس قول کے ساتھ مفید کیا ہے: ہو راستہ یا قافلہ کی طرف چل رہی ہو۔ ”الضیاء“ میں فرمایا: یعنی راستہ یا قافلہ کی طرف چل رہی ہو۔ واو حال کے لیے ہے۔

3065۔ (قوله: وَفِي أَسْفَلِ الْأَرْضِ الْخ) یعنی زمین کی نخلی ست بیٹھے اور اس کی اوپر کی جانب پیشاب کرے پس چھینٹے اس پر لوٹیں گے۔

3066۔ (قوله: وَالتَّكَلُّمُ عَلَيْهَا) یعنی پیشاب یا پاخانہ کرتے وقت گفتگو کرنا۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: دو آدمی

1۔ سنن نسائی، کتاب الطہارۃ، باب کراہیۃ البول فی الجہر، جلد 1، صفحہ 51، حدیث نمبر 34

سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب النهی عن البول فی الجہر، جلد 1، صفحہ 43، حدیث نمبر 27

(وَأَنْ يُّؤَلَّ قَائِمًا)

اور کھڑے ہو کر

نہیں نکلے جو شرمگاہیں کھولے ہوتے باتیں کرتے ہوئے پیشاب کرتے ہیں۔ پس اللہ تعالیٰ اس پر ناراض ہوتا ہے (۱) ابو داؤد اور حاتم نے اس کو روایت کیا ہے اور انہوں نے اس کی تصحیح کی۔ ویضربان الغائط۔ حدیث کے الفاظ ہیں جن کا مطلب ہے وہ پاخانہ کے لیے آتے ہیں۔ المقت کا مطلب بغض کرنا۔ اگر یہ کشف عورت اور گفتگو دونوں جمع ہوں تو یہ ہے۔ پس ناراضگی کے موجب بعض مکروہ ہیں۔ ”امداد“۔

نوت: ”اغزنویہ“ کی عبارت ہے: وَلَا يَتَكَلَّمُ فِيهِ يَتِيءُ بَيْتَ الْخَلَاءِ فِيهِ كَلَامٌ لَا يَكْرَهُ۔ ”الضیاء“ میں ”بتان ابی الیث“ سے ہے: بیت الخلاء میں کلام کرنا مکروہ ہے۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ قضائے حاجت کسی حال میں بھی مختص نہیں۔ بعض شوافع نے ذکر کیا ہے کہ فقہاء کے نزدیک یہی معتد ہے۔ ”الامداد“ میں زیادہ کیا ہے کہ وہ کھانے نہیں یعنی مگر عذر کی وجہ سے جیسا کہ جب کسی کے داخل ہونے کا خوف ہو تو پھر کھانے۔ اس کی مثل بدرجہ اولیٰ یہ عمل جائز ہے اگر اس کے علاوہ کسی خوفناک چیز کے وقوع کا اندیشہ ہو۔ اگر کسی عذر کی وجہ سے بیت الخلاء میں وضو کرے تو کیا بسم اللہ اور دوسری دعائیں پڑھے وضو کی سنت کی رعایت کرتے ہوئے یا ان کو محل کی رعایت کرتے ہوئے ترک کر دے۔ ظاہر دوسرا قول ہے۔ کیونکہ علماء نے تصریح کی ہے کہ نبی، امر پر مقدم ہے۔ تامل

کھڑے ہو کر یا لیٹ کر پیشاب وغیرہ کا حکم

3067۔ (قوله: وَأَنْ يُّؤَلَّ قَائِمًا) کیونکہ اس کے متعلق نبی وارد ہے۔ کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول ہے: جو تمہیں بیان کرے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہو کر پیشاب کرتے تھے تو اس کی تصدیق نہ کرو۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ بیٹھ کر پیشاب کرتے تھے (۱)۔

اس حدیث کو احمد، ترمذی اور نسائی نے روایت کیا ہے اور اس کی سند جید ہے۔ امام نووی نے ”شرح مسلم“ میں فرمایا: نبی میں ایسی احادیث روایت کی گئی ہیں جو ثابت نہیں ہیں لیکن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ثابت ہے۔ اسی وجہ سے علماء نے فرمایا: کھڑے ہو کر پیشاب کرنا مکروہ ہے مگر عذر کی وجہ سے۔ یہ کراہت تنزیہی ہے تحریمی نہیں۔ رہا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے گھروں کے قریب روزی پر کھڑے ہو کر پیشاب کرنا تو ”عیاض“ نے ذکر فرمایا ہے کہ شاید آپ پر مجلس طویل ہو گئی ہو حتیٰ کہ پیشاب نے آپ کو مجبور کر دیا پس دور جانا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ممکن نہ تھا یا اس لیے کہ روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے گھٹنے کے زخم کی وجہ سے کھڑے ہو کر پیشاب کیا (۳) یا پیٹھ میں درد کی وجہ سے کھڑے ہو کر پیشاب کیا تھا اور عرب اس کے ساتھ شفا طلب

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الصیارات، باب کراہیۃ الکلام عند الحاجة، جلد 1، صفحہ 37، حدیث نمبر 14

2۔ سنن ترمذی، کتاب الصیارات، باب ما جاء فی النهی عن البول قائماً، جلد 1، صفحہ 49، حدیث نمبر 12

3۔ سنن کبریٰ للبیہقی، باب البول قائماً، جلد 1، صفحہ 100،

أَوْ مُضْطَجِعًا أَوْ مُجَزَّذًا مِنْ ثَوْبِهِ بِلَا عُدْرٍ أَوْ يَبُولَ (فِي مَوْضِعٍ يَتَوَضَّأُ) هُوَ (أَوْ يَغْتَسِلُ فِيهِ بِحَدِيثٍ لَا يَبُولُ أَحَدُكُمَا فِي مُسْتَحَبِّهِ فَإِنَّ عَامَّةَ الْوَسْوَاسِ مِنْهُ) فَرُودٌ مَرَّ يَجِبُ إِلَّا سِتْرًا يُبَشِّي

یست کر یا پیرے اتار کر بلا عذر پیشاب کرنا مکروہ ہے یا ایسی جگہ میں پیشاب کرنا جہاں وضو کرتا ہے یا اس میں غسل کرتا ہے۔ کیونکہ حدیث شریف ہے: تم میں سے کوئی اپنے غسل خانہ میں پیشاب نہ کرے کیونکہ اکثر دسواں اس سے ہوتا ہے۔ فرودی مکمل، چلنے،

کرتے تھے یا آپ سہیل پہننے کے لیے جگہ نہیں پائی تھی یا آپ سہیل پہننے کے لیے فعل جواز کے بیان کے لیے یا تھا۔ مکمل بحث ”الضیاء“ میں ہے۔

3068۔ (قوله: أَوْ مُضْطَجِعًا أَوْ مُجَزَّذًا) یہ اس لیے مکروہ ہے کیونکہ یہ دونوں عمل یہود و نصاریٰ کے ہیں۔ ”غر نوئیہ“۔

3069۔ (قوله: بِلَا عُدْرٍ) یہ ماقبل تمام کی طرف راجع ہے۔ ”طحاوی“۔

3070۔ (قوله: يَتَوَضَّأُ) هو کو مقدر کیا تا کہ حدیث کے موافق ہو جائے اور اس کے غیر کا حکم بطریق دلالت ثابت کرے۔ یہ ”صہبی“ نے ذکر کیا ہے۔

3071۔ (قوله: لِحَدِيثِ الْخ) اس کے الفاظ جیسا کہ ”البرہان“ میں ہے ”ابوداؤد“ سے مروی ہے: تم میں سے کوئی اپنے غسل خانہ میں پیشاب نہ کرے پھر اس میں غسل کرے یا وضو کرے کیونکہ اکثر دسواں اس سے ہوتا ہے (1) مطلب یہ ہے کہ وہ جگہ جس میں گرم پانی سے غسل کرتا ہے۔ اصل میں حیم کا معنی گرم پانی ہے پھر کسی جگہ غسل کرنے کے لیے بورا گیا۔ آپ سہیل پہننے کے لیے منع فرمایا جب اس کے لیے پیشاب نکلنے کا راستہ نہ ہو یا جگہ سخت ہو پس غسل کرنے والے کو دوہم ہوگا کہ اسے پیشاب میں سے کچھ لگ گیا ہو گا پس اس سے دسواں حاصل ہوتا ہے جیسا کہ ”نہایہ ابن الاثیر“ میں ہے۔ ”مدنی“۔

استبراء، استنقا اور استنجا کے درمیان فرق

3072۔ (قوله: يَجِبُ إِلَّا سِتْرًا) استبراء کا مطلب ہے کسی چیز کے ساتھ، جو شارح نے ذکر کی ہیں، بخرج سے نکلنے والی چیز سے براءت طلب کرنا حتیٰ کہ اثر کے زوال کا یقین ہو جائے۔ رہا استنقا، تو یہ ہے صفائی کا طلب کرنا۔ وہ یہ ہے کہ اپنی مقعد کو پتھروں یا انگلیوں کے ساتھ پانی کے ساتھ حالت استنجا میں رگڑنا ہے۔ رہا استنجا تو یہ پتھروں یا پانی کا استعمال کرنا ہے۔ یہ ان تینوں کی تفسیر میں اصح قول ہے جیسا کہ ”الغر نوئیہ“ میں ہے۔ اور ”الغر نوئیہ“ میں ہے کہ عورت مرد کی طرح ہے سوائے استبراء کے۔ کیونکہ عورت پر استبراء نہیں ہے بلکہ جیسے وہ فارغ ہو تھوڑی دیر ٹھہرے پھر استنجا کرے اس کی مثل ”الامداد“ میں ہے۔

”امداد“ وغیرہ کی جمع میں وجوب کے ساتھ تعبیر کیا ہے اور بعض نے فرض سے تعبیر کیا ہے بعض نے ینبغی اور غلبہ کرنے غلبہ سے تعبیر کیا ہے۔ پس یہ مندوب ہے جیسا کہ بعض شوافع نے اس کی تصریح کی ہے۔ اور اس کا مکمل یہ ہے کہ جب اس کے

أَوْ تَتَخَوَّجُ أَوْ تُؤْمِرُ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْسَرِ، وَيَخْتَلِفُ بِطَبَاعِ النَّاسِ وَمَعَ طَهَارَةِ الْمَغْسُولِ تَطْهَرُ الْيَدُ؛
وَيُشْتَرَطُ إِزَالَةُ الرَّائِحَةِ عَنْهَا وَعَنِ الْمَخْرَجِ إِلَّا إِذَا عَجَزَ، وَالنَّاسُ عَنْهُ غَافِلُونَ، اسْتَنْجَى الْمُسَوِّضُ، إِنَّ
عَنِ وَجْهِ السُّنَّةِ

کھانے یا بائیں طرف پر سونے کے ساتھ استبراء واجب ہے۔ اور یہ استبراء لوگوں کی طبائع کے ساتھ مختلف ہوتا ہے۔ اور
جس کو دھویا گیا ہے اس کی طہارت کے ساتھ ہاتھ پاک ہو جاتا ہے۔ اور بدبو کا زائل کرنا ہاتھ سے اور مخرن سے شرط ہے مگر
جب عاجز ہو۔ وگ اس سے غافل ہیں۔ با وضو شخص نے اگر سنت کے طریقہ پر استنجاء کیا

بعد کسی چیز کے خروج سے امن میں ہو۔ پس استبراء میں مبالغہ کے لیے یہ مستحب ہے، یا مراد ان اشیاء سے بالخصوص استبراء
ہے جیسے چٹا اور کھانا۔ رہائش استبراء حتیٰ کہ قطرات کے زوال کے ساتھ دل مطمئن ہو جائے یہ فرض ہے۔ اور وجوب سے
یہی مراد ہے۔ اسی وجہ سے ”الشرعیہ“ نے فرمایا: آدمی پر استبراء لازم ہے حتیٰ کہ پیشاب کا اثر زائل ہو جائے اور دل مطمئن
ہو جائے۔ اور فرمایا: میں نے لزوم کے ساتھ تعبیر کیا ہے کیونکہ یہ واجب سے زیادہ قوی ہے۔ کیونکہ اس کے فوت ہونے کے
ساتھ جواز فوت ہوگا پس وضو میں اس کے لیے شروع ہونا صحیح نہیں حتیٰ کہ قطرات کے زوال سے مطمئن ہو جائے۔

3073۔ (قولہ: أَوْ تَتَخَوَّجُ) کیونکہ عروق طلق سے ذکر تک طویل ہوتی ہیں اور کھانے سے حرکت کرتی ہیں اور جو
پیشاب کی جگہ میں ہوتا ہے اسے پھینکتی ہیں۔ ”فیاء“۔

3074۔ (قولہ: وَيَخْتَلِفُ) یہ صحیح ہے۔ پس جس کے دل میں واقع ہو کہ وہ پاک ہو گیا ہے اس کے لیے استنجی کرنا
جائز ہے کیونکہ ہر شخص اپنے حال کو زیادہ جانتا ہے۔ ”فیاء“۔

میں کہتا ہوں: جس کو استبراء میں تاخیر ہوتی ہو اسے چاہیے کہ کاغذ جیسی چیز کو جو کی مثل بنے اور ذکر میں اس کو داخل کر
دے کیونکہ رطوبت کے اثر سے جو باقی ہوتا ہے وہ اسے چوس لے گا جس کے نکلنے کا اندیشہ ہوتا ہے۔ اور مناسب ہے کہ محل
میں سے غائب کر دے تاکہ خارج کی طرف رطوبت ظاہر نہ ہو۔ خروج کے لیے شوائع کا اختلاف ہے۔ اس کا تجربہ کیا گیا ہے
یہ محل کو باندھنے سے زیادہ نفع بخش پایا گیا ہے لیکن باندھنا اولیٰ ہے اگر وہ روزے دار ہو تاکہ امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہ کے قول پر
اس کا روزہ فاسد نہ ہو۔

3075۔ (قولہ: وَمَعَ طَهَارَةِ الْمَغْسُولِ تَطْهَرُ الْيَدُ) یہ ”ابو جعفر“ فقیہ کا مختار ہے۔ بعض نے کہا: ہاتھ کا دھونا واجب
ہے۔ کیونکہ استنجی کے ساتھ ناپاک ہوتا ہے۔ اور بعض نے کہا: ہاتھ کو دھونا سنت ہے۔ یہ صحیح ہے جیسا کہ وضو کی سنن میں گزر چکا
ہے ”نوح“۔ ”القنیہ“ میں منقول ہے کہ اگر پانی سے استنجاء کرے اور اس کے ہاتھ میں دھاگہ باندھا ہو تو ہاتھ کی طہارت
کے ساتھ پاک نہ ہوگا جب تک ہاتھ کو دھاگے پر زور سے نہ گزارے۔

3076۔ (قولہ: وَيُشْتَرَطُ الْغَسُّ) ”السراج“ میں فرمایا: کیا اس میں بدبو کا جانا شرط ہے؟ بعض نے فرمایا: ہاں اس بناء

بِأَنْ تُزْحَى اسْتَقْصَ وَإِلَّا لَا

اس طرح کہ مخرج کو ڈھیلا کیا تو اس کا وضو ٹوٹ گیا اگر سنت کے طریقہ پر نہ تھا تو وضو نہ ٹوٹا۔

پر تعداد کو مقدم نہیں کیا جائے گا بلکہ پانی استعمال کرے حتیٰ کہ نجاست کا عین اور اس کا اثر چلا جائے۔ اور بعض نے فرمایا: شرط نہیں ہے بلکہ وہ استعمال کرے حتیٰ کہ اس کے گمان پر غالب آجائے کہ وہ پاک ہو گیا ہے اور اس کو تین مرتبہ دھونے کے ساتھ مقدم رکھا ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ دونوں قولوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ پہلے قول پر اپنے ہاتھ کو سگھٹا لازم ہے حتیٰ کہ بدبو کا زوال معلوم ہو جائے اور دوسرے قول پر یہ لازم نہیں ہے بلکہ غلبہ ظن کافی ہے۔ (تامل)

3077۔ (قولہ: بِأَنْ تُزْحَى الخ) شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ مخرج کو ڈھیلا کرنے سے اندر کا حلقہ باہر آجائے گا ورنہ نجاست کی رطوبت سے خالی نہیں ہوتا۔ پھر میں نے ”البرزازیہ“ کے ایک نسخہ کے ”حاشیہ“ میں ”البرزازی“ کے خط سے تصریح کے ساتھ منقول دیکھا ہے کہ سنت کی وجہ سے مراد وہ ہے جو شارح نے ارغاء سے ذکر کیا ہے۔ پس انقض کے قول کی بنا پر جو ”صلہ“ نے سمجھا وہ دور ہو گیا کہ وجہ السنۃ سے مراد بر میں انگلی داخل کرنا ہے۔ پس اس کا رد فرمایا کہ کئی مشائخ نے اس پر نفس قائم کی ہے کہ استنجی میں انگلی داخل نہ کرے۔

بیت الخلا میں داخل ہونے کے آداب

جب بیت الخلا میں داخل ہونے کا ارادہ کرے تو مناسب ہے کہ پیشاب پاخانہ کے غلبہ سے پہلے کھڑا ہو۔ اور بیت الخلا میں کسی ایسی چیز کو ساتھ نہ لے جائے جس پر کوئی معظّم نام لکھا ہو اور نہ ننگے سر داخل ہو اور نہ ٹوپی کے ساتھ جس پر اور کوئی چیز نہ ہو۔ جب بیت الخلا کے دروازے پر پہنچے تو دعا سے پہلے بسم اللہ پڑھے یہی صحیح ہے۔ اور یوں کہے اللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِكَ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ۔ بیت الخلا میں پہلے بایاں پاؤں داخل کرے اور بیٹھنے کے قریب پہنچنے سے پہلے شرمگاہ کو نہ کھوے۔ پھر دونوں قدموں کو کھٹا کرے اور اپنے بائیں پاؤں پر مائل ہو۔ آخرت کے امور میں غور و فکر نہ کرے جیسے فقہ اور علم۔ بعض صوفیاء نے فرمایا: جو چیز اس سے عظیم ہو وہ ممنوع ہے۔ نہ وہ سلام کا جواب دے اور نہ مؤذن کا جواب دے۔ اگر چھینک آئے تو دل میں اللہ تعالیٰ کی حمد کرے۔ اور اپنی شرمگاہ اور نکلنے والی غلاظت کو نہ دیکھے، پیشاب میں نہ تھوکے، اور زیادہ نہ بیٹھے۔ کیونکہ یہ بواہر پیدا کرتا ہے۔ اور نہ بیت الخلا میں ناک صاف کرے، نہ کھانے، کثرت سے ادھر ادھر نہ دیکھے، بدن کے ساتھ نہ کھیسے اور آسمان کی طرف نظر نہ اٹھائے اس چیز سے حیاء کرتے ہوئے سر کو جھکائے جس میں مبتلا کیا گیا ہے اور خارج کو دفن کرے۔ اور اس سے پوری طرح فارغ ہونے میں کوشش کرے۔ جب فارغ ہو تو اپنے ذکر کو نیچے سے حشفہ کی طرف پھوڑے پھر تین پتھروں سے صفائی کرے پھر سیدھا کھڑا ہونے سے پہلے اپنی شرمگاہ کو ڈھانپے پھر وہ بیت الخلا سے بائیں پاؤں کو نکالے۔ اور یہ دعا پڑھے غُفِرَ لَكَ الْخُبْرُ الَّذِیْ اَذْهَبَ عَنِ مَایُؤْذِنِیْ وَامْسَكَ عَنِ مَایُتَغْنِیْ پھر استبراء کرے۔

ثُمَّ أَوْ مَشَى عَلَى نَجَاسَةٍ، إِنْ ظَهَرَ عَيْنُهَا تَنَجَّسَ وَإِلَّا لَا وَلَوْ قَعَّتْ فِي نَهْرٍ فَأَصَابَتْ ثَوْبَهُ، إِنْ ظَهَرَ أَثَرُهَا تَنَجَّسَ وَإِلَّا لَا

نجاست پر سو یا چلا اگر اس کا عین ظاہر تھا تو ناپاک ہوگا ورنہ نہیں۔ اگر نہر میں نجاست گری پھر اس کے کپڑے کو پانی لگا اگر نجاست کا اثر ظاہر تھا تو کپڑا ناپاک ہوگا ورنہ نہیں۔

جب پیشاب کا اثر منقطع ہونے کا یقین ہو جائے تو دوسری جگہ پانی کے ساتھ استنجا کے لیے بیٹھے۔ پہلے تین مرتبہ ہاتھ دھوئے اور شرمگاہ کھولنے سے پہلے کہے: بِسْمِ اللّٰهِ الْعَظِيمِ وَبِحُدَّةِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ عَلَى دِينِ الْإِسْلَامِ اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ التَّوَّابِينَ وَاجْعَلْنِي مِنَ السَّطَّاهِينَ الَّذِينَ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ۔

پھر دائیں ہاتھ سے اپنی شرمگاہ پر پانی انڈیلے اور برتن کو اونچا کرے اور بائیں ہاتھ کے ساتھ شرمگاہ کو دھوئے۔ اور پہلے قبل کو دھوئے پھر دبر کو دھوئے اور اپنی مقعد کو تین مرتبہ ڈھیلا کرے اور ہر مرتبہ اسے ملے اور اس میں مبالغہ کرے جب تک روزہ دار نہ ہو اور جمع کرنے سے پہلے کپڑے سے پونچھ لے تاکہ پانی پیٹ تک نہ پہنچے اور رد زدن ٹوٹ نہ جائے۔ پھر اپنے ہاتھ کو دیوار یا پاک زمین پر رگڑے پھر اسے تین بار دھوئے پھر کھڑا ہو اور اپنی فرج کو صاف کپڑے کے ساتھ پونچھے اگر کپڑا پاس نہ ہو تو اپنے ہاتھ سے صاف کرے حتیٰ کہ باقی نہ رہے مگر تھوڑی تری۔ اور شلوار پہنے اور اس میں پانی چھڑک دے یا روئی داخل کر دے اگر شیطان اسے شک میں ڈالتا ہو۔ اور یہ کہے الحمد لله الذی جعل الماء طهوراً والاسلام نوراً وقائد اودبید اللہ والی اللہ والی جنات النعیم اللہم حصن فرجی و طهر قلبی و متحصن ذنوبی۔ ملخصاً من ”الغزنیة“ و ”الفضیاء“۔

متفرق مسائل

- 3078۔ (قوله: ثَمَّ) یعنی سو یا پھر اسے پسینہ آیا اور (او مشی) کا قول اس کا مطلب ہے یا وہ چلا اور اس کا قدم تر تھا۔
- 3079۔ (قوله: عَلَى نَجَاسَةٍ) یعنی خشک نجاست۔ کیونکہ ”المقتلی“ کے متن میں ہے: اگر تر کپڑا ایسی چیز پر رکھا گیا جس کی ناپاک خشک مٹی کے ساتھ لپائی کی گئی تھی تو وہ کپڑا ناپاک نہ ہوگا۔ الشارح نے کہا کیونکہ خشک ہونے کے ساتھ کپڑے کی رطوبت جذب ہو جاتی ہے اس کے برعکس نہیں بخلاف اس کے جب مٹی تر ہو۔
- 3080۔ (قوله: إِنْ ظَهَرَ عَيْنُهَا) العین سے مراد وہ ہے جو اثر کو شامل ہے۔ کیونکہ یہ نجاست کے وجود پر دلیل ہے اگر اسے اس کے ساتھ تعبیر کرتے جیسا کہ ”تور الايضاح“ میں ہے تو بہتر ہوتا۔

3081۔ (قوله: تَنَجَّسَ) پس اس میں مانع قدر کا اعتبار کیا جائے گا جیسا کہ گزر چکا ہے۔

- 3082۔ (قوله: وَلَوْ قَعَّتْ) یعنی اگر نجاست نہر میں گر جائے یعنی جاری پانی میں گر جائے اس طرح کہ اس میں گدھا پیشاب کرے پھر اس پانی کے چھینٹے انسان کے کپڑوں پر لگیں تو اثر کا اعتبار کیا جائے گا بخلاف اس کے جب ٹھہرے پانی میں پیشاب کر دے۔ کیونکہ جب اس صورت میں چھینٹے درہم سے زیادہ لگیں گے تو ممنوع ہوگا جیسا کہ ”الغانیہ“ میں ہے۔ لیکن اس

لُفَّ طَاهِرٌ نَجِيسٌ مُبْتَلًى بِمَاءٍ

پاک کپڑا پانی کے ساتھ تر ناپاک کپڑے میں لپٹا گیا

میں ذکر کیا ہے کہ اگر پانی میں غلاظت ڈالی گئی پھر اس پانی کے چھینٹے لگے تو اثر کا اعتبار کیا جائے گا۔ پس مطلق ذکر کیا اور جاری اور غیر جاری پانی کے درمیان تفصیل بیان نہ کی شاید اس کا اطلاق مذکور تفصیل پر محمول ہو۔ اور اس کی تائید کرتا ہے جو صواب ”اہدایہ“ کے کلام سے ”مختارات النوازل“ میں متبادر ہے۔ مگر یہ کہ پیشاب اور پاخانہ کے درمیان فرق کیا جائے گا کہ جب پیشاب ٹھہرے ہوئے پانی کو لگے تو پیشاب کے پانی سے ٹکرانے سے ظن غالب ہو جائے گا بخلاف اس کے جب پانی جاری ہو۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک دوسرے سے ٹکرائے گا۔ پس احتمال ہوگا کہ یہ پانی سے ہے۔ اسی وجہ سے اثر کا اعتبار ہوگا۔ رہا پاخانہ میں اڑنے والے قطرے یقیناً وہ پانی سے ہوں گے خواہ پانی ٹھہرا ہوا ہو یا جاری ہو۔ لیکن احتمال ہے کہ یہ اس پانی سے ہوں جو پاخانہ وغیرہ کو رگاہ ہو، نجاست کے اس میں زور سے گرنے کی وجہ سے۔ پس اس میں اثر کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ اصل طہارت ہے۔ یہ میرے لیے ظاہر ہوا ہے واللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

”المنیۃ“ وغیرہا میں ”ابن الفضل“ کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ ناپاک کرنا جاری اور غیر جاری میں ہے۔ ”ابو ایلیث“ کا اختیار ناپاک نہ کرنا ہے۔ ”شرح المنیۃ“ میں فرمایا: یعنی جاری پانی میں اور غیر جاری میں۔ اور یہی قول اصح ہے۔ کیونکہ یقین شک سے زائل نہیں ہوتا۔ اور غالب یہ ہے کہ اٹھنے والے قطرات وہ پانی کے اجزاء سے ہیں اس ٹکرانے والی چیز سے نہیں ہیں۔ پس غائب پر حکم لگایا جائے گا جب تک اس کے خلاف ظاہر نہ ہو۔ (قائل) کیونکہ اس کا غالب ہونا محل نظر ہے۔ ایک چیز باقی ہے اور وہ یہ ہے کہ کیا ٹھہرے ہوئے پانی سے مراد قلیل یا کثیر ہے؟ میں نے اس کی تصریح نہیں دیکھی۔ ”حبی“ نے کہا: ظاہر پہلا قول ہے۔ اگر یہ نہ ہوتا تو (اس مقولہ میں) ”قاضی خان“ کی تفصیل کا کوئی معنی نہ تھا۔ اور ”شرح المنیۃ“ کی اصح کی تعلیل سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ قلیل پانی نجاست کے گرنے کے وقت ناپاک نہیں ہوتا حتیٰ کہ اگر وقوع کے فوراً بعد دوسری جانب سے پانی لیا تو وہ پاک ہوگا۔ پس جس طرف میں نجاست واقع ہوئی ہے اس کی مقابل طرف میں نجاست کا نہ ہونا اولیٰ ہے۔ (قائل تطفر)

میں کہتا ہوں: ہم نے جو فرق ظاہر کیا ہے اس کی وجہ سے ”خانیہ“ کی تفصیل ظاہر ہوتی ہے۔ پس وہ اس پر دلیل نہیں کہ ٹھہرے ہوئے پانی سے قلیل پانی مراد ہے۔

3083۔ (قولہ: لُفَّ طَاهِرٌ) جان لو کہ جب پاک خشک کپڑا تر ناپاک کپڑے میں لپیٹا گیا اور اس ناپاک کپڑے سے کچھ تری حاصل کر لی تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ بعض نے فرمایا: پاک کپڑا ناپاک ہو جائے گا۔ ”الخلوئی“ نے یہ اختیار کیا ہے کہ وہ ناپاک نہیں ہوگا اگر پاک کپڑا اس حیثیت سے ہو کہ اس سے کوئی چیز نہ ہے اور اس سے قطرے نہ ٹپکتے ہوں اگر اسے نچوڑا جائے۔ یہی اصح ہے جیسا کہ ”الخلاصہ“ وغیرہا میں ہے۔ اور یہی عام کتب میں مذکور ہے متنازعاً و شروحاً و فتاویٰ۔ اور بعض میں اختلاف کے بغیر ذکر ہے۔ اور بعض میں اصح کے لفظ کے ساتھ ہے۔ اور ”شرح المنیۃ“ میں اس کو اس

إِنْ بِحَيْثُ نَوُصِرَ قَصَرَ تَنَجَّسَ وَإِلَّا لَا وَلَوْ لَفَتْ نِي مُبْتَلٍ بِنَحْوِ بَوْلٍ،

اگر اس حیثیت سے ہو کہ اگر اسے نچوڑا جائے تو قطرے گریں تو ناپاک ہوگا ورنہ نہیں۔ اور اگر پیشاب جیسی چیز سے تر پڑے میں پاک کپڑا لینا گیا ہو

کے ساتھ مقید کیا ہے کہ جب نجس پانی کے ساتھ تر ہونہ کہ پیشاب کے ساتھ۔ اور اس کے ساتھ مقید کیا ہے کہ پاک کپڑے میں نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو۔ اور ”الفتح“ میں اس کو اس کے ساتھ مقید کیا ہے کہ پاک کپڑے سے نچوڑنے کے وقت کوئی چیز نہ نکلے تاکہ معصوم ہو کہ جو اس نے حاصل کیا ہے وہ تراوت ہے۔ کیونکہ بعض اوقات کپڑے کو موڑنے اور نچوڑنے سے چھوٹے چھوٹے قطرے نکلتے ہیں جن کے لیے بننے کی طاقت نہیں ہوتی پھر وہ لوٹ آتے ہیں جب کپڑا اکھولا جاتا ہے۔ پس حقیقتہً مخالط کے وجود کے ہوتے ہوئے اس پر طہارت کا حکم بعید ہے۔

اور ”فتح“ کی عبارت نقل کرنے کے بعد ”البرہان“ میں فرمایا: اور اس سے مخفی نہیں کہ یہ یقین نہیں ہوتا کہ یہ صرف تراوت ہے مگر جب تر نجس وہ جو نچوڑنے کے ساتھ متقاطر نہ ہو۔ کیونکہ ممکن ہے کہ خشک کپڑے کو نجاست سے کثیر مقدار لگے اور اس سے نچوڑنے کے ساتھ کوئی چیز نہ نکلے جیسا کہ ابتدا میں دھونے کے ساتھ مشاہد ہے پس فتویٰ دینا متعین ہو گیا بخلاف اس کے جس کو ”المحلوانی“ نے صحیح کہا ہے۔ ”الشرعیہ“ نے اس کو ثابت کیا ہے اور اس کی وجہ ظاہر ہے۔

حاصل یہ ہے کہ ”المحلوانی“ نے جس کو صحیح کہا ہے اس میں پاک مکتب کا اعتبار ہے اگر وہ اس حیثیت سے ہو کہ اگر نچوڑا جائے تو قطرے گریں تو وہ ناپاک ہوگا ورنہ نہیں خواہ ناپاک تر کپڑے کو نچوڑنے کے ساتھ قطرے گریں یا نہیں۔ اور جو ”البرہان“ میں ہے اس میں ناپاک تر کپڑے کا اعتبار ہے اگر وہ اس حیثیت سے ہو کہ اگر اسے نچوڑا جائے تو اس میں سے قطرے گریں تو پاک کپڑا ناپاک ہو جائے گا خواہ پاک کپڑا اس حالت کے ساتھ ہو یا نہ ہو۔ اگر اس حیثیت سے ہو کہ اس سے قطرے نہ گریں تو پاک کپڑا ناپاک نہ ہوگا۔ کتاب کے آخر میں مختلف مسائل میں ”الزیلعی“ کے کلام سے یہی مفہوم ہے باوجود اس کے کہ مصنف کی عبارت سے (مقولہ 36897 میں) متبادر ”کنز“ وغیرہ کی طرح اس کے خلاف ہے بلکہ ”خلاصہ“، ”خانہ“ اور ”البرزہ“ وغیرہ کا کلام اس کے خلاف صریح ہے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ وہاں مکمل کلام (مقولہ 36896 میں) ہوئی۔

3084۔ (قولہ: إِنْ بِحَيْثُ نَوُصِرَ) اس سے متبادر تینوں ضماائر کا الظاہر (پاک کپڑے) کی طرف دہنا ہے۔ پس یہ اس کے موافق ہے جس کو ”المحلوانی“ نے صحیح کہا ہے۔ اور عصا اور قطن میں ضمیر کا النجس کی طرف لوٹنے کا بھی احتمال ہے۔ اور تنجس میں ضمیر کا الظاہر کی طرف لوٹنے کا احتمال ہے۔ پس جو (سابقہ مقولہ میں) ”البرہان“، ”الشرعیہ“ اور ”الزیلعی“ میں ہے اس کے موافق ہے۔ (فافہم)

3085۔ (قولہ: وَلَوْ لَفَتْ الْخ) یہ مبتدل بسماع کے قول سے احتراز ہے۔ یہ ”شرح المنیہ“ سے ماخوذ ہے۔ اور فرمایا: کیونکہ اس وقت تراوت یمن نجاست ہے اگرچہ نچوڑنے کے ساتھ قطرے نہ گریں۔

إِنْ ظَهَرَ نَدَاؤُهُ أَوْ أَثَرُهُ تَنَجَّسَ وَإِلَّا لَا قَارَئَةَ وَجَدَتْ فِي خَيْرٍ فَرَمِيَتْ فَتَخَلَّلَ، إِنْ مُتَفَبِّحَةً تَنَجَّسَ وَإِلَّا لَا وَقَعَ خَيْرٌ فِي خَلٍّ، إِنْ قَطْرَةٌ لَمْ يَحِلَّ إِلَّا بَعْدَ سَاعَةٍ، وَإِنْ كُوِّزَ أَحَلَّ فِي الْحَالِ إِنْ لَمْ يَظْهَرِ أَثَرُ قَارَئَةٍ وَجَدَتْ فِي قُنُقَةٍ وَلَمْ يَذَرْ هَلْ مَاتَتْ فِيهَا أَوْ فِي جَنَّةٍ أَوْ فِي بَيْتٍ

اگر اس کی تراوت اور اس کا اثر پاک کپڑے میں ظاہر ہو تو وہ پاک کپڑا ناپاک ہو جائے گا ورنہ نہیں۔ چوباشراب میں پایا گیا پھر اسے نکال کر پھینک دیا گیا تو وہ سرکہ بن گیا اگر چوبہا پھینکا ہوا تھا تو وہ سرکہ ناپاک ہو گا ورنہ نہیں۔ سرکہ میں شراب واقع ہوا اگر ایک قطرہ ہو تو حلال نہیں مگر ایک لمحہ کے بعد۔ اور اگر گرنے والی شراب کوزہ ہو تو فی الحال سرکہ حلال ہے اگر اس کا اثر ظاہر نہ ہو۔ چوبہا پانی گئی لوٹے میں اور معلوم نہیں کیا اس میں مری ہے یا گھڑے میں مری ہے یا کنویں میں مری ہے

میں کہتا ہوں: تو باخبر ہے کہ نجاست کے قریب والا پانی اس کا حکم نجاست کی تخلیۃ و تخفیف کا حکم ہے۔ پس پیشاب کے ساتھ تر ہونے والے اور اس پانی کے ساتھ تر ہونے والے جس کو پیشاب لگا ہو، کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ (تامل)

3086۔ (قوله: إِنْ مُتَفَبِّحَةً تَنَجَّسَ) کیونکہ اس کے پھٹنے کے سبب اس سے اجزاء منفصل ہو گئے اور شراب کا سرکہ بن جانا یہ نجس اجزاء کو طہارت میں بدلنے کا موجب نہیں۔ ”حلی“۔

”الحانیہ“ میں فرمایا: اسی طرح جب کتا شیرے میں واقع ہو پھر وہ شیرہ شراب بن جائے پھر سرکہ بن جائے تو اس کا کھانا حلال نہیں۔ کیونکہ کتے کا لعاب اس میں قائم ہے اور وہ سرکہ نہیں بنا ہے۔

3087۔ (قوله: وَإِلَّا لَا) یعنی سرکہ ناپاک نہ ہو گا کیونکہ سرکہ بننے کے بعد کسی چیز کی بقاء نہیں ہے اور چوبہا اگرچہ سرکہ بننے سے پہلے نجس تھا شراب کی مثل لیکن نجس اپنی مثل میں اثر نہیں کرتا۔ پس جب اس چوبے کو پھینک دیا گیا پھر وہ سرکہ بن گیا تو عین کے انقلاب کے ساتھ پاک ہو گیا بخلاف اس کے جب کنویں میں چوبہا گر جائے۔ کیونکہ وہ پاک پانی کے ساتھ ملنے کے ساتھ ہی اسے ناپاک کر دے گا۔ پس وہ اس میں موثر ہو گا اور پانی نکالنا واجب ہے اگرچہ پھولا پھن نہ ہو۔ اور اعتراض وارد نہیں ہوتا جب شراب میں پھٹ جائے۔ کیونکہ تو نے جان لیا ہے کہ سرکہ ہو جانے کے بعد یہ اثر سرکہ نہیں بنے گا پس سرکہ کی طہارت میں موثر ہو گا۔ (فافہم)

3088۔ (قوله: وَقَعَ خَيْرٌ فِي خَلٍّ) اس کی وجہ جیسا کہ ”الحانیہ“ میں ہے یہ ہے کہ کوزے کی صورت میں جب اس کی بورا اکل ہو گئی تو تغیر معلوم ہو گیا اور معلوم ہو گیا کہ سرکہ ہو گیا ہے۔ رہا قطرہ کی صورت میں تو اس کی کوئی بو نہیں ہے پس تغیر معلوم نہ ہوا، اور احتمال ہے کہ وہ فی الحال باقی ہے پس اس کی حالت کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔ ”القاضی الامام“ نے فرمایا: اپنے ظن پر حکم گئے اگر اس کا غالب گمان ہو کہ سرکہ ہو گیا ہے تو پاک ہے ورنہ نہیں۔

3089۔ (قوله: قَارَئَةَ وَجَدَتْ فِي خَيْرٍ) اس کی صورت یہ ہے کہ کنویں سے ایک گھڑا بھرا پھر اس گھڑے سے لونا بھرا پھر اس لوٹے میں چوبہا پایا گیا۔ اور ”نہایۃ الحدیث“ میں ہے: التمتہ وہ ہوتا ہے جو تانبے وغیرہ کا ہوتا ہے اس میں پانی گرم کیا

يُحْمَلُ عَلَى الْقُنْبُصَةِ ثَلَاثُ قَرَبٍ مِنْ سَنَنِ وَعَسَلٍ وَدَبَّسٍ أَخَذَ مِنْ كُلِّ حِصَّةٍ وَخُلِطَ فَوُجِدَ فِيهِ فَأَرَقَ
نَضَعُهَا فِي السَّنَنِ، فَإِنْ خَرَجَ مِنْهَا الذُّهْنُ فَسَنَنْ، وَإِلَّا فَإِنْ بَقِيَ بِحَالِ الْجَدِّ قَالَعَسَلُ أَوْ مُتَلَطَّخًا
فَالِدَبَّسُ يُعْمَلُ بِخَبْرِ الْخُرْمَةِ فِي الذَّبِيحَةِ،

تو اسے لوئے پر محمول کیا جائے گا۔ گھی، شہد اور شیرہ خرما کے تین مشکیزے پڑے تھے ہر ایک سے ایک حصہ لیا اور ملایا گیا پس
اس میں چوہا پایا گیا تو ہم اسے دھوپ میں رکھیں گے۔ اگر اس سے چکناہٹ نکلی تو وہ گھی میں مرا ہے اور اگر وہ جمی ہوئی حالت
میں باقی ہے تو وہ شہد میں مرا ہے یا وہ خلط ملط ہے تو وہ شیرہ میں مرا ہے۔ ذبیحہ میں حرمت کی خبر پر عمل کیا جائے گا

جاتا ہے اور اس کا منہ تنگ ہوتا ہے۔

3090۔ (قوله: يُحْمَلُ عَلَى الْقُنْبُصَةِ) یہ حوادث کے باب سے ہے اسے اقرب اوقات کی طرف منسوب کیا جاتا

ہے۔ ”صبی“۔

اور ”الفتح“ میں ہے: ایک منکے سے پانی لیا پھر دوسرے منکے سے پانی لیا پھر ایک برتن میں چوہا پایا گیا اگر تو وہ کچھ وقت
غائب رہا تھا تو نجاست برتن کے لیے ہوگی اور اگر غائب نہ رہا پھر اگر وہ تخری کرے اور تخری کسی ایک منکے پر واقع ہو تو اس پر عمل
کرے۔ اگر کسی چیز پر تخری واقع نہ ہو تو آخری منکے کے لیے نجاست ہوگی۔ اور یہ تب ہے جب یہ دونوں منکے ایک شخص کے لیے
ہوں اگر وہ دو آدمیوں کے لیے ہوں ان میں سے ہر ایک کہتا ہے کہ میرے منکے میں نہیں تھا تو دونوں پاک ہوں گے۔

3091۔ (قوله: فَإِنْ خَرَجَ مِنْهَا الذُّهْنُ) یعنی اگر اس کے پیٹ سے چکناہٹ نکلے یا اس سے جو اس کی جلد میں

سے مل ہوا حصہ ہے۔

3092۔ (قوله: فَقَرَبْتَهُ) یعنی یہ ناپاک ہے اور اسی طرح مابعد میں مقدر کیا جائے گا۔

نوٹ: قول متن میں نہیں۔

3093۔ (قوله: فَإِلَّا) یعنی اگر اس سے چکناہٹ نہ نکلے اور اسی جامد حالت میں باقی رہے تو یہ دلیل ہے کہ یہ شہد ہے۔

کیونکہ شہد کو جب دھوپ لگتی ہے تو اس کے اجزاء مل جاتے ہیں اور ایک دوسرے سے چمٹ جاتے ہیں بخلاف شیرہ خرما کے۔ وہ
سورج کی حرارت سے ایک دوسرے سے علیحدہ علیحدہ رہ جاتا ہے۔ ”حلی“۔

ایک صورت باقی ہے کہ جب دھوپ میں رکھنے کے بھی کوئی حالت ظاہر نہ ہو تو مناسب ہے اس میں تفصیل کی جائے جیسا
کہ ابھی ہم نے (مقولہ 3090 میں) ”الفتح“ کے حوالہ سے پیش کیا ہے۔

3094۔ (قوله: يُعْمَلُ بِخَبْرِ الْخُرْمَةِ) یعنی جب کوئی آدمی خبر دے کہ یہ گوشت مجوسی کا ذبیحہ ہے یا مردار کا ہے اور

دوسرا عادل آدمی کہے کہ یہ مسلم کا ذبیحہ ہے تو کھانا حلال نہیں ہے۔ کیونکہ جب دونوں خبریں ساقط ہو گئی تو حرمت اصلہ پر باقی
رہا۔ کیونکہ گوشت حلال نہیں مگر ذبح کے ساتھ۔ اور اگر دو آدمیوں نے پانی کے بارے خبر دی اور خبریں ساقط ہو گئیں تو وہ

وَبِخَبَرِ الْحِلِّ فِي مَاءٍ وَطَعَامٍ يُتَحَرَّى فِي ثِيَابٍ أَقْلُهَا طَاهِرٌ وَفِي أَوَانٍ أَكْثَرُهَا طَاهِرٌ لَا أَقْلُهَا، بَلْ يُحْكَمُ
بِالْغَنَبِ إِلَّا لِيَضْرُوقَ شُرْبُ يَحْرُمُ أَكْلُ لَحْمِ أَنْتَنَ لَا نَحْوِ سَنِينَ

اور پانی اور کھانے میں حل کی خبر پر عمل کیا جائے گا اور کپڑے میں تحری کی جائے گی جن میں کم پاک ہیں۔ بہت سے برتن جن میں سے اکثر پاک ہیں ان میں تحری کرے نہ ان برتنوں میں جن میں کم پاک ہیں بلکہ کم پاک کی صورت میں اغنب کے ساتھ حکم لگایا جائے گا مگر پینے کی ضرورت کے لیے۔ اور بدبودار گوشت کا کھانا حرام ہے بدبودار گھی

طہارت اصلیہ پر باقی رہے گا۔ ”امداد“۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں خبروں کے سقوط کے بعد تحری کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ ہم ”شرح ہدایہ“ وغیرہم کے حوالہ سے ”فصل اللبس“ سے پہلے ”الخطر والاباحۃ“ میں ایسی چیز (مقولہ 32663 میں) ذکر کریں گے جو اس کے مخالف ہے۔ پس وہاں رجوع کرو۔

3095۔ (قولہ: أَقْلُهَا طَاهِرٌ) جیسے اگر ایک پاک کپڑا دو نا پاک کپڑوں کے ساتھ مل جائے۔ اور اس کے برعکس ہو تو تحری کرنا اولیٰ ہے۔

3096۔ (قولہ: لَا أَقْلُهَا) اس کی مثل برابر برتنوں کا حکم ہے پس ان میں بھی تحری نہیں کرے گا جیسا کہ الشارح المحظر والاباحۃ میں (مقولہ 32864 میں) ذکر کریں گے۔ اور وہاں انہوں نے ذکر کیا ہے کہ پاک اور نا پاک ذبیحہ کا اختلاط، برتنوں کے حکم کی طرح ہے۔ پھر کپڑوں اور برتنوں کے درمیان فرق جیسا کہ ”الامداد“ میں ہے یہ ہے کہ کپڑے کا شرمگہ کو ڈھانپنے میں کوئی خلیفہ نہیں بخلاف وضو اور غسل میں پانی کے، تمیم اس کا خلیفہ ہے۔ رہا پینے کے حق میں تو مطلق تحری کرے گا۔ کیونکہ اس کا کوئی خلیفہ نہیں۔ اسی لیے فرمایا: مگر پینے کی ضرورت کے لیے۔

پھر جان لو کہ شارح نے جو کپڑوں اور برتنوں کے مسئلہ میں ذکر کیا ہے وہ ”نور الاباحۃ“ اور ”مواہب الرحمن“ کی کلام کے موافق ہے۔ اور جو ”ذخیرۃ“ وغیرہا میں ہے وہ اس کے مخالف ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر برتنوں یا کپڑوں یا ذبائح میں پاک زیادہ ہوں تو حالت اختیار اور حالت اضطرار میں تحری کرے غالب کا اعتبار کرتے ہوئے۔ ورنہ اختیار کی صورت میں تمام میں تحری نہ کرے اور حالت اضطرار میں تمام میں تحری کرے سوائے برتنوں کے جو وضو اور غسل کے علاوہ ہوں۔ اس کی تفصیل ان شاء اللہ العزیز والاباحۃ میں (مقولہ 32864 میں) آئے گی۔ یہ اس کے خلاف ہے جب اپنی عورتوں میں سے ایک عورت کو طلاق دے یا لونڈیوں میں سے ایک لونڈی کو آزاد کر دے تو وہ طلاق اور بیع کے لیے تحری کرنا جائز نہیں اگرچہ غلبہ حلال کے لیے ہے۔ اس کی بحث ”الولوالجیہ“ وغیرہ میں کتاب التحری سے ہے اور رجوع کرو۔

3097۔ (قولہ: يَحْرُمُ أَكْلُ لَحْمِ أَنْتَنَ) اس کو ”التاثر خانیہ“ میں ”الطحاوی“ کی ”مشکل الآثار“ کی طرف منسوب کیا ہے ”حبی“ نے کہا: یعنی کیونکہ یہ بدبودار گوشت نقصان دیتا ہے نہ اس کے لیے کہ یہ نجس ہے۔ رہا بدبودار دودھ تو یہ نقصان نہیں دیتا ”الشرعیہ“ نے ”شرح کراہیۃ الوہابیہ“ میں ذکر کیا ہے۔

وَلَبَّيْنِ شَعِيرَتَيْنِ يَغْرِأُو ذَوْبَ صُلْبٍ يُؤَكَّلُ بَعْدَ غَسْلِهِ، وَفِي خِشْيٍ لَا مَرَارَةَ كُلِّ حَيَوَانٍ كَبُولِهِ وَجَرَّتُهُ كَذْبِهِ

اور دودھ کا کھانا حرام نہیں۔ جو سخت جو میٹھی میں نکالیا لید میں نکالا سے دھونے کے بعد کھایا جائے گا اور گوبر میں جو کھا تو نہیں کھایا جائے گا۔ ہر حیوان کے پتے کا حکم اس کے پیشاب کے حکم کی طرح ہے ہر جانور کی جو گالی کا حکم اس کے پاخانہ کے حکم کی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: ”التا تر خانیہ“ میں صلاۃ الجلابی کے حوالہ سے نقل ہے کہ جب بہت زیادہ تہلیل ہو چکا ہو تو ناپاک ہوگا۔ پھر اس طرح توفیق نقل کی کہ پہلا قول اس صورت پر محمول ہے جب زیادہ خراب نہ ہو اور اس کی مثل ”انقنیہ“ میں ہے۔ لیکن ”الحموی“ میں ”النہایۃ“ سے روایت ہے کہ فساد کی طرف تبدیلی لامحالہ نجاست کا موجب نہیں ہوتی۔

”التا تر خانیہ“ میں ہے: گوشت کا کیزا سالن میں واقع ہو تو وہ اسے ناپاک نہیں کرے گا اور وہ شوربا نہیں کھایا جائے گا اگر کیزا اس شوربا میں پھٹ گیا ہو۔ کیوں کہ وہ مردار ہے اگرچہ وہ پاک تھا۔

میں کہتا ہوں: اس سے پھلوں میں کیزوں کا حکم معلوم ہوا۔

3098۔ (قولہ: شَعِيرَتَا الْخِ) ”التا تر خانیہ“ میں ہے: جب اونٹ یا بکری کی میٹھی میں جو پایا گیا تو اسے تین بار دھویا جائے گا اور خشک کیا جائے گا اور کھایا جائے گا اور گائے کے گوبر میں جو پایا گیا تو اسے نہیں کھایا جائے گا۔ ”الفتح“ میں فرمایا: کیونکہ گوبر میں صلابت نہیں ہوتی۔ پھر ”التا تر خانیہ“ میں ”الکبریٰ“ کے حوالہ سے نقل ہے: صحیح پھٹنے اور نہ پھٹنے کے ساتھ تفصیل ہے۔ اور اس میں میٹھی اور گوبر برابر ہے یعنی اگر وہ جو پھٹ گیا ہے تو دونوں صورتوں میں نہیں کھایا جائے گا ورنہ دونوں صورتوں میں کھایا جائے گا۔ ”شرح المنیہ“ میں اس کی مثل بحث کی ہے۔

جو ہم نے ذکر کی ہے اس سے معلوم ہوا کہ (صلب) کا قول مرفوع ہے اور شعیر کی دوسری صفت ہے۔

3099۔ (قولہ: مَرَارَةُ كُلِّ حَيَوَانٍ كَبُولِهِ) یعنی اگر اس حیوان کا پیشاب نجاست غلیظہ یا نجاستہ خفیفہ ہو تو اختلاف و اتفاق میں اسی طرح ہے۔ اس کی فردغ میں سے ہے جو علماء نے ذکر کیا ہے کہ اگر انگلی میں ایسے جاور کا پتا داخل کیا جو جانور کھایا جاتا ہے تو ”ام صاحب“ دیشید کے نزدیک مکروہ ہے کیونکہ اس کے پیشاب کے ساتھ ملال کرنا مباح نہیں ہے۔ امام ”ابو یوسف“ دیشید کے نزدیک مکروہ نہیں کیونکہ اس کے ساتھ ملال مباح ہے۔ ”الذخیرہ“ اور ”الغانیہ“ میں ہے: فقہ ”ابو امیث“ نے حجت کی وجہ سے دوسرے قول کو لیا ہے۔ اور ”الخلاصہ“ میں ہے: اس پر فتویٰ ہے۔

میں کہتا ہوں: امام ”محمد“ دیشید کے قول کا قیاس مطلقاً مکروہ نہیں کیونکہ ان کے نزدیک کھائے جانے والے جانوروں کا پیشاب پاک ہے۔ ”حلبہ“۔

3100۔ (قولہ: وَجَرَّتُهُ كَذْبِهِ) یعنی حیوان کی جو گالی کا حکم اس کے گوبر کے حکم میں ہے۔ جرۃ جیم کے کسرہ کے ساتھ ہے کبھی جیم کو فتح دیا جاتا ہے۔ مایجرہ جس کو اونٹ اپنے پیٹ سے منہ کی طرف نکالتا ہے پھر اسے دوبارہ کھاتا ہے جیسا کہ ”بمغرب“ اور ”انقاموس“ میں ہے۔ ”انجمنیس“ میں اس کی علت بیان کی ہے کہ اسے اس کے پیٹ نے چھپایا۔ کیا تو نے

حُكْمُ انْعَصِرِ حُكْمُ الْمَاءِ رُطُوبَةُ الْفَرْجِ طَاهِرَةٌ خِلَافًا لِهَئِهِمَا الْعِبْرَةُ لِلظَّاهِرِ مِنْ تَرَابٍ أَوْ مَاءٍ اخْتَلَفَ بِهِ يُفْتَى
شیرے کا حکم پانی کا حکم ہے۔ فرج کی رطوبت پاک ہے۔ "امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک۔ "صاحبین" رحمۃ اللہ علیہم کا نظریہ اس کے خلاف ہے۔ مٹی اور پانی میں سے جو مل جائیں تو اعتبار ظاہر کا ہوگا اس پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔

ملاحظہ نہیں کیا پھر اس کو جو انسان کا بیٹ چھپاتا ہے اگر وہ پانی ہو پھر وہ اسے قے کر دے تو اس کا حکم اس کے پیتاب کا حکم ہے۔ یہ تقاضا کرتا ہے کہ یہ بھی اسی طرح ہے اگر چہ اسی وقت قے کر دے۔ لیکن اس کے بعد بچے کے بارے میں کہا: اس نے دودھ پیا پھر قے کی وہ ماں کے کپڑوں پر لگی اگر وہ درہم سے زیادہ ہے تو نماز سے مانع ہے۔ "الحسن" نے "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے: جب تک زیادہ نہ ہو مانع نہیں۔ کیونکہ وہ ہر وجہ سے متغیر نہیں ہوا۔ پس اس کی نجاست پیشاب کی نجاست سے کم ہے۔ کیونکہ وہ ہر اعتبار سے متغیر ہے۔ یہی صحیح ہے۔ اسی طرح "فتح القدیر" میں ہے۔

اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ ان کا جوگالی کو اس قے کا حکم دینے کی طرف میلان ہے علت سے حکم حاصل کرتے ہوئے۔
3101۔ (قوله: حُكْمُ انْعَصِرِ حُكْمُ الْمَاءِ) یعنی اس کے ساتھ نجاست حقیقہ کو زائل کیا جائے گا۔ جب وہ درہم درہم ہو گا تو اس میں نجاست گرنے سے ناپاک نہ ہوگا جیسا کہ پانی میں ہے۔ اگر انگوٹھ نچوڑے گئے درہم حالیکہ وہ بہہ رہا تھا پھر آدمی کا پاؤں زخمی ہوا اور خون کا اثر ظاہر نہ ہوا تو امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ اور امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ناپاک نہ ہوگا جیسا کہ "المنیہ" میں "الحیط" کے حوالہ سے ہے۔

3102۔ (قوله: رُطُوبَةُ الْفَرْجِ طَاهِرَةٌ) اسی وجہ سے "التاثر خانیہ" میں نقل کیا ہے کہ بچے کی ولادت کے وقت بچے کی رطوبت پاک ہے۔ اسی طرح بکری کا بچہ جب اپنی ماں سے نکلتا ہے تو پاک ہوتا ہے۔ اسی طرح انڈا پاک ہوتا ہے اس کے ساتھ کپڑا ناپاک نہیں ہوتا اور نہ وہ پانی ناپاک ہوتا ہے جس میں وہ گر جائے۔ لیکن اختلاف کی وجہ سے اس کے ساتھ وضو کرنا مکروہ ہے۔ اور اسی طرح بکری کے بچے کے معدہ کا خیر ہے یہی مختار ہے۔ اور "صاحبین" رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک ناپاک ہے اور یہی احتیاط ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس وقت ہے جب اس کے ساتھ خون نہ ہو۔ اور فرج کی رطوبت سے مذی یا منی مرد یا عورت کی طرف سے شامل نہ ہو۔

3103۔ (قوله: الْعِبْرَةُ لِلظَّاهِرِ) یہ وہ ہے جس پر اکثر مشائخ کا نظریہ ہے۔ "فتح"۔

یہی امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ "البرزازیہ"۔ بعض علماء نے فرمایا: اعتبار پانی کا ہے۔ "رودہ ناپاک ہے تو مٹی ناپاک ہے ورنہ پاک ہے۔ بعض نے فرمایا: اعتبار مٹی کا ہے۔ بعض نے کہا: غالب کا اعتبار ہے۔ بعض نے کہا: جو بھی نجس ہوگا تو مٹی نجس ہوگی۔ "ابواللیث" نے اس کو اختیار کیا ہے۔ اور "الخانیہ" وغیرہ میں اس کی تصحیح کی ہے۔ اور "شرح المنیہ" میں اس کو تقویت دی ہے اور بقیہ اقوال کے فساد کا حکم لگایا ہے۔ (تامل)

اور "الحیط" میں بھی اس کی تصحیح کی ہے اور اس کی یہ علت بیان کی ہے کہ نجاست اختلاط کی وجہ سے ایک سے زائل نہ ہوگی

مَشَى فِي حَتَّامٍ وَنَحْوِهِ لَا يَنْجُسُ مَا لَمْ يَعْلَمْ أَنَّهُ غُسَالَةٌ نَجِسٍ لَا يَنْبَغِي اخْذُ الْمَاءِ مِنَ الْأَنْبُوبَةِ؛ لِأَنَّهُ يُصَيِّرُ الْمَاءَ رَاكِدًا التَّيَكُّيْرُ إِلَى الْحَتَّامِ لَيْسَ مِنَ الْمُرُوءَةِ؛ لِأَنَّ فِيهِ إِظْهَارَ مَقْلُوبِ الْكِسَايَةِ

کوئی شخص حمام وغیرہ میں چلا تو اس کے پاؤں ناپاک نہ ہوں گے جب تک معلوم نہ ہو کہ نجس کا دھون ہے، نوئی سے پانی نہیں لینا چاہیے۔ کیونکہ وہ اسے ٹھہرا ہوا کر دے گا۔ اور صبح حمام کی طرف جانا مرؤت نہیں ہے کیونکہ اس میں مقلوب الکسایہ کا اظہار ہے۔

بخلاف گوبر کے جب اسے لپائی کے لیے مٹی میں ملایا جاتا ہے تو وہ ناپاک نہیں ہوتی۔ کیونکہ اس میں نجاست کے استقاط کی ضرورت ہے کیونکہ وہ تیار نہیں کی جاتی مگر گوبر کے ساتھ۔

3104۔ (قوله: مَشَى فِي حَتَّامٍ وَنَحْوِهِ) یعنی اگر کوئی شخص لگی ہوئی تختیوں پر چلا اس شخص کے چلنے کے بعد جس کے پاؤں میں نجاست تھی تو ضرورت کی وجہ سے اس کے پاؤں کی نجاست کا حکم نہیں لگایا جائے گا جب تک معلوم نہ ہو کہ اس نے اس نجاست والی جگہ پر پاؤں رکھا تھا۔ ”فتح“۔

اس میں ”التنجیس“ کے حوالہ سے ہے: کوئی شخص گیلی مٹی میں چلایا اسے گیلی مٹی لگی اور اس نے اسے دھویا نہیں اور نماز پڑھ لی تو نماز جائز ہوگی جب تک اس میں نجاست کا اثر نہ ہو۔ کیونکہ وہ مانع ہے مگر احتیاط کی جائے گی۔ رہا حکم میں تو نماز کا اعادہ واجب نہیں۔

3105۔ (قوله: لِأَنَّهُ يُصَيِّرُ الْمَاءَ رَاكِدًا) کیونکہ نوئی سے پانی لینے سے حوض تک پانی کو اتارنے سے روکے گا تو وہ پانی ٹھہرنے والا ہوگا۔ اور بعض اوقات ہاتھ پر نجاست ہوتی ہے یا غیر کے ہاتھ پر نجاست ہوتی ہے پس اس حالت میں حوض میں ہاتھ داخل کرے گا تو وہ ناپاک ہو جائے گا۔ پس مناسب ہے کہ جب اخذ سے مراد حوض سے لینے کا ارادہ کرے کیونکہ پانی جب اتر رہا ہو اور پے در پے چلو بھرے جا رہے ہوں تو وہ جاری پانی کے حکم میں ہے۔

3106۔ (قوله: التَّيَكُّيْرُ إِلَى الْحَتَّامِ) یعنی صبح بلا ضرورت حمام کی طرف جانا۔

3107۔ (قوله: لِأَنَّ فِيهِ إِظْهَارَ مَقْلُوبِ الْكِسَايَةِ) اس سے مراد جماع لیا ہے۔ مقلوب الکلین نہیں فرمایا حالانکہ یہ تصریح سے دوری کی زیادتی کے لیے قلب حقیقی ہے۔ کیونکہ اس سے کتمان (چھپانا) طلب کیا جاتا ہے۔ اسی وجہ سے اس کے اسماء میں سے السر ہے جیسا کہ ”القاسوس“ میں ہے۔ اور ”الغیض“ کی عبارت ہے: کیونکہ اس میں اس کا اظہار ہے جس کا چھپانا واجب ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ حا کے ساتھ ہے (1) اسی وجہ سے علامہ ”رملی“ نے کہا: رہا وہ جس سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے وہ السباع یعنی کتاب کے وزن پر ہے۔ اس کا مطلب ہے جماع پر فخر کرنا اور مرد کا اس کا ذکر کرنا جو اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان ہو۔ یہ اس قبیل سے نہیں۔ بلکہ نبی کریم کا تقاضا کرتی ہے۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب النکاح، باب تحریم افشاء المرأة، جلد 2، صفحہ 347، حدیث نمبر 2647

سنن ابی داؤد، کتاب الادب، باب فی نقل العدیث، جلد 3، صفحہ 487، حدیث نمبر 4227

ثِيَابُ الْفَسَقَةِ وَأَهْلُ الذِّمَّةِ طَاهِرَةٌ دِيْنًا بِأَهْلِ فَارِسَ نَجِسٌ، لِيَجْعَلِيَهُمْ فِي الْبُتُولِ لِبَرِيْقِهِ رَأَى فِي ثَوْبٍ غَيْرِهِ نَجَسًا مَانِعًا، إِنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّهُ لَوْ أَخْبَرَهُ أَزْهَاهَا وَجَبَ إِلَّا لَا، قَالَ مُرِبًا لِمُعْرُوفٍ عَلَى هَذَا حَنْلُ السَّجَادَةِ فِي زَمَانِنَا أَوَّلَى اخْتِيَاظًا، لِمَا وَرَدَ (أَوَّلُ مَا يُسْأَلُ عَنْهُ فِي الْقَبْرِ الطَّهَارَةُ قِيَمُ الْمُؤَقِفِ الصَّلَاةُ)

فاسق اور اہل ذمہ کے کپڑے پاک ہیں۔ اہل فارس کا ریشم ناپاک ہے۔ کیونکہ وہ اس میں اس کی چمک کی خاطر پیشاب ملا تے ہیں۔ کسی نے دوسرے کے کپڑے میں مانع نجاست دیکھی اگر اس کے گمان پر غالب ہو کہ اگر اسے بتایا جائے گا تو وہ اسے دور کرے گا تو اسے بتانا واجب ہے ورنہ نہیں۔ امر بالمعروف کا حکم اس بنا پر ہے۔ اور ہمارے زمانہ میں جائے نماز ساتھ لینا احتیاطا بہتر ہے۔ کیونکہ وارد ہے کہ قبر میں سب سے پہلا سوال طہارت کے متعلق ہوگا اور مؤقف میں نماز کے متعلق ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

3108۔ (قوله: ثِيَابُ الْفَسَقَةِ الْخ) ”الفتح“ میں فرمایا: بعض مشائخ نے فرمایا: فساق کے کپڑوں میں نماز مکروہ ہے

کیونکہ وہ شرابوں سے نہیں بچتے۔ المصنف یعنی صاحب ”الہدایہ“ نے فرمایا: اصح یہ ہے کہ مکروہ نہیں ہے۔ کیونکہ ذمیوں کے کپڑوں سے مکروہ نہیں ہیں سوائے ان کی شلوار کے حالانکہ وہ بھی شراب کو حلال سمجھتے ہیں پس یہ اولیٰ ہے۔

3109۔ (قوله: لِيَجْعَلِيَهُمْ فِي الْبُتُولِ) اگر اس طرح ہو تو کوئی شک نہیں کہ یہ نجس ہے۔ ”ناتر خانیہ“۔

3110۔ (قوله: إِنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ) ”الخانیہ“ کی عبارت میں ہے: ان کان فی قلبہ۔

الامر بالمعروف کے متعلق بحث

3111۔ (قوله: قَالَ مُرِبًا لِمُعْرُوفٍ عَلَى هَذَا) اسی طرح ”الخانیہ“ میں ہے۔ اور ”فصول العلای“ میں ہے: اگر

اسے معلوم ہو کہ وہ اگر جانتا ہو کہ وہ نصیحت حاصل نہیں کرے گا اور وہ قول و فعل سے نہیں رکے گا اگرچہ اس کے بادشاہ یا خاوند یا والد کو آگاہ کرنے کے ساتھ ہو جس کو اسے روکنے پر قدرت ہے تو بھی اسے نصیحت کرنا لازم نہیں اور وہ اس کو ترک کرنے سے گنہگار نہیں ہوگا۔ لیکن نیکی کا حکم کرنا اور برائی سے منع کرنا افضل ہے اگرچہ اس کے گمان پر ہو کہ وہ اسے مارے گا یا قتل کر دے گا کیونکہ وہ شہید ہوگا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ (لقمان: 17) (نماز قائم کرو اور نیکی کا حکم دو اور برائی سے منع کرو اور جو تجھے اس پر تکلیف پہنچے اس پر صبر کرو) یعنی تبلیغ دین میں جو تجھے ذلت و رسوائی اٹھانی پڑے اس پر صبر کرو۔ جب تو حکم دے گا إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَذَابِ الْمُؤْمِنِينَ (لقمان) یہ عزمت والے امور سے ہے یعنی یہ امور حق سے ہے کہا جاتا ہے یہ واجب الامور سے ہے۔ یہ تمام ”فصول العلای“ میں ہے۔

سب سے پہلے بندے کا جو محاسبہ کیا جائے گا

3112۔ (قوله: لِمَا وَرَدَ الْخ) یعنی نبی کریم ﷺ کے قول میں جو وارد ہے: پیشاب سے بچو کیونکہ قبر میں سب سے

پہلے اس کے متعلق محاسبہ کیا جائے گا (1) اس حدیث کو حسن سند کے ساتھ ”الطبرانی“ نے روایت کیا ہے۔ اور نبی کریم ﷺ کے قول میں جو وارد ہے سب سے پہلے قیامت کے روز اس کے عمل میں سے جس کا محاسبہ ہوگا وہ نماز ہے (2)۔ ”العراقی“ نے ”شرح الترمذی“ میں فرمایا: حدیث اصح اس کے معارض نہیں کہ قیامت کے روز لوگوں کے درمیان جو فیصلہ کیا جائے گا وہ خون ہیں (3)۔ کیونکہ پہلی حدیث بندے پر اللہ تعالیٰ کے حق پر محمول ہے اور دوسری آپس میں آدمیوں کے حقوق پر محمول ہے۔ اگر یہ پوچھا جائے کہ ان میں سے کون سا امر مقدم ہوگا اس کا جواب یہ ہے کہ یہ امر توقیفی ہے۔ اور احادیث کا ظاہر اس پر دلالت ہے کہ بندوں کے حقوق سے پہلے اللہ تعالیٰ کے حقوق پر محاسبہ ہوگا۔ اسی طرح ”شرح العنقی“ علی ”الجامع الصغیر“ میں ہے۔ مخفی نہیں کہ جو شارح نے اس جملہ کو کتاب الصلوٰۃ سے پہلے ذکر کیا ہے اس میں تناسب کی رعایت اور حسن الختام کی رعایت ہے۔

1۔ مجمع الزوائد، جلد 1، صفحہ 122، حدیث نمبر 336

2۔ سنن نسائی، کتاب الصلوٰۃ، باب المحاسبة علی الصلوٰۃ، جلد 1، صفحہ 194، حدیث نمبر 462

3۔ صحیح مسلم، کتاب القسامۃ، باب المجازاة بالدماء فی الآخرة، جلد 2، صفحہ 605، حدیث نمبر 3228

سنن ترمذی، باب الدیات، باب الحكم فی الدماء، جلد 1، صفحہ 742، حدیث نمبر 1316

علماء اہلسنت کی کتب Pdf فائل میں حاصل
کرنے کے لئے

”فقہ حنفی PDF BOOK“

چینل کو جوائن کریں

<http://T.me/FiqahHanfiBooks>

عقائد پر مشتمل پوسٹ حاصل کرنے کے لئے

تحقیقات چینل ٹیلیگرام جوائن کریں

<https://t.me/tehqiqat>

علماء اہلسنت کی نایاب کتب گوگل سے اس لنک

سے فری ڈاؤن لوڈ کریں

<https://archive.org/details/@zohaibhasanattari>

@zohaibhasanattari

طالب دعا۔ محمد عرفان عطاری

زohaib حسن عطاری